اعلان ملکیت وغیرہ "نگار"

۱ — مقام اشاعت = لکھنؤ

۲ — نوعیت اشاعت = ماہانہ

۳ — پرنٹر کا نام = قادر علی
قومیت :- ہندوستانی
پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ

۴ — پبلشر کا نام = قادر علی
قومیت :- ہندوستانی
پتہ :- نظیر آباد - لکھنؤ

۵ — اڈیٹر کا نام = نیاز فتحپوری
قومیت :- ہندوستانی
پتہ :- زمبور خانہ - لکھنؤ

۶ — نام مالک = نیاز فتحپوری

میں قادر علی تصدیق کرتا ہوں کہ اوپر جو کچھ ظاہر کیا گیا ہے وہ میرے علم و یقین کے مطابق صحیح ہے۔

دستخط - قادر علی
تاریخ ۲ر مارچ سنہ ۶۱ء

افسوس ہے

سالنامہ نگار سنہ ۶۱ء کی کاپیاں نمایندۂ کراچی تک نہ پہونچ سکیں اور امرتسر سے لوٹا دی گئیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ پاکستان کے ناظرین نگار جو مقامی ایجنٹوں سے پرچے حاصل کیا کرتے تھے، اس سے محروم رہے۔

اس گتھی کو سلجھانے کی کوشش جاری ہے، لیکن اس کا یقین نہیں کہ حسب دستور سلسلہ جاری رہ سکے گا، اس لئے ایک صورت رہ جاتی ہے کہ تمام ایجنٹ صاحبان اپنے اپنے حلقہ کے جملہ شائقین نگار کی فہرست یہاں بھیجدیں، تاکہ ہم براہ راست ہر ایک کے نام نگار بھیجتے رہیں۔

اس باب میں ذیل کے پتہ سے مزید تفصیلات حاصل کی جاسکتی ہیں :-

ڈاکٹر ضیاء عباس ہاشمی
۱۰۵- گارڈن ویسٹ - کراچی

واہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

ایڈیٹر: نیاز فتحپوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین مارچ ۱۹۶۱ سنہ عیسوی	شمارہ

ملاحظات

نظریۂ حکومت اور اسلام

حکومت، ثقافت اور اس کے مختلف مظاہر کوئی نئی چیز نہیں، سب سے پہلے جس انسان نے قبائلی رعایلی زندگی اختیار کی اسی وقت اجتماعیت کا تصور بھی اس کے سامنے آیا اور اس نے اپنے تحفظ کی تدبیر پر بھی غور کرنا شروع کیا۔

یہی اولین بنیاد تمدن کی اور اسی کے ساتھ نظام حکومت کی۔ لیکن چونکہ مذہب اس سے پہلے وجود میں آچکا تھا اس لئے اقتدار کا وہ تصور جو دیوتاؤں یا قوائے طبیعی کے ساتھ انسان نے وابستہ کیا تھا، تو وہ مستعار لے لیا اور دیوتاؤں کا جانشین بن گیا چونکہ ہر قبیلہ کی زندگی مختلف اور اس کا ذریعہ معاش جدا تھا، اس لئے اسی کے ساتھ عائلی اختلافات قبائلی جھگڑوں کی بنیاد بھی پڑی مذہب کا تصور بھی اپنا مفہوم ان اختلافات کے ساتھ بدلتا رہا، یہاں تک کہ وہ خود استخوان جنگ بن کر رہ گیا۔

اس کے بعد جب عہدِ وحشت ختم ہو کر تمدن و ثقافت کا دور شروع ہوا تو مذہب کا قدیم تصور بھی بدلا لیکن اس کی بنیاد بہ جماعتی مفاد پر قایم رہی اور وہ کوئی مستقل اخلاقی ادارہ نہ بن سکا جو نظام حکومت پر اثر انداز ہو سکے۔

اس کے بعد جب الہامی مذاہب کا دور شروع ہوا، جن کی بنیاد خالص اخلاقی تعلیم تھی، تو اس وقت نظام حکومت ایک حد تک اس سے متاثر ہوا لیکن صرف نظریہ واصول کی حد تک، عملی زندگی اور مادی اجتماعیت کے اصول میں کوئی تبدیلی پیدا نہیں ہوئی یہاں تک کہ مذہب یا خدا صرف ایک پردہ ہو گیا جس کی آڑ سے مادی مفاد حاصل کئے جانے لگے اور

متاثر کرنے کے لئے اس کا نام مذہبی حکومت رکھا گیا اور وہ لڑائیاں جو پہلے خالص جماعتی حیثیت سے لڑی جاتی تھیں اب مذہبی جنگوں میں تبدیل ہوگئیں ۔ ۔ ۔ اور اس مذہبی اختلاف نے ایسی مکروہ صورت اختیار کرلی کہ قبل از اسلام مذاہب عالم کی تاریخ کا بڑا حصہ بے رحمی، خونریزی کی داستانوں کے سوا کچھ نہیں، یہاں تک کہ عیسویت جو سب سے بڑی مبلغ امن وسکون کی تھی، وہی سب سے زیادہ ہلاکت وتباہی کی مرتکب ہوئی۔ محض اس لئے کہ اس کی تعلیم محض اخلاقی نظریوں کی تعلیم تھی، نہ کہ عملی اخلاق کی، یہاں تک کہ پندرھویں صدی میں بھی جب مغرب کافی ذہنی ترقی کرچکا تھا، اطالیہ کے مشہور مقنن ماکیاویلی نے جو نظریہ حکومت کا پیش کیا وہ یہ تھا کہ :- "بقاء حکومت کے لئے عدل وانصاف کی قربانی میں بھی کوئی مضایقہ نہیں۔"

ہوسکتا ہے کہ دورِ حاضر کی ترقی یافتہ حکومتیں یہ دعویٰ کریں کہ ماکیاویلی کی تعلیم اسی کے ساتھ ختم ہوگئی، لیکن ایسا کہنا حقیقت کو جھٹلانا ہے کیونکہ جس طرح ماکیاویلی کے زمانہ میں ضعیف وکمزور کو پامال کیا جاتا تھا، بالکل اسی طرح آج بھی تباہ کیا جارہا ہے لیکن ظلم کی راہیں اب ذرا مختلف ہیں۔

عہدِ حاضر میں حکومتوں کے تین نظریئے بہت اہم سمجھے جاتے ہیں :- فاسستی، جمہوری اور بالشیوکی، لیکن بلحاظ نتائج یہ ایک دوسرے سے مختلف ہیں

فاسستی نظریہ ہے کہ اصل چیز حکومت ہے اور قوم کے ہر فرد کا فرض ہے کہ صاحب اقتدار جماعت کے ہر حکم کی تعمیل کرے خواہ انفرادی حیثیت یا اخلاقی نقطۂ نظر سے وہ قابل قبول ہو یا نہ ہو۔ مدعا یہ کہ شخصی آزادی اور انفرادی حریت فکر وذہن کوئی چیز نہیں۔

بالشیوکی نظریہ بھی دراصل یہی نظریہ ہے بلکہ اس سے زیادہ سخت کیونکہ وہ اس سے ایک اور قدم آگے بڑھ کر نہ صرف انسان کی انفرادیت بلکہ اس کی دولت وملکیت کو بھی چھین لینے والا ہے۔ اب رہ گئی جمہوریت جو آج کل حکومت کا بلند ترین نظریہ سمجھی جاتی ہے سو وہ بھی در اصل مخصوص جماعتی اقتدار ہی کا دوسرا نام ہے اور اس کا نصب العین اس کے سوا کچھ نہیں کہ کمزور اقلیتوں یا پست قوموں کو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا جائے۔

الغرض آغاز تمدن سے لے کر اس وقت تک دنیاوی حکومتوں کی تاریخ میں کوئی دور ایسا نہیں آیا کہ صحیح معنی میں عدل وانصاف سے کام لیا گیا ہو اور کمزور کی حمایت کی گئی ہو۔

اس کا سبب یہ نہیں کہ انسان ذہنی حیثیت سے مفلوج ہوگیا ہے بلکہ صرف یہ کہ اس وقت تک انھوں نے صرف جماعتی، قومی وملکی مفاد کو سامنے رکھا اور حکومت عامہ کا کوئی عالمی تصور ان کے سامنے نہیں آیا۔ ہر ملک نے اپنی ہی سرزمین اور اپنی ہی آبادی کے مفاد کو سامنے رکھا اور چونکہ اس مفاد کا تعلق محض مادی ترقی سے تھا اور اخلاقی اقدار پیش نظر نہ تھے۔ اس لئے ترقی وتہذیب کا مفہوم بہت محدود ہوگیا اور عالمی امن وسکون کا کوئی تصور ان کے سامنے نہ آیا، پھر دیکھئے کہ اس وقت جبکہ ذہنی ومادی ترقی اپنے انتہائے عروج پر ہے، دنیا کس دور سے گزر رہی ہے، ہر ملک ہر قوم اپنی اپنی جگہ پریشان ومضطرب ہے اور امن وسکون کا دور دور پتہ نہیں۔ اگر ترقی نام ہے عناصر عالم پر اقتدار حاصل کرکے صرف آلات ہلاکت بار طیار کرلینے کا، اگر جمہوریت نام ہے صرف کمزور قوموں کو اپنا کاسہ لیس اور دست نگر بنائے رکھنے کا، اگر ڈیماکریسی کا مفہوم یہی ہے کہ اقلیت ہمیشہ اکثریت کی طرف سے لرزہ براندام رہے تو یقیناً یہ بڑی کامیاب حکومت ہے۔ لیکن اگر اصولاً اس کی بنیاد عدل وانصاف، حریت ومساوات، عدم تفریق رنگ ونسل پر قایم ہونا چاہئے تو پھر اس جمہوریت سے وہ دور ملوکیت واستبداد ہی اچھا تھا کہ اس میں ہم پر ظلم کیا جاتا تھا ظلم کہہ کر اور زہر کو قند وشکر کے نام سے زہر نہ دیا جاتا تھا۔

اس میں شک نہیں دنیا کے حالات اسوقت بہت بدل چکے ہیں، مسایل حیات نے بڑی پیچیدگی اختیار کرلی ہے لیکن اس کا سبب

رف یہ ہے کہ نظام حکومت اس وقت نام ہے صرف اقتصادی و مالیاتی نظام کا، خالص مادی جلب منفعت کا حصول اقتدار کی جگہ دو
ں اس مسابقت کا جس میں ایک دوسرے سے ٹکرانا ضروری ہے پھر دیکھئے اس وقت دنیا کا کیا رنگ ہے، یورپ، ایشیا، افریقہ،
شرق وسطیٰ ہر جگہ کیسا اضطراب بپا ہے، کوئی ملک اپنی جگہ مطمئن نہیں، کوئی قوم فکر و اندیشہ سے خالی نہیں۔
دنیا اس وقت دو کیمپوں میں تقسیم ہو چکی ہے۔ یورپ و امریکہ سرمایہ داری کے حامی ہیں اور روس لیبر کا طرفدار، لیکن اعتدال
وہاں ہے نہ یہاں ——— دونوں اپنے اپنے مسلک کے لحاظ سے انتہائی نقطہ پر ہیں اور نہیں کہا جا سکتا کہ ان دونوں کے تصادم
ا (جو بالکل یقینی ہے) کیا نتیجہ ہوگا۔

دنیا میں کبھی کوئی نظام حکومت کامیاب نہیں ہو سکتا جب تک قومی، ملکی، جماعتی و طبقاتی نقطۂ نظر سے ہٹ کر عالمی زاویۂ نگاہ
ے اس پر غور نہ کیا جائے اور عدل و انصاف کے باب میں مصالح ملکی نہیں بلکہ صرف اخلاق کو سامنے نہ رکھا جائے۔ اور یہ کہنا یقیناً
ملط نہ ہوگا کہ حکومت کا یہ بلند و معتدل تصور اسلام کے سوا کہیں اور نہیں پایا جاتا۔

اسلام نے جو نظام حکومت پیش کیا وہ طبقاتی و جماعتی نہیں تھا اور نہ کسی ایک قوم یا ملک کے لئے مخصوص، بلکہ وہ تمام عالم انسانی
کے لئے تھا۔ یہ ایسا متوازن و معتدل نظام تھا جو سرمایہ داری اور لیبر دونوں کو ایک سطح پر لے آیا .... اور مادی مسابقت
کی جگہ اخلاقی مسابقت کی تعلیم سے ایک ایسا نظام حکومت پیش کیا جس کی بنیاد صرف عام جذبۂ اخوت اور عدل و مساوات پر
قائم تھی۔

میری مراد اسلامی نظام حکومت سے صرف وہ نظام ہے جس کی بنیاد عہد نبوی میں پڑی اور عہد خلافت راشدہ تک اس پر سختی سے
عمل کیا گیا۔ اس کے بعد بے شک یہ نظام بدل گیا اور دنیاوی حکومت شروع ہو گئی جس کے اخلاقی و مذہبی دونوں پہلو ضعیف تھے
پھر جس نے عہد نبوی و خلافت راشدہ کی تاریخ کا مطالعہ کیا ہے وہ بہ آسانی معلوم کر سکتا ہے کہ اسلام نے جس جمہوریت کی بنیاد
ڈالی وہ خالص اخلاقی جمہوریت تھی جسے مادیت سے کوئی سروکار نہ تھا، اس کی روح صرف مساوات عامہ اور بے لاگ انصاف تھا جس میں
عرب و غیر عرب، مسلم و غیر مسلم دوست دشمن سب برابر کے حصہ دار تھے اور جس کا اعتراف غیر مسلم مورخوں نے بھی کیا ہے۔

اس وقت اس تفصیل میں جانے کا موقع نہیں کہ جمہوریت اسلام کے اور اصول کیا تھے اور ان پر کس سختی سے عمل کیا گیا۔ لیکن اس
سلسلہ میں اس قدر عرض کر دینا ضروری ہے کہ اس کی کامیابی کا راز صرف یہ تھا کہ اس کی بنیاد صرف اخلاق پر قائم تھی اور تمام
نوع انسانی سے متعلق تھی اسی لئے اس میں نہ امتیاز رنگ و نسل کا کوئی سوال تھا نہ اختلاف مذہب و عقائد کا۔ ایک خدائی فرض سمجھ کر
ایثار و قربانی کے ساتھ اسکی پابندی کیجاتی تھی اور خدا ہی سے اس کا اجر چاہا جاتا تھا۔ لیکن آج جمہوریت کا مفہوم بالکل دوسرا ہے۔ وہ
ایک مخصوص جماعتی نظام ہے، وہ ایک محدود قومی تنظیم ہے جس سے جامعۂ بشری کو کوئی تعلق نہیں اور اسی لئے اگر آج دنیا اس سے مطمئن
نہیں ہے تو حیرت کی کوئی بات نہیں۔

سید احمد خاں سفرنامۂ پنجاب کے آئینہ میں

(رفیع اللہ عنایتی، رامپور)

سید احمد خاں کی ۶۵ کتابیں، تہذیب الاخلاق اور انسٹی ٹیوٹ گزٹ کے بے شمار تعلیمی، سیاسی اور مذہبی مضامین اہل نظر سے پوشیدہ نہیں وہ اٹھارویں صدی کے شمالی ہندوستان کے مسلمانوں کے سب سے بڑے سماجی مصلح تھے۔ انھوں نے یورپ کی نشأۃ الثانیہ کی ساری تحریکوں کی اصلاحی اسپرٹ کو جذب کرلیا تھا اور ان کی روشنی میں ہندوستانی مسلمانوں میں اصلاح کا کام کیا۔ سماجی تحریروں میں عقلیت اور مذہب میں نئے علم الکلام کو رواج دیا۔ انگریزی تعلیم کو عام کیا۔ جسکی ہمیشہ باقی رہنے والی یادگار علی گڑھ یونیورسٹی ہے۔ علاوہ ازیں انتہائی تاریک عہد میں جبکہ انگریزی سامراج کے قدم اس ملک میں مکمل طور پر جم چکے تھے انھوں نے ملت اسلامیہ کو حیات نو بخشی۔ اس کے تقریباً ایک ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ کو محفوظ کرنے کا کام کیا۔ یہ ان کی بہت بڑی خدمت ہے، جس سے ان کا نام ہمیشہ باقی رہے گا۔ یہ ضرور ہے کہ انھوں نے قرآن کی تفسیر میں بہت سی غلطیاں کی ہیں، لیکن جو شخص اتنا بڑا اصلاحی کام کرتا ہے اس سے غلطیاں ضرور ہوتی ہیں، جو نظرانداز کرنے کے قابل ہیں۔ لیکن بعد میں آنے والوں میں سے جس نے بھی اصلاحی کام کیا اس نے سرسید کی اصلاحی اسپرٹ اور ان کی تحریروں کی عقلیت کو اپنایا۔ مولانا ابوالکلام آزاد اس صدی کے اسلامی ہند کے سب سے بڑے انسان ہوئے ہیں، لیکن باوجود اس کے کہ انھوں نے سرسید پر کڑی تنقید کی ہے لیکن پھر بھی انکے یہاں ہم کو ان کا Rationalism ملتا ہے

سرسید کا سفرنامۂ پنجاب ایک اہم دستاویز ہے، اس میں ان کے تقریباً سارے تصورات آگئے ہیں۔ مذہب، تعلیم اور سماج سے متعلق انھوں نے اپنے دوران سفر میں جو اظہار رائے کیا ہے وہ اپنے اندر تہذیب، تعلیم اور مذہب کے سارے تصورات رکھتا ہے۔ یہ ان کی تقریر کی خوبی ہے کہ جس خیال کو ایک مرتبہ ادا کر دیتے ہیں اس کا نقش دیر تک قائم رہتا ہے۔ یہ سفرنامہ ۱۸۸۴ء کا ہے جب انھوں نے پنجاب کے متعدد مقامات کا دورہ کیا۔ سفرنامہ کے مؤلف سید اقبال علی صاحب تحریر فرماتے ہیں:- "اس سفر میں سید احمد خاں صاحب کا گزر لودھیانہ، جالندھر، امرتسر، گورداسپور، لاہور اور آخر کو وزیرآباد و ممتاز الدولہ خلیفہ [illegible] وزیر اعظم ممتاز الملک خلیفہ سید محمد حسین خاں بہادر کی ملاقات خاص کے لئے پٹیالہ میں ہوا [illegible] ہر مقام پر نہایت قدر و منزلت اور شان و شوکت سے ان کا استقبال ہوا بہت سے ایڈریس پیش ہوئے اور [illegible] ہر ایک مقام میں انھوں نے لکچر اور ایڈریس کے جواب دئے اگرچہ وہ سب لکچر اور ایڈریسوں کے جواب زبانی تھے مگر میں نے التزام کیا تھا کہ جہاں تک مجھ سے ہوسکے میں لفظ بہ لفظ ان کے ملفوظات کو قلمبند کرتا جاؤں میں سمجھتا ہوں کہ میں نے اس کام کو پورا کیا ہے اور وہ ذخیرہ ان کی تمام تقریروں کا اور تمام یادداشتیں اس سفر کے واقعات کی میرے پاس موجود ہیں۔ اس لئے میں نے مناسب سمجھا کہ ان سب کو اس رسالہ میں جمع کردوں اور جو لوگ ان مجلسوں میں موجود نہ تھے ان تک بھی ان جلسوں کی کیفیت بذریعہ اس رسالہ کے پہنچاؤں"۔

سرسید کو لوگ تنگ نظر اور متعصب مسلمان کہیں لیکن ایک غیر جانبدار عالم جب ان کی تحریروں کا مطالعہ کرنے بیٹھتا ہے تو وہ ان کو روشن دماغ اور وسیع النظر مصلح پاتا ہے۔ وہ ہم کو ہر جگہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کے علمبردار نظر آتے ہیں، اور مسلمانوں میں اصلاح کے ساتھ ہی ساتھ ہندو مسلمانوں کے اشتراک پر زور دیتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ ان کا ایمان تھا کہ قومی اصلاح کا کام انگریزی سامراج کے زیر اثر ہی

ہو سکتا ہے، ان کا یہ خیال صحیح تھا۔ ایسا سوچنے میں وہ کہیں بھی Reactionary نہیں تھے۔ یہ وقت کا تقاضا تھا اور اس کے علاوہ کوئی چارہ بھی نہیں تھا۔ اس لئے کہ انگریزی سامراج کے قدم اس سرزمین میں بڑی مضبوط جڑیں پکڑ چکے تھے۔ سید احمد خاں نے بڑی ہوشیاری سے اصلاح کا کام کیا اور اپنے مقصد میں کامیاب بھی ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ انگریزی تعلیم یافتہ مسلمانوں نے ان کے مذہبی افکار سے استفادہ نہیں کیا اور انگریزی تہذیب اور انگریزی افکار کی اندھی تقلید کرتے رہے۔ لیگ کی صورت میں مسلمانوں نے جو کام کیا وہ سر سید کی پیروی کی طرح پر نہیں تھی۔ یہ ان کا ذاتی سوجھ بوجھ تھا۔ وقت کی رو میں بہ گئے۔ سر سید کسی طرح بھی اس کے ذمہ دار نہیں ٹھہرائے جا سکتے۔

سر سید کے قومیت سے متعلق تصورات بڑے واضح ہیں۔ وہ Nationalism کا صحیح تصور رکھتے ہیں۔ وہ ایک طرف یورپ کے رسے اور دوسری طرف اسلام کی صحیح اور سچی تعلیم سے استفادہ کرتے ہیں۔ ان کے سامنے ہندوستان کی مشترکہ تہذیب کی ساری اچھی روایتیں تھیں علاوہ اس خوبی سے پیش کرتے ہیں کہ حیرت ہوتی ہے۔ اپنے لودھیانہ والے لکچر میں کہتے ہیں :۔ "اسلام کسی سے نہیں پوچھتا کہ وہ ترک ہے یا تاجیک، وہ افریقہ کا رہنے والا ہے یا عرب کا وہ چین کا باشندہ ہے یا ماچین کا وہ پنجاب میں پیدا ہوا ہے یا ہندوستان میں، وہ کالے رنگ کا ہے یا گورے رنگ کا۔ وہ قومیت کو ایک روحانی سلسلہ یا اسپرٹ مانتے تھے جو ملک کے سارے افراد کو ایک سلسلہ سے منسلک کرتی ہے۔ لیکن وہ مذہب اور دنیاوی معاملات کو دو الگ الگ چیزیں تصور کرتے ہیں۔ مذہب ذاتی معتقدات سے تعلق رکھتا ہے، جو انسان اور خدا کا باہمی رشتہ ہے اور دنیاوی معاملات مادی تعلقات سے متعلق ہیں۔ اپنے اس لکچر میں بڑی وضاحت کے ساتھ ایک دوسرے مقام پر اس طرح اظہار رائے کرتے ہیں "انسان جب اپنی ہستی پر نظر کرے گا تو اپنے میں دو حصے پاوے گا ایک حصہ خدا کا اور ایک حصہ اپنے ابنائے جنس کا۔ خدا کا حصہ خدا کے لئے چھوڑ دو اور جو حصہ ان میں ابنائے جنس کا ہے اس سے غرض رکھو تمام امور انسانیت میں جو تمدن و معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں ایک دوسرے کے مددگار ہو آپس میں سچی محبت، سچی دوستی دوستانہ بردباری رکھو کہ دونوں قوموں کی ترقی کرنے کا یہی رستہ ہے"۔ سر سید جہاں تک کہ قومیت کے تصور کا تعلق ہے اپنے انجمن اسلامیہ امرتسر والے اڈریس میں اسکی وضاحت یوں کرتے ہیں "قومیت سے میری مراد صرف مسلمانوں ہی سے نہیں بلکہ ہندو اور مسلمان دونوں سے ہے"۔ سر سید کا یہ خیال صحیح ہے کہ قومیت کی روح ملک میں بسنے والے سارے افراد کو ایک دھاگے سے منسلک کرتی ہے اور ہندو اور مسلمان دونوں Communities ایک ہی ہندوستانی قوم ہیں۔ اپنے گورداسپور والے لکچر میں ہندو مسلم اتحاد کی تمدنی اہمیت پر زور دیتے ہوئے کہتے ہیں :۔ "اس وقت ہندوستان میں خدا کے فضل سے دو قومیں آباد ہیں۔ ہندو اور مسلمان ایک مذہبی لفظ ہے ورنہ ہندو مسلمان اور عیسائی جو اس ملک میں رہتے ہیں اس اعتبار سے سب ایک ہی قوم ہیں"۔ سر سید کے یہ تصورات ابتدا ہی سے ہیں۔ ان میں کہیں بھی عصبیت اور تنگ نظری نہیں پائی جاتی۔ ہر جگہ انھوں نے ہندو مسلم اتحاد پر زور دیا ہے۔ ہمیشہ مشترکہ ہندوستان کا خواب دیکھا اس سفرنامہ میں انتہائے خوبی کے ساتھ ان کے تصورات یکجا ہو گئے ہیں جن سے ان کے افکار کے ارتقاء کا اندازہ ہوتا ہے۔

سر سید کی آرزو تھی کہ ہندو اور مسلمان سماجی حیثیت سے اعلیٰ مقامات حاصل کرلیں۔ وہ اعلیٰ درجہ کے تعلیم یافتہ ہوں۔ ان میں سیاسی و سماجی شعور اپنے معراج تک پہونچ چکا ہو۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ وہ حکومت کے کاموں میں حصہ لیں۔ حکومت کے اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوں۔ لیکن اس سے کسی کا یہ نتیجہ نکالنا کہ علی گڑھ کالج کے قیام کا مقصد یہ تھا کہ اس کے طلباء صرف حکومت کے اعلیٰ عہدے حاصل کریں، غلط ہے۔ ہاں یہ کہنا ضرور درست ہوگا کہ یہ ان کے مقاصد میں سے ایک مقصد تھا اور یہ ٹھیک بھی تھا کہ مسلمان اعلیٰ درجہ کی تعلیم حاصل کرکے انگریزوں کے ساتھ ملکی کام چلائیں۔ اور اس ملک میں پستی اور رذالت کی زندگی سے نکل کر تہذیبی زندگی بسر کریں۔ اپنے امرتسر والے اڈریس میں اس طرف اشارہ کرتے ہیں :۔ "عزت تبھی حاصل ہوگی جب ہمارے ملکی بھائی حکمراں قوم کے ساتھ برابر کے عہدے رکھتے ہوں"۔

[illegible] مسائل کے علاوہ سفرنامہ میں ان کے تعلیمی نظریات بڑی خوبی کے ساتھ یکجا ہو گئے ہیں۔ وہ تعلیم کو تہذیب کی درستی کے لئے ضروری خیال کرتے ہیں۔ بغیر تعلیم کے ہندوستانیوں کا معیار زندگی بلند نہیں ہو سکتا۔ اور نہ ان کی ذہنیت ([illegible]) کی اصلاح ہو سکتی ہے۔ اپنے گورداسپور والے لکچر میں کہتے ہیں :۔ "اے دوستو! تربیت اور تعلیم دو چیزیں ہیں، صرف تعلیم سے آدمی انسان نہیں بنتا

تربیت میری سمجھ میں تعلیم پر مقدم ہے۔" سرسید کے نزدیک تعلیم کا مقصد افراد کی ذہنی اور دماغی تربیت ہے۔ اگر ان کے دماغ علم کی قندیلوں
سے روشن و منور رہیں تو وہ سماج کے صحیح افراد بھی ہیں۔ ملی جلی زندگی پوری سماج کے لئے اپنے اندر بڑی برکتیں رکھتی ہے۔

سرسید لڑکوں کی تعلیم کے ساتھ ہی ساتھ لڑکیوں کی تعلیم کے بارے میں بھی مخصوص نظریات رکھتے تھے، خواتین پنجاب کے جوابیہ اڈریس
میں کہتے ہیں :۔ "میں تمھیں نصیحت کرتا ہوں کہ تم اپنا پُرانا طریقہ تعلیم اختیار کرنے پر کوشش کرو۔ وہی طریقہ تمھارے لئے دین و دنیا میں بھلائی
کا پھل دے گا اور کانٹوں میں پڑنے سے محفوظ رکھے گا۔" ان کی خواہش تھی کہ عورتیں پُرانے طرز پر تعلیم حاصل کریں۔ لڑکے لڑکیوں کی مشترکہ
تعلیم کو پسند نہیں کرتے تھے۔ یہاں ہم کو وہ قدامت پسند نظر آتے ہیں۔ لیکن اس کی وجہ صرف اس زمانہ کے حالات ہیں۔ لڑکوں ہی کی
تعلیم سے مسلمان چراغ پا تھے نہ کہ لڑکیوں کو تعلیم دلانے پر آمادہ ہو جاتے۔ اگر لڑکے لڑکیوں کی مشترکہ تعلیم پر زور دیتے تو نہ معلوم کیا قیامت
برپا ہو جاتی۔ انھوں نے تہذیب الاخلاق نکالا۔ لوگوں نے شدت کے ساتھ اس کی مخالفت کی جس پر ان کو رسالہ کو بند کرنا پڑا۔ نیچری اور
کافر وغیرہ کے ناموں سے پکارا گیا۔ یہ سرسید کی وسعت قلب کا ثبوت ہے کہ انھوں نے ہمیشہ مسلمانوں کو نادان اور کم علم سمجھ کر معاف کر دیا۔ سید محمد خاں
نے اپنے تعلیمی مشن کو ان الفاظ میں اپنے انڈین ایسوسی ایشن والے جوابیہ اڈریس میں بیان کیا ہے :۔ "خاص سبب جو اس کالج کے قایم کرنے کا
ہوا یہ تھا کہ میں یقین کرتا ہوں آپ بھی واقف ہیں کہ مسلمان روز بروز زیادہ تر ذلیل اور محتاج ہوتے جاتے ہیں۔ ان کے مذہبی تعصبات
مسلمانوں کو اس علم سے فایدہ اٹھانے سے باز رکھا تھا جو سرکاری کالجوں اور مدارس میں مہیا کی گئی تھی اور اس وجہ سے یہ امر ضروری خیال کیا گیا کہ ان کے
واسطے کوئی خاص انتظام کیا جاوے۔ خوش ہوں کہ اس کالج میں دونوں بھائی ایک ہی ساتھ تعلیم پاتے ہیں۔ کالج کے تمام حقوق جو اس شخص سے متعلق
ہیں جو اپنے تئیں مسلمان کہتا ہے بلکہ اس شخص سے بھی متعلق ہیں جو اپنے تئیں ہندو بیان کرتا ہے۔ ہندو اور مسلمان کے درمیان ذرا بھی امتیاز نہیں
ہے صرف وہی شخص انعام کا دعویٰ کر سکتا ہے جو اپنی سعی و کوشش سے اس کو حاصل کرے اس کالج میں ہندو اور مسلمان دونوں برابر وظیفوں
کے مستحق ہیں اور دونوں کی نسبت بطور بورڈر کے یکساں طور پر سلوک کیا جاتا ہے۔ میں ہندوؤں اور مسلمانوں کو مثل اپنی دو آنکھوں کے سمجھتا
ہوں۔"

اس سارے سفرنامہ میں سرسید کا لکچر اسلام پر بڑا معرکہ کا ہے۔ اس میں ان کے سارے مذہبی تصورات بھی نظر آتے ہیں اور ایک حیثیت سے
یہ ان کی تفسیر القرآن کا خلاصہ ہے۔ کہتے ہیں :۔ "جو مذہب ہمارے سامنے پیش کئے جا رہے ہیں ان کی صداقت کا یہی معیار ہو سکتا ہے کہ اگر
وہ مذہب فطرت انسانی یا نیچر سے مطابق ہے تو سچا ہے۔ خدا نے ہم کو پیدا کیا ہے اور ہمارے واسطے جو ہدایت بھیجی ہے وہ ہدایت بالکل ہماری خلقت
ہماری فطرت۔ ہماری نیچر کے مطابق ہے۔ اور یہی اس کی سچائی کی دلیل ہے کیونکہ یہ کہنا بڑی بے عقلی کی بات ہوگی کہ خدا کا فعل اور ہوگا اور اس کا
قول اور۔ خدا کا فعل اور اس کا قول دونوں مختلف نہیں ہو سکتے۔ ———— اس معیار کے قایم کرنے کے بعد میں نے
تصفیہ کیا ہے کہ اسلام بالکل فطرت کے مطابق ہے اور اس لئے میں نے کہا ہے کہ الاسلام ہو الفطرت والفطرت ہو الاسلام۔" سرسید خدا کے
قول اور فعل کو عین فطرت کے مطابق تصور کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک قرآن کا کوئی حکم ایسا نہیں ہے جو فطرت کے مطابق نہ ہو۔ . . . .
. . . . اس کے بعد وہ قرآن کے بنیادی تصورات کو بیان کرتے ہیں :۔ "وہ چیز جس پر یقین کرنے سے کوئی
شخص مسلم یا مسلمان کہا جا سکتا ہے وہ خدا کی توحید ہے جو شخص خدا کو برحق جانتا ہے اور اس کی توحید پر یقین رکھتا ہے وہ مسلم یا مسلمان ہے
یہی رکن اول اور رکن اعظم اسلام کا ہے اور باقی ارکان اس کے تحت ہیں۔"

اس کے بعد وہ خدا کی صفات پر اظہار رائے کرتے ہیں :۔ "خدا پر اور خدا کی وحدانیت پر اس وقت یقین ہو سکتا ہے جب
اس کی ذات وصفات پر . . . . اور اس کے استحقاق عبادت پر جو اس کو لازم ہے پورا یقین ہو۔ اس کی ذات پر یقین
اس کے موجود بالذات ازلی و ابدی ہونے کا یقین ہے . . . . اس کی صفات پر یقین۔ اس کی مانند صفات کا کسی

دوسرے میں نہ ہونے پر یقین ہے۔ تمام صفتیں جو خدا سے منسوب کی جاتی ہیں عالم، رحیم، حی اور مثل ان کے اور جو ان کا مفہوم ہمارے
ذہن میں آتا ہے اس مفہوم سے بھی خدا کی صفات کو مبرا و منزہ ماننا اس کی صفات پر یقین ہوتا ہے۔ کوئی شے سوا خدا کے مستحق عبادت نہیں
جو شخص کہ اس طرح سے خدا پر یقین رکھتا ہے وہ مسلمان ہے۔"

اس کے بعد وہ مسایل اسلام پر اپنی رائے کا اظہار کرتے ہیں: "اسلام کے مسائل دو قسم کے ہیں۔ ایک منصوص اور دوسرے اجتہادی۔
دوسری قسم کے مسایل جو اجتہادیات کہلاتے ہیں اگر ان کا کوئی مسئلہ نیچر یا فطرت انسانی کے برخلاف ہو تو اس سے اسلام پر کوئی حرف نہیں آ
منصوص مسائل کو نیچر انسانی فطرت کے مناسب ثابت کرنے کو ہم موجود ہیں۔ ہماری سمجھ میں کوئی مسئلہ ٹھیٹ اسلام کا یا جو کچھ قرآن مجید میں بیا
کیا گیا ہے کسی قدیم یا جدید علم کے برخلاف نہیں ہے نہ کوئی حکمت اس کو توڑ سکتی ہے نہ کوئی فلسفہ۔ میں یقین کرتا ہوں کہ دنیا میں سوائے اسلا
کے اور کوئی ایسا مذہب نہیں ہے جس کو پرانی اور حال کی تحقیقاتوں، فلسفہ اور نیچرل فلاسفی سے مقابلہ کرو اور سب طرح ٹھیک اور مضبوط پاؤ۔
بات صرف اس قدر ہے کہ حقیقت کبھی تبدیل نہیں ہوتی۔" پھر کہتے ہیں :- "بلا حجت اور غیر مشتبہ منصوص مسایل میں جیسے نماز، روزہ، حج، زکا
ہیں جو خدائے تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرض بتائے ہیں ان کو میں بھی اس طرح فرض سمجھتا ہوں جیسے ایک جاہل مسلمان یقین کرتا ہے۔"

سرسید نے اپنے ایک دوسرے اڈریس میں دوسری زبانوں کے علمی سرمایہ کو دیسی زبانوں میں ترجمہ کے ذریعہ منتقل کرنے کے سلسلہ میں کچھ مف
باتیں کہی ہیں :- "میں کہتا ہوں کہ پنجاب کے لوگوں کا یہ خیال ہے کہ وہ ان جدید علوم کو اپنی زبان کے ترجموں سے حاصل کرلیں گے اور یہی مر
مشرقی زبان کی یونیورسٹی قایم کرنے کی ہوئی مگر میں آپ کو بتاتا ہوں کہ میں پہلا شخص ہوں جس کے خیال میں میں بائیس برس قبل یہی بات آئی تھ
میں نے صرف اس کو خیال ہی نہیں کیا تھا بلکہ کرکے دکھایا اور آزمایا تجربہ کیا سینٹیفک سوسائٹی قایم کی جو اب تک زندہ ہے اس میں یہی کام شر
کیا تھا تاکہ علوم اور فنون کی کتابیں اپنی زبان میں منتقل ہوں، تجربہ ہوا کہ ان جدید علوم کا ترجمہ کرکے اپنی قوم کو سکھلانا ناممکن ہے۔ میں اس کا مخالف
نہیں ہوں کہ وہ علوم ہماری زبان میں نہ لائے جاویں مجھ کو جس قدر مخالفت ہے وہ اس بات سے ہے کہ ہمارے ملک کی تعلیم اور خصوصاً اعلیٰ د
کی تعلیم انہی پر منحصر رکھی جائے یا وہی کافی متصور ہوں اور انگریزی زبان میں تعلیم کی ضرورت نہ ہو۔ ہماری حکمراں زبان انگریزی ہے، ہم کیسی
کوشش کریں ناممکن ہے کہ ہماری زبان میں پھیل سکیں۔"

اپنے نوجوان مسلمان جالندھر والے لکچر میں تہذیب الاخلاق کے بارے میں کہتے ہیں: "تہذیب الاخلاق کا پرچہ ابتدا میں اس واسطے جاری
تھا کہ ہندوستانیوں کی حالت ایک بند پانی کی سی ہوگئی تھی جس سے طرح طرح کے نقصان اور مضرت کا اندیشہ تھا اس کے واسطے ایک چیز کی ضرو
کہ وہ اس کو ہلادے اس نے اپنا کچھ کام کیا اب تحریک پیدا ہوگئی ہے، ہندوستانیوں کی زبانوں اور قلموں سے قومی ترقی اور ہمدردی کے الفاظ نکلتے
ہیں، اخباروں میں قومی بھلائی اور قومی ترقی کے الفاظ بلکہ آرٹیکل نظر آئیں گے جس سے یہ سمجھا جاتا ہے کہ اس پرچہ نے اپنا کام پورا کیا جب قوم
تحریک اور اپنے تئیں ذلت کی حالت میں ہونے کا خیال پیدا ہو جاتا ہے تو یہی ذریعہ ان کی ترقی کا ہوتا ہے۔"

یہ ہیں سرسید کے سفرنامہ کے تصورات جو آج بھی ہمارے لئے اتنے ہی مفید ہیں جتنے اس وقت تھے جب انھوں نے ان کو پیش کیا تھا۔
ہندوستان آزاد ہے اور اس آزاد ہندوستان میں پچھڑے مسلمانوں میں اصلاح کی ضرورت ہے۔ یہ اصلاح سماجی زندگی کے ہر شعبہ میں
ہے ——— سیاسی، سماجی، مذہبی اور بحیثیت مجموعی تہذیبی اعتبار سے مسلمان پست ہیں۔ ان کو اپنے ایک ہزار سالہ تہذیبی سرمایہ کا
کا علم نہیں ہے، تو سوچنا ہے کہ کس طرح ان کی اصلاح کی جائے۔ آج بھی سرسید کا طریقہ مناسب ہے۔ لیکن اتنے بڑے جگر گردہ کا انسا
اپنے ساتھیوں کے کوئی نظر نہیں آتا۔ لیکن بہرحال اصلاح تو کرنی ہے۔ اس ملک میں دو بڑی Communites ہندو
مسلمان آباد ہیں۔ ہندوؤں کی چار ہزار سال کی تہذیب ہے اور مسلمان تقریباً ایک ہزار سال سے اس دیس میں آباد ہیں۔ ان کی
بھی اپنی مخصوص روایات رکھتی ہے۔ یہ دونوں ہندوستانی ہونے کا دعویٰ کرسکتے ہیں۔ اور دونوں کے اشتراک سے ایک مشترکہ تہذیب
پاتی ہے۔ مشترکہ ہندوستان کی مشترکہ تہذیب ہے۔ ہندوستان کے سارے بسنے والے جمہوریہ ہند کے شہری ہیں۔ یہ مشترکہ قومیت

... سال میں طیار ہوا ہے۔ ہندو اور مسلمان دونوں ہندوستانی سماج کی دو آنکھیں ہیں۔ سر سید کا تصور قومیت آج بھی مسلم ہے۔ مسلمان اور ہندو اپنے مذہب پر قائم رہتے ہوئے بھی ہندوستان کی Secular State کے شہری ہوسکتے ہیں۔ اسلام رنگ و نسل میں تفریق نہیں کرتا۔ وہ اس سرزمین پر بسنے والوں کو ایک ہی سمجھتا ہے۔ قرآن کی ساری تعلیم کی اسپرٹ یہی ہے۔ وہ ذات پات رنگ و نسل کی ساری تفریقوں کو مٹانا چاہتا ہے۔

...... سر سید کے تعلیمی نظریات پر بے شک تبصرہ کیا جاسکتا ہے۔ ان کے سامنے انگلستان کی یونیورسٹیاں تھیں۔ اور انگریزی تعلیم تھا۔ یہ ضرور ہے کہ ان کی تعلیمی اسکیم بڑی ہمہ گیر تھی۔ لیکن جب اس نے علی گڑھ کالج کا روپ دھارا تو اس کے کچھ نتائج نہیں نکلے۔ کیمبرج اور آکسفورڈ کی یونیورسٹیاں انگلستان کے لئے تو مناسب ہوسکتی ہیں مگر وہ ہندوستانی ماحول کے چوکھٹے میں فٹ نہیں ہوسکتیں۔ ہندوستان کا ماحول بالکل مختلف ہے، یہاں کی تہذیبی روایات بالکل جدا ہیں .... اور یہاں تعلیمی اداروں میں مذہبی تعلیم کا مخصوص انتظام لازمی ہے .... پھر صدیوں کے اس ملک کے علوم و فنون کو محفوظ کرنے کا کام بھی بڑی اہمیت رکھتا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ساتھ اشتراکی طرز زندگی کے آئیڈیل کو بھی اپنانا اور عملی جامہ پہنانا ہے .... دیسی زبانوں کو بغیر کسی تفریق کے پنپنے اور ترقی کرنے کے واقع فراہم کرنا ہیں، تاکہ ہندوستانی ذہن اپنی آب و ہوا اور روایات میں رہتے ہوئے فروغ پائے اور اس طرح ہندوستانی سماج اپنی چار ہزار سالہ تہذیبی روایات کے ساتھ ترقی کرے۔ سر سید کے قائم کردہ کالج نے جو بعد میں یونیورسٹی بن گیا اس ملک میں ایسا کام نہیں کیا جیسا کہ وہ چاہتے تھے۔ یا موجودہ ہندوستان چاہتا ہے۔ آج بھی ہماری دیسی زبانیں اس قابل نہیں ہوئی ہیں کہ وہ انگریزی کی جگہ لے سکیں۔ آج بھی اس بات کی ضرورت ہے کہ دیسی زبانوں میں ترجموں کے ذریعہ دوسری زبانوں کے علوم و فنون کو منتقل کیا جائے، اس میں کوئی شک نہیں کہ یہ کام آزاد ہندوستان میں ہو رہا ہے۔ لیکن جیسا کہ اس کو ہونا چاہئے ویسا نہیں ہو رہا ہے۔

جہاں تک انکے مذہبی تصورات کا تعلق ہے وہ ہم کو بڑے جدید نظر آتے ہیں۔ یہ ضرور ہے کہ قرآن کی تفسیر میں بعض مباحث کی تشریح و توضیح میں انھوں نے بڑی لغزشیں کی ہیں اور وہ مضحکہ خیز معلوم ہوتی ہیں۔ لیکن ان کا یہ معیار کہ خدا کا قول اور اس کا فعل دونوں نیچر سے مطابقت رکھتے ہیں .... یہ آج بھی مسلم ہے۔ یہ ضرور ہے کہ نیچر کے تصورات موجودہ سائنس نے بدل دئے ہیں۔ نیچر کا وہ تصور جو سر سید کے زمانہ میں تھا وہ آج نہیں ہے۔ لیکن بہرحال ان کا مفروضہ ٹھیک تھا، یا تو مذہب کو اس صورت میں مانا جاسکتا ہے یا اس سے بالکل انکار کیا جاسکتا ہے۔ اس کائنات کا ایک اللہ ہے جو ساری کائنات کا خالق ہے۔ اس کی صفات رحمت، ربوبیت اور عدالت ہیں۔ یہ صفات سوائے خدا کے کسی میں نہیں پائی جاتیں، کوئی بات خلاف فطرت نہیں ہوتی۔ قرآن کا ایک ایک لفظ صحیح ہے۔ قرآن قیامت تک کے لئے لائحہ عمل ہے، دنیا جتنی ترقی کرتی جائے گی اتنی ہی اس کی صداقت کا یقین ہوتا جائے گا۔ آج سے نوح کی کشتی کو دریافت کیا ہے۔ یہ اتنا بڑا کارنامہ ہے جس سے قرآن کے نوح کے قصہ کی صداقت کا یقین ہوتا ہے، سر سید نے معجزات انبیاء سے انکار کیا ہے۔ ساری دنیا ان کو لغو تصور کرتی ہے۔ موجودہ سائنس نے تجربات کے دروازے کھول دئے ہیں، اور فکر و شعور کے سارے جالوں کو دھو دیا ہے، ہر بات عقلیت کی سان پر پرکھی جاتی ہے، آج انسانی شعور اس مقام پر پہونچ گیا ہے کہ وہ اس قسم کی لغویات کو ایک لمحے کے لئے بھی ماننے کو آمادہ نہیں۔ سر سید اپنی پوری طاقت سے ان کا انکار کرتے ہیں، اس کو ہر ذی شعور مذہبی عالم تسلیم کرے گا کہ یا تو مذہب کو سر سید کے ڈھنگ سے تسلیم کیا جائے یا اس سے یکسر انکار کر دیا جائے۔ مذہب سے انکار کرنا بھی ناممکن ہے، اسلئے اس کا ایک ہی طریقہ ہے، موجودہ علوم کی ترقیات کو نظر میں رکھتے ہوئے مذہب کو نئے سرے سے سمجھنا چاہئے، تب ہی وہ مفید ہوسکتی ہے اور اس کو موجودہ ترقی یافتہ ذہن تسلیم کرسکتا ہے۔

سر سید نے قرآن کی تفسیر کے جو اصول ترتیب دئے تھے وہ آج بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں، اگر ان کی روشنی میں سائنس اور دوسرے علوم کی ترقی کو نظر میں رکھتے ہوئے قرآن کی نئے سرے سے تفسیر لکھی جائے تو موجودہ انسانی سماج کے لئے بڑی مفید ہوگی۔ سید احمد خاں نے تحریر فی اصول التفسیر میں

...ن الملک کے نام ایک خط میں تفسیر کے لئے یہ اصول قرار دئے تھے :- "یہ بات مسلّم ہے کہ ایک خدا خالق کائنات موجود ہے، یہ بھی مسلّم ہے کہ اس نے انسانوں...
...ہدایت کے لئے انبیاء مبعوث کئے ہیں اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم رسول برحق اور خاتم المرسلین ہیں، یہ بھی مسلّم ہے کہ قرآن مجید کلام الٰہی ہے، یہ بھی مسلّم ہے...
...ن مجید بلفظہٖ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب پر نازل ہوا ہے یا وحی کیا گیا ہے، یا خواہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جبرئیل فرشتہ نے آنحضرت تک پہونچایا ہے جیسا...
...ب عام علماء اسلام کا ہے، یا ملکہ نبوت نے جو روح الامین سے تعبیر کیا گیا ہے آنحضرت کے قلب پر القا کیا ہے، جیسا کہ میرا خاص مذہب ہے یا قرآن کا...
...ل سچ ہے کوئی بات اس میں غلط یا خلاف واقعہ مندرج نہیں ہے، یا صفات ثبوتی اور سلبی ذات باری کے جس قدر قرآن مجید میں بیان ہوئے ہیں سب...
... اور درست ہیں یا صفات باری عین ذات ہیں اور وہ مثل ذات کے ازلی و ابدی ہیں اور مقتضائے ذات ظہور صفات ہے، یا تمام صفات باری...
...نا محدود اور مطلق عن القیود ہیں یا قرآن مجید میں کوئی امر ایسا نہیں ہے جو قانون فطرت کے برخلاف ہو یا قرآن مجید جس قدر نازل ہوا ہے تمام...
...جود ہے کہ اس میں سے ایک حرف کم ہوا ہے نہ زیادہ ہوا ہے، ہر ایک صورۃ کی آیات کی ترتیب میرے نزدیک منصوص ہے یا قرآن مجید میں ناسخ...
...سوخ نہیں یعنی اس کی کوئی آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہوئی یا قرآن مجید دفعۃً واحدۃً نازل نہیں ہوا ہے بلکہ نجماً نجماً نازل ہوا ہے...
...موجودات عالم اور مصنوعات کائنات کی نسبت جو کچھ خدا نے قرآن مجید میں کہا ہے وہ سب ہو بہو مطابق واقع ہے یا قرآن کے معنی اسی طرح...
...ئے جائیں گے جیسے کہ ایک نہایت فصیح عربی زبان میں کلام کرنے والے کے معنی لگائے جاتے ہیں" یہ اصول بڑے ہمہ گیر ہیں۔ جس قدر بھی اس...
...صدی میں تفسیریں لکھی گئیں یا مذہبی کام ہوا ہے وہ کسی نہ کسی طرح پر سرسید کی تحریروں کے زیر اثر ہوا ہے۔ ان اصولوں کے پیش نظر سرسید نے...
...رآن کی تفسیر لکھی ہے، یہ تفسیر Traditional انداز پر نہیں ہے۔ بلکہ ان تمام باتوں سے یکسر انکار کر دیا ہے جن کو متقدمین...
... بنیاد بنایا تھا۔ مثلاً نبوت کے بارے میں سورۃ البقرہ کی تفسیر لکھتے ہوئے کہتے ہیں :- "نبوت درحقیقت ایک فطری چیز ہے جو انبیاء میں...
...مقتضائے ان کی فطرت کے مثل دیگر قویٰ انسانی کے ہوتی ہے۔ جس انسان میں وہ قوت ہوتی ہے وہ نبی ہوتا ہے، اور جو نبی ہوتا ہے اس میں...
... قوت ہوتی ہے۔ خدا اور پیغمبر میں بجز ملکہ نبوت کے جس کو ناموس اکبر اور زبان شرع میں جبرئیل کہتے ہیں اور کوئی ایلچی پیغام پہونچانے والا...
...نہیں ہوتا۔ جو حالات و واردات اس کے دل پر گزرتے ہیں، وہ بھی بمقتضائے فطرت انسانی اور سب کے سب قانون فطرت کے پابند ہیں...
...ہیں۔ پس وحی وہ چیز ہے جس کو قلب نبوت پر بسبب اس فطرت نبوت کے مبدء فیاض نے نقش کیا ہے۔ جن فرشتوں کا قرآن میں ذکر ہے ان کا...
...ئی اصلی وجود نہیں ہو سکتا بلکہ خدا کی بے انتہا قدرتوں کے ظہور کو اور ان قویٰ کو جو خدا نے اپنی تمام مخلوق میں مختلف قسم کے پیدا کئے ہیں ملک...
...یا ملائکہ کہا ہے، جن میں سے ایک شیطان یا ابلیس بھی ہے، غرضکہ تمام قویٰ جن سے مخلوقات موجود ہوئی ہیں اور مخلوقات میں ہیں، وہی ملائکہ...
...ملائکہ ہیں جن کا ذکر قرآن مجید میں آیا ہے، انسان ایک مجموعہ قویٰ ملکوتی اور قویٰ بہیمی کا ہے، اور ان دونوں قوتوں کی بے انتہا ذریات ہیں جو ہر ایک قسم...
...نیکی و بدی میں ظاہر ہوتی ہیں، اور وہی انسان کے فرشتے اور ان کی ذریات، اور وہی انسان کے شیطان اور اس کی ذریات ہیں"۔ پھر معجزے کے...
...بارے میں کہتے ہیں :- "اس بیان سے ظاہر ہے کہ آیات بینات سے جہاں کہ وہ خدا کی طرف سے بولا گیا ہے، وہ چیز مراد نہیں لیتے جس کو لوگ...
...معجزات کہتے ہیں، اگر مفسرین اکثر مقدمات میں بلکہ قریباً کل مقدمات میں ان الفاظ سے معجزات ہی مراد لیتے ہیں، مگر یہ غلطی ہے، معجزہ پر آیت...
...آیات کا اطلاق ہو نہیں سکتا، کیونکہ معجزہ امر مطلوب پر یعنی اثبات نبوت یا خدا کی طرف سے ہونے پر دلالت نہیں کرتا اور نہ وہ بصفت بینات موصوف...
...ہو سکتا ہے، اس میں اگر وہ ہو بھی تو بھی کوئی وضاحت جس سے اس کا حق اور واقعی ہونا اور خدا کی طرف سے ہونا پایا جائے کبھی نہیں ہوتی صرف...
...احکام ہی ہیں جو بینات کی صفت سے موصوف ہو سکتے ہیں۔ معجزہ نبوت کے ثبوت کی کیونکر دلیل ہو سکتا ہے، اثبات نبوت کے لئے اول خدا کا وجود اور...
...اس کا مستحکم ہونا اور اس میں اپنے ارادہ سے کام کرنے کو قدرت کا ہونا اور اس کا تمام بندوں کا مالک ہونا ثابت کرنا چاہئے۔ پھر اس کا ثبوت چاہئے...
...کہ وہ اپنی طرف سے رسول و پیغمبر بھیجا کرتا ہے، پھر یہ ثابت ہونا چاہئے کہ جو شخص دعویٰ نبوت کرتا ہے وہ درحقیقت اس کا بھیجا ہوا ہے۔ ہم پہلی دو...
...سے قطع نظر کرتے ہیں کیونکہ کہا جا سکتا ہے کہ قرآن مجید میں ایسے مقامات پر اکثر اہل کتاب مخاطب ہیں جو ان دونوں پہلی باتوں کو جانتے تھے، اور ان...
معجزات سے صرف تیسری بات ثابت کرنا مقصود ہوتا ہے"۔

یہی تصورات تھے جن کے سبب سرسید کو لوگوں نے نیچری کہا۔ اس بات کا اظہار انھوں نے ایک مقام پر اس طرح کیا ہے:۔ "مگر افسوس ہے ان لوگوں پر جنھوں نے دانستہ فطری یا نیچری ہونے کا مجھ پر الزام لگایا ہے ان کو خدا کے سامنے اس کا جواب دینا ہوگا۔ پس مخالفین کا یہ کہنا کہ میں نیچر کو خالق یا نعوذ باللہ نیچر کو خدا کہتا ہوں، کس قدر بہتانِ عظیم ہے جس کو میں مخلوق کہتا ہوں وہ کہتے ہیں کہ وہ اس کو خالق کہتا ہے۔ خدا کے سامنے اس دن جبکہ اعمالوں کی پرستش ہوگی بڑی بڑی داڑھی والوں اور پیشانی پر رگڑ رگڑ کر گھٹا ڈالنے والوں، ٹخنے سے اونچا پاجامہ پہننے والوں جو سچ کے بدلے جھوٹ کو خریدتے ہیں اس کا سوال ہوگا جنھوں نے یہ جھوٹے الزام مجھ پر لگائے ہیں، میں اپنی طرف سے ان کو معاف کرتا ہوں۔ میں اپنے کسی بھائی سے اپنے کسی ہم جنس سے نہ دنیا میں بدلا لینا چاہتا ہوں نہ قیامت میں۔ میں نہایت ناچیز ہوں مگر اس رسول کی ذریت میں جو رحمت اللعالمین ہے میں اپنے دادا کی راہ پر چلوں گا اور تمام لوگوں کو جنھوں نے مجھ کو برا کہا، جنھوں نے مجھ پر اتہام کیا یا آئندہ کہیں اور کریں سب کو میں معاف کروں گا۔"

اس میں شک نہیں انکے تصورات اور تفسیر القرآن کے اصول ہمارے لئے بڑے مفید اور کارآمد ہیں۔ ہم ان کو آج بھی بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھتے ہیں۔

سرسید نے مسلمانوں کی اصلاح کے لئے ایک طویل پروگرام بنایا تھا اور اس کو جس طرح عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی وہ سب کے سامنے ہے۔ انہی اصولوں پر آج بھی کام کرنا چاہیئے، تب ہی اسلامی معاشرہ کی اصلاح ہوسکتی ہے۔ تہذیب الاخلاق میں "کن کن چیزوں میں تہذیب چاہیئے" کے عنوان سے جو مضمون لکھا ہے اس میں اسلامی معاشرہ کے لئے پورا پروگرام پیش کیا ہے۔ لکھتے ہیں:۔ "آزادی رائے، درستی عقاید مذہبی، خیالات و افعال مذہبی، تدقیق بعض مسایل مذہبی، تصحیح بعض مسایل مذہبی، تعلیم اطفال، سامان تعلیم، عورتوں کی تعلیم، ہنر و فن حرفہ، خود غرضی، عزت اور غیرت، ضبط اوقات، اخلاق، صدق مقال، دوستوں سے راہ و رسم، کلام، لہجہ، طریق زندگی، صفائی، طرز لباس، طریق اکل و شرب، تدبیر منزل، رفاہ عورتوں کی حالت، کثرت ازدواج، غلامی، رسومات شادی، رسومات غمی، ترقی زراعت، تجارت"۔ اس پروگرام کے تحت اگر آج بھی عمل کیا جائے تو مسلم معاشرہ درست ہوسکتا ہے۔ اس کے لئے سید احمد خاں نے تہذیب الاخلاق نکالا۔ پہلے پرچہ میں اسکے مقاصد کے بارے میں لکھتے ہیں:۔ "اس پرچہ کے اجراء سے مقصد یہ ہے کہ ہندوستان کے مسلمانوں کو کامل درجہ کی سولیزیشن یعنی تہذیب اختیار کرنے پر راغب کیا جائے تاکہ جس حقارت سے سولیزڈ یعنی مہذب قومیں ان کو دیکھتی ہیں وہ رفع ہو اور وہ بھی دنیا میں معزز اور مہذب قوم کہلاویں"۔ اس مقصد کے تحت انھوں نے اصلاح کا کام شروع کیا تھا۔ اور انقلابی Role ادا کیا۔ لیکن یہ سارا کام تب ہی عملی جامہ پہن سکتا ہے جب انگریزوں کا تعاون نصیب ہوگا۔ اپنے ایک لکچر میں جو انھوں نے ۱۸۶۴ء کو غازی پور میں مدرسہ وکٹوریہ کی بنیاد رکھتے ہوئے دیا، اپنی رائے کا اظہار اس طرح کرتے ہیں:۔ "اے انگلش صاحبو! اگرچہ تم اس قوم کے لوگ ہو جو دنیا میں انسان کی بھلائی چاہنے والی مشہور ہے بغیر کسی تعصب کے اور بغیر لحاظ کسی قوم اور مذہب کے انسان کی بھلائی چاہنا تمھارا ذاتی جوہر ہے۔ لیکن آج کے دن میں تم کو جو اس جلسہ میں تشریف رکھتے ہو، بالتخصیص مبارکباد دیتا ہوں کہ تم اس مشہور قوم انسان کی بھلائی چاہنے والی کا آج کے دن نمونہ بنے ہو۔ ہندوستان کے رہنے والے جو ایک دور دراز انگلستان کے رہنے والوں کو سنا کرتے تھے کہ انسان کی بھلائی چاہنے والے لوگ ہیں، سو آج کے دن ہم نے تم صاحبو کو اس کا مصداق پایا، باوجودیکہ تم ہمارے ملک کے حاکم ہو، اور تمھارا عین فخر ہے اور آج کے دن جو تم اپنی رعیت کی مجلس میں برادرانہ محبت سے شامل ہوئے ہو بلاشبہ اس کا فخر ہم کو ہے"۔ تو سرسید کی نگاہ میں انگریزی قوم اور ان کی تہذیب برتر تھی۔ ہندوستانی تہذیب اس کے مقابلہ میں کمتر تھی۔ اس لئے اس کو غالب ہی ہونا تھا۔ سرسید کے یہاں بھی انگریزی تہذیب سے مرعوبیت ملتی ہے۔ لیکن یہ وقت کا تقاضا تھا، جب اسلامی تہذیب مسلمانوں کے ہاتھوں اس ملک میں آئی تو مقامی تہذیب اس سے متاثر ہوئی۔ یہ تاریخ کا فیصلہ ہے جس سے کوئی انکار نہیں کرسکتا، ہمیشہ برتر تہذیب کمتر تہذیب کی جگہ لیتی ہے۔ سرسید بھی انگریز اور انگریزی تہذیب سے متاثر تھے اور اس کو ہندوستان کے لئے بالعموم اور مسلمانوں کے لئے بالخصوص باعث رحمت تصور کرتے تھے۔

سرسید کے سامنے ہر بڑے سماجی مصلح کی طرح دو قسم کی پالیسی تھیں۔ ایک کم مدت کا پروگرام Short term policy اور دوسرے طویل المدت کا پروگرام یعنی Long range policy مختصر مدت کے پروگرام میں ان کی سیاسی پالیسی تھی۔ اور طویل المدت

پروگرام میں تعلیم اور سماجی اصلاح تھی لیکن ہر جگہ ہم کو ان کے یہاں تطبیق کا عمل نظر آتا ہے۔ ہندو اور مسلمانوں، انگریز اور ہندوستانیوں
ر شیعہ اور سنیوں کو ملانا چاہتے ہیں۔ ان کے اشتراک پر زور دیتے ہیں۔ اس کے علاوہ Feudal Class. اور
Bourgeoisie اور ان کے مختلف طبقات کو شامل کرنے کے لئے کوشش کرتے ہیں۔ یہ کام بہت مشکل تھا۔ لیکن وہ ہمیشہ
مقاصد میں کامیاب ہوئے۔ یہ ضرور ہے کہ ان کو ایک بڑے مصائب کا مقابلہ کرنا پڑا۔ انھوں نے Bourgeoisie اور
Feudal Class. کی مدد سے اپنا کام کیا۔ اس لئے کہ یہ وقت کا تقاضا تھا۔ ہندوستان میں جس نے بھی اصلاح کا کام کیا
ن کے سامنے ایک ہی پروگرام تھا۔ لیکن آج ہندوستان آزاد ہے۔ اور انگریزی سامراج اور زمیندار طبقات بالکل ختم ہو گئے۔ ہندوستان
ہو رہا ہے۔ اس وقت بھی ضرورت ہے کہ اس ملک کے سارے بسنے والے اشتراک سے کام لیں۔ تطبیق کا عمل آج بھی لازمی ہے۔ ہمیں
ر طبقاتی سماج بنانا ہے۔ جس میں صدیوں کی تفریقیں مٹ جائیں گی۔ ذات پات کا فرق بالکل ختم ہو جائے گا۔ اسلام بھی غیر طبقاتی سماج
زور دیتا ہے اور اس کی شریعت بھی غیر طبقاتی سماج کی شریعت ہے۔

(Classless Society of the last Shariat.)

مرزا غالب کی فارسی شاعری

(محمد حسین عرشی)

مرزا غالب علیہ الرحمۃ کو عموماً : اُن کے ہمعصروں نے پہچانا نہ اُن کے بعد کے لوگوں نے، اُس زمانے میں اُن کے اداشناس کم اور منکرین کا
بہت زیادہ تھے۔ آج اُن کے مداح بکثرت اور مخالف کم پائے جاتے ہیں۔ لیکن اگر وہ زندہ ہوتے تو اپنے بے شمار مداحوں میں بہت تھوڑ
اصحاب کو حقیقی مداح سمجھتے۔ اُن کی زندگی میں اُن کی مخالفت محض عوام کی کورانہ ذہنیت اور مقلدانہ روش کا نتیجہ تھی آج اُن کی مدح وستا
کا عنصر غالب بھی رواج اور فیشن کی حد سے زیادہ نہیں، کیونکہ ان کو بنظرِ تحقیق دیکھنے والوں کی تعداد بہت کم ہے اور بچشمِ تقلید نظارہ کرنے وا
بے شمار ہیں۔ میں نے بعض بالغ نظر بزرگوں کی زبان سے سنا ہے کہ مرزا کی فارسی سے ان کی اُردو کا مرتبہ بہت بلند ہے، لیکن اس کے برعکس
خود فرماتے ہیں :-

فارسی بیں تا بہ بینی نقشہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اُردو کہ بے رنگِ منست

کلیاتِ فارسی کے آخر میں لکھتے ہیں :-

گر ذوقِ سخن بدہر آئین بودے   دیوان مرا شہرت پرویں بودے
غالب اگر این فنِ سخن دیں بودے   آں دیں را ایزدی کتاب ایں بودے

ہم کو بغیر کسی معقول وجہ کے مرزا کی رائے کو ٹھکرانے کا حق ہر گز نہیں پہونچتا۔ وہی بے نظیر دماغ جس کی کاوش کا نتیجہ یہ دو
مجموعے ہیں ایک کو "نقشہائے رنگ رنگ" کا خطاب دیتا ہے اور دوسرے کو "مجموعۂ بے رنگ" کہہ کر پکارتا ہے، ہم کون ہیں جو
انکار کریں۔

جہاں تک میری تحقیق اور مطالعہ کا تعلق ہے میں سمجھتا ہوں کہ غالب کی فارسی شاعری کا مرتبہ زیادہ بلند ہے۔ فارسی میں مرزا کی
صحیحہ کے تمام گوشے روشن نظر آتے ہیں اور ان کی استعدادِ بلند کی تمام تجلیاں آشکار ہوجاتی ہیں۔ توحید۔ تصوف۔ اخلاق۔ فلسفہ۔
مذہب۔ مدح۔ ہجو۔ مرثیہ۔ عشق اور مناظرِ فطرت وغیرہ تمام مضامین کو جدت وندرت اور شدت وقدرت کے ساتھ بیان کیا ہے اور ہر
کلام مثنوی، قطعہ، قصیدہ، ترجیع بند، ترکیب بند، غزل، رُباعی وغیرہ میں مشاقی کا ثبوت دیا ہے۔

میں تسلیم کرتا ہوں کہ مرزا کی زبان میں خسرو اور سعدی کی حلاوت نہیں، اُن کے شعر میں حافظ کی رندی وآزادگی نہیں، اُن کی غزل
نظیری کا سوز اور روحانیت نہیں، اُن کے قصائد میں ظہیری کی عذوبت اور قاآنی کی طوفان انگیز روانی نہیں، اِن کی مثنوی میں نظامی کا
اور فردوسی کی سادگی نہیں، اِن کی رُباعی میں خیام کی سرمستی اور سحابی کا تصوف نہیں، لیکن پھر بھی ایک ایسی چیز ان کی ہر صنفِ سخن میں م
ہے جو ان کو سب سے الگ کردیتی ہے۔ اور وہ چیز ان کے اسلوبِ بیان کی بداعت تھی، وہ ہر بات کو خواہ وہ نثر ہو یا نظم، انوکھے انداز سے بیان کر
ہیں اور تقلید واتباع کو پسند نہیں کرتے۔

اب میں مختلف عنوانات کے تحت ان کا کلام پیش کرتا ہوں :-

توحید و تصوف یہ مضمون جتنا عام اور معمولی ہے، خواص کے لئے اتنا ہی اہم و مشکل بھی ہے، ظاہر ہے کہ مرزا عملی حیثیت سے نہ رومی تھے نہ سنائی، انھوں نے جو کچھ کہا، اپنی دراکی اور طباعی سے کہا، مولانا رومی، حکیم سنائی، شیخ عطار وغیرہ شعرائے صوفیہ واردات و حالات کو شعر کے ذریعہ سے ظاہر کرتے تھے شعر ان کا اصلی مقصود نہ تھا۔ لیکن بعض صوفی شعراء نے بجائے عرفان حقیقت کے صرف شعر کو علم نظر بنایا اور محض تصوف کی چاشنی سے شعر کو لذیذ بنانا چاہا۔ مرزا ان دونوں جماعتوں سے الگ تھے، وہ تونگرستائی سے بیزار تھے اور اس کو خوانی" سمجھتے تھے، غزل سرائی سے پشیمان تھے اور یہ ان کے نزدیک "ہوا پرستی" سے زیادہ اہمیت نہ رکھتی تھی، انھوں نے کسی شیخ وقت کے سامنے زانوئے ارادت تہ نہیں کیا تھا، وہ منازل تصوف سے ایک مسترشد طریقت کی طرح آگاہ نہیں تھے، لیکن چاہتے یہی تھے کہ لذائذ روحانی سمندر میں ڈوب جائیں فقر و فنا کی کیفیت کو اپنے اوپر طاری کرلیں، چنانچہ لکھتے ہیں :-

کو فنا تا ہمہ آلائش پندار برد ؟   از صور جلوہ و از آئینہ زنگار برد

اس غزل کا مقطع ہے :-

می زند دم ز فنا غالب و تمکینش نیست   بو کہ توفیق ز گفتار بہ کردار برد

قصیدۂ اول عرفی کے تتبع میں توحید کے لئے وقف کیا ہے ! فرماتے ہیں :-

اے ز وہم غیر غوغا در جہاں انداختہ !   گفتہ خود حرفے و خود را در گماں انداختہ

دیدہ بیروں و دروں از خویشتن پرداختہ   پردۂ رسم پرستش در میاں انداختہ

اس کے بعد عالم کثرت کا ذکر کر کے لکھتے ہیں :-

با چنیں ہنگامہ در وحدت نمی گنجد دوئی   مردہ راز خویش دریا برکراں انداختہ

اس کے بعد مقام توحید میں عرفا و فلاسفہ کی نارسائی کا ذکر کرتے ہیں :-

رفتہ ہر کس تا قدمگاہے ز دانائی خویش را   پایہ پایہ از فراز نردباں انداختہ

سید الطائفہ جنید نے کہا تھا : "وہ حد و انتہا جہاں پہنچ کر عقلیں سپر ڈال دیتی ہے صرف "حیرت" ہے"۔ یوسف بن حسین کے نزدیک "جو شخص ید کے سمندروں میں آپڑا وہ اوقات کے رہگزروں پر گزرتا ہوا زیادہ سے زیادہ تشنہ کام ہوتا جائے گا"۔ یہی باتیں ہیں جو توحید و تحمید کے عنوان مرزا نے بھی ظاہر کیں :-

اے بجا و لاخوئے تو ہنگامہ زا !   با ہمہ در گفتگو بے ہمہ با ماجرا

آب نہ بخشی بزور خوئے سکندر ہدر   جاں نہ پذیری بہیچ، نقد خضر نا روا

بزم ترا شمع و گل، خستگی بو تراب   ساز ترا زیر و بم، واقعۂ کربلا

گرمیٔ نبض کسے کز تو بدل داشت سوز   سوختہ در مغز خاک ریشۂ دارو گیا

ذات باری اپنی کنہ و حقیقت کے لحاظ سے عقول و افہام کی حدود سے بالاتر ہے لیکن اپنے مظاہر صفات اور تجلیات خلق و صنع کی حیثیت بلکہ "ہو الظاہر" کا مصداق ہے :

بر رخ چوں ماہ برقع از کتاں انداختہ   در نہفتن پردہ از راز نہاں انداختہ

ہر ذرہ مظہر تجلی خورشید ہے، ہر قطرہ رہنمائے حقیقت بحر ہے۔

اے تو کہ ہیچ ذرہ را جز بہ رہ تو روئے نیست   در طلبت تواں گرفت بادیہ را بہ رہبری

اس شعر میں "بادیہ را بہ رہبری" پر غور فرمائیے، کتنی کھلی ہوئی صداقت ہے۔

آفتاب بہ عالم سرگشتگی ہائے خودیم   میرسد بوئے تو از ہر گل کہ می بوئیم !

بعض جگہ کوئی اپنا دینوی قصہ بیان کرنا چاہتے ہیں اور بے ساختہ زبان سے مسایلِ وجود و نمود اشیاء وغیرہ تک آجاتے ہیں۔ سفر کلکتہ میں قتیل کے مداحوں سے بہت دکھ پہونچا، اس کا ذکر کرتے ہیں اور تمہید میں درس تصوف شروع ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

ساقی بزم آگہے روزے　　　را وقتے ریخت در پیالۂ من

سرور میں آکر ساقی سے خطاب کرتے ہیں :-

گفتم" اے محرم سرائے سرور!　　　از ادب دور نیست پُرسیدن
اول از دعوئے وجود بگو"　　　گفت "کفر است در طریقتِ من"
گفتم" آخر نمودِ اشیاء چیست ؟"　　　گفت "ہے ہے نمی تواں گفتن !"
گفتم" ایں حبِّ جاہ دنیا چیست ؟"　　　گفت " دامِ فریبِ اہرمن "

پھر مختلف بلاد و امصار کے متعلق سوال و جواب ہوتے ہیں، آخر میں پوچھتے ہیں :

گفتم " اکنوں مرا چہ زیبد" گفت　　　" آستیں بر دو عالم افشاندن"

یہی بات اپنے مخصوص رنگ میں دوسری جگہ کہتے ہیں :-

اگر بدل نخلد ہر چہ از نظر گزرد　　　خوشا روانیِ عمری کہ در سفر گزرد

ایک اور جگہ" ساقی میکدہ ہوش" سے یوں ہمکلام ہوتے ہیں :

گفتمش "چیست جہاں ؟" گفت "سرا پردۂ راز"　　　گفتمش "چیست سخن ؟" گفت "جگر گوشۂ ماست"
گفتم " از کثرت و وحدت سخنے گوئے" برمز"　　　گفت" موج و کف و گرداب ہمانا دریاست"

انسان کے لئے ادراکِ حقیقت محال ہے لیکن جزوی ادراک سے مایوس ہو بیٹھنا بھی نازیبا ہے، کتنی لطیف بات اور سچی رہنمائی ہے :-

گفتمش "ذرہ بہ خورشید رسد ؟" گفت "محال"　　　گفتمش کوششِ من در طلبش ؟" گفت" رواست"

جامی کی مشہور غزل ہے :-

حسنِ خویش از روئے خوباں آشکارا کردۂ
پس بچشمِ عاشقاں آں را تماشا کردۂ

اسی زمین میں لکھتے ہیں اور کتنے پیارے انداز سے لکھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے قطرہ سمندر کو اپنی گود میں لے لینا چاہتا ہے۔ برگِ گلِ گلشن کی تمام رنگینی و تعطر کو سمیٹ لینے کے لئے بے قرار ہے۔ انسان کی ہیچ میرز روح اور محدود و مجروح دانش اس کو پالینا چاہتی ہے جس کو نہیں جانتی کہ وہ کیا ہے اور کہاں ہے ؟ چھینا چاہتی ہے اور رجع نہیں سکتی۔ تڑپنے کے لئے بے تاب ہے لیکن قوی جواب دیدیتے ہیں :-

چوں ترا نہ الال و جا نہا پُر زغوغا کردۂ　　　بایت از خویش پرسید آنچہ با ما کردۂ
گرنہ مشتاق عرضِ دستگاہِ حسنِ خویش،　　　جاں فدایت دیدہ را بہر چہ بینا کردۂ

خوشا نصیب ان کے جن کے لئے آج گوشۂ نقاب سرکا یا گیا حسرت ہو ان کو جو زیارت فردا کی امید پر شاہدِ تسکین سے ہمکنار ہیں :-

صد کشاد آنرا کہ ہم امروز رخ بنمودۂ　　　مژدہ باد آنرا کہ محو ذوقِ فردا کردۂ

میں اور نوائے گل :

ذرۂ را روشناس صد بیاباں گفتۂ،　　　قطرۂ را آشنائے ہفت دریا کردۂ،

پائے تحقیق کی آخری منزل یہ ہے کہ :-

جلوۂ و نظارہ پنداری کہ از یک گوہر است　　　خویش را در پردۂ خلقے تماشا کردۂ،

سالکان راہ کے اوصاف و مقامات کا بیان سنئے ۔ محبوب کی طلب میں ایذا پسندی :-

رہرواں چوں گہر آبلۂ پا بینند　　پائے را پایہ فراتر ز ثریا بینند

نستوہند اگر ہمرہِ مجنوں گردند　　نخروشند اگر محمل لیلیٰ بینند،

فراست خاصۂ اولیاء ہے جو دوام مراقبہ، اتباعِ اوامر و اجتناب نواہی سے حاصل ہوتا ہے :-

ہرچہ در دیدہ عیانست نگاہش دارند　　ہرچہ در سینہ نہانست ز سیما بینند

دوربینانِ ازل کوریِ چشم بدبیں　　ہم دریں جانگرند آنچہ دیہ آنجا بینند

رازِ زیں دیدہ دراں جوئے کہ از دیدہ وری　　نقطہ گر در نظر آرند، سویدا بینند

راہِ زیں گرم رواں پرس کہ در گرم روی　　جادہ چوں نبض تپاں در رگِ صحرا بینند

ہونے والے واقعات اُن کی ضمیرِ منیر پر پہلے ہی منکشف ہو جاتے ہیں :-

شرری راکہ بناگاہ بدر خواہد جست　　زخمہ کردار بتار رگِ خارا بینند

قطرۂ راکہ ہر آئینہ گہر خواہد بست　　صورتِ آبلہ بر چہرہ دریا بینند

اپنی فطرت صالح کے سبب نظامِ کائنات میں کوئی نقص نہیں دیکھتے :-

راستی از رقمِ صفحۂ ہستی خوانند　　نقشِ کج بر ورقِ شہپرِ عنقا بینند

آیہ کریمہ : "ما تریٰ فی خلق الرحمٰن من تفاوت فارجع البصر ہل تریٰ من فطور" میں اسی حقیقت کی طرف اشارہ ہے، بقول سحابی نجفی :-

گر چشم حقیقی : کج مج باشد　　کافر بکلیسا برود حج باشد

ہر چیز کہ ہست آں چناں می باید　　ابروئے تو گر راست بود کج باشد

تصورِ حضور و شہودِ ذات کی ایقانی کیفیت سے مستہلک رہتے ہیں :-

ہرچہ در سونتواں یافت ز ہر سو یابند　　ہرچہ در جانتواں دید بہر جا بینند

ننگ و نام کی اُلجھنیں، کفر و اسلام کے امتیازات اور دیر و حرم کی تفریقات عارف کے دل پر موثر نہیں ہوتیں ۔

کفر و دیں چیست جز آلایشِ پندارِ وجود　　پاک شو پاک کہ ہم کفرِ تو دیں تو شود!

ایک صوفی شاعر اس سے بھی اگلے مقام سے بول رہا ہے :-

بازیچہ کفر و دیں بطفلاں بسپار　　بگذر ز خدا ہم کہ خدا ہم حرفیست

باایں کہ عاشقم سخن از ننگ و نام چیست؟　　درام خاص حجتِ دستورِ عام چیست؟

مقصودِ ما ز دیر و حرم جز حبیب نیست　　ہر جا کنیم سجدہ بداں آستاں رسد

عشق کے سامنے عوارض و اعتبارات کی کوئی ہستی نہیں :-

خشک و تر سوزیِ ایں شعلہ تماشا دارد　　عشق یک رنگ کن بندہ و آزاد آمد

کائنات عالم کی کل کا ہر پرزہ ایک ہی منتظم (جلّ ذکرہٗ) کے اشارۂ ابرو پر گردش کر رہا ہے ۔

نشاطِ معنویاں از شرابخانۂ تست　　فسونِ بابلیاں فصلے از فسانۂ تست

مرا چہ جرم گر اندیشہ آسماں پیماست　　نہ تیزگامیِ توسن ز تازیانۂ تست؟

بجام و آئنہ حرفِ سکندر و جم چیست؟　　کہ ہرچہ رفت بہر عہد در زمانۂ تست

ہم از احاطۂ تست ایں کہ در جہاں مارا　　قدم بہ بتکدہ و سر بر آستانۂ تست

جب بات یہ ہے تو شکوۂ روزگار اور شکایاتِ فلک سے کیا حاصل ؟

از دستِ دیگر است سفید و سیاہِ ما — با روز و شب بعربدہ بودن چہ احتیاج ؟

اِس فقرے کے حسبِ مراد نتیجہ اخذ کرتے ہیں :

از تست اگر ساختہ پرداختۂ ما — کفرے نہ بود مطلب بے ساختۂ ما

سالک جس مقام کو تھک کر اپنی منزل سمجھ لیتا ہے، ذرا سستانے اور ہوش میں آنے کے بعد دیکھتا ہے کہ وہیں سے ایک آغازِ جدید رونما ہو جاتا ہے۔

من سراز پا نشناسم بر و سعی و سپہر — ہر دم انجام مرا جلوۂ آغاز دہد

اخلاق اخلاق کے متعلق کلامِ غالب میں ایک بڑا ذخیرہ پایا جاتا ہے، ان کی تعلیم اخلاق واعظانہ نہیں، فلسفیانہ ہے، ہر عمل کی علت بیان کرتے ہیں، نتائج سے روشناس کراتے ہیں اور سامع کو متاثر کر دیتے ہیں، قرآنِ مجید کا ارشاد ہے :۔ "**لا تزکّوا انفسکم واللّٰہ اعلم بمن اتقیٰ**" یعنی اپنی بڑائی نہ بیان کرتے پھرو۔ یہ نکتہ اساسِ اخلاق ہے، اگر کسی شخص کی گفتار و کردار کا مقصود ریا و نمائش پرورشِ نفس ہے تو اُس کی روح یقیناً مریض ہے۔ چنانچہ مرزا لکھتے ہیں :۔

آں کن کہ در نگاہ کساں محتشم شوی — بر خویش ہم ز خویش فزودن چہ احتیاج ؟

قرآن مجید ایک اور نکتہ بیان فرماتا ہے :۔ "**لِمَ تقولونَ مالا تفعلون**" ؟ ۔ تم ایسی بات منہ سے کیوں نکالتے ہو جس سے تمہارا عمل مطابقت نہیں رکھتا ۔ مرزا فرماتے ہیں :۔

با خرد گفتم نشانِ اہلِ معنی باز گوئے ! — گفت گفتارے کہ با کردار پیوندش بود

شیراز کے معلّم کا ارشاد ہے :۔

شنیدم کہ مردانِ راہِ خدا ! — دلِ دشمنان ہم نکردند تنگ،

ترا کے میسر شود اہلِ مقام ؟ — کہ با دوستانت خلاف است و جنگ

[illegible] محبوب تخیل کو ایک نئے انداز سے پیش کیا ہے :۔

[illegible] درصفِ مرداں بقائے نامِ خویش، — خونِ دشمن سرخ تر از خونِ فرزندش بود

درد [illegible] کے متعلق کتنی بلند بات کہدی ہے :۔

بے غم نہاد مرد گرامی نمی شود، — زنہار قدر خاطرِ اندوہگیں شناس

سرابے کہ رخشد و یرانہ خوشتر — ز چشمے کہ پیرایۂ نم ندارد،

اولادِ آدم کے اعمال ایک مربوط سلسلہ کے ساتھ ظاہر ہوتے رہتے ہیں جو اسلاف کی تنقید و پیروی کا نتیجہ ہیں اور اخلاف کی [illegible] کا باعث ۔

نقشِ پئے رفتگاں جادہ بود در جہاں — ہر کہ رود بایدش پاسِ قدم داشتن

درسِ [illegible] و خودداری سنئے :۔

کفر است کفر درپئے روزی شتافتن — ننگ است ننگ در غمِ دُنیا گریستن

مرزا کی خودداری مشہور ہے :۔

تشنہ لب بر ساحلِ دریا ز غیرت جاں دہم — گر بموج افتد گمانِ چینِ پیشانی مرا

تواضعی نکنم بے تواضعی غالب — بسایۂ خمِ تیغش خمیدہ ام بنگر !

مذہب مرزا کے مذہب کے متعلق بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، میں اس بحث میں نہیں پڑوں گا کہ وہ مسلمانوں کے کس فرقے سے تعلق رکھتے تھے، ان کے کلام سے صاف نظر آ رہا ہے کہ وہ باوجود شاعرانہ بذلہ سنجیوں کے نفسِ مذہب کا دل سے احترام کرتے تھے۔ محققین ادیان و مذاہب کے نزدیک بالعموم تین باتیں مسلّم ہیں، توحید۔ عمل صالح اور یقین پاداش۔ توحید کے متعلق فرماتے ہیں :-

غالب آزادۂ موحد کیشم　　　بر پاکیِ خویشتن گواہِ خویشم

شرک اور عملِ غیر صالح سے اعراض :-

ہمانا تو دانی کہ کافر نیم　　　پرستارِ خورشید و آذر نیم
نکشتم کسے را با ہریمنی　　　نبردم ز کس مایہ در رہزنی

اسی مثنوی کے آخری اشعار ایمان جزا کے متعلق ملاحظہ ہوں :-

بدیں مویہ در روزِ امید و بیم　　　بگریم بد انساں کہ عرشِ عظیم
شود از تو سیلاب را چارہ جوئی　　　تو بخشی بداں گریہ ام آبروئی

پھر اعتراف خطا کرتے ہیں اور جناب رسولؐ و رسالت پر ایمان رکھنے کا ذکر کر کے امید نجات کرتے ہیں :-

کہ البتہ ایں رندِ ناپارسا　　　کہ اندیشہ گبرِ مسلماں نما
پرستارِ فرخندہ وخشور تست　　　ہوادارِ فرزانہ وخشور تست
بہ بندِ امیدِ استواری فرست　　　بہ غالب خطِ رستگاری فرست

فلسفہ یوں تو مرزا کی کوئی بات فلسفہ سے خالی نہیں تاہم ایسے اشعار جن پر خالص فلسفہ کا اطلاق ہو سکے کم نہیں ہیں یہاں صرف چند اشعار پر اکتفا کرتا ہوں۔ انسان کو کسی تکلیف آیندہ کا پہلے سے علم ہو جائے تو وہ اسی وقت سے مبتلائے تکلیف ہو جاتا ہے لیکن جب مصیبت آ جاتی ہے تو پھر تکلیف کا احساس بھی ختم ہو جاتا ہے۔ فرماتے ہیں :-

بے تکلف در بلا بودن بہ از بیمِ بلا است　　　قعرِ دریا سلسبیل و روئے دریا آتش است

حظ و الم کا اظہار ناگزیر ہے، فکرِ بشری اس تاثر کے لئے مجبور ہے، آئینہ میں قبولِ عکس کی استعداد فطری ہے، جیسے وہ خود موجدِ عکس نہیں ویسے ہی ہم بھی حظ و الم کے موجد نہیں :-

گر مہر و گر کیں ہمہ از دوست قبول است　　　اندیشہ جز آئینۂ تصویر نما نیست

اجزائے کائنات بنی آدم کی خدمت میں مصروف عمل ہیں، ارشاد وحی ہے :- "سخّر لکم ما فی السمٰوات و ما فی الارض"۔ یہی نوعِ ارتقائی مادہ کا آخری مقام آدم ہے، اس مضمون کو مرزا یوں فرماتے ہیں :-

ز آفرینشِ عالم غرض جز آدم نیست　　　بگردِ نقطۂ ما دورِ ہفت پرکار است

فطرت نے انسان میں جو بلند استعدادیں ودیعت کی ہیں ان کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا، حال کا انسان جو کچھ کر رہا ہے ماضی کا انسان اس کو خواب میں بھی نہیں دیکھ سکتا تھا، اسی طرح آیندہ پر قیاس کر لو :-

ز ما گرم است ایں ہنگامہ بنگر شورِ ہستی را　　　قیامت می دمد از پردۂ خاکے کہ انساں شد

اس لحاظ سے مرتبۂ انسان کتنا عظیم ہو جاتا ہے :

جزئیم از عالم و از ہمہ عالم بیشیم　　　ہمچو موئے کہ بتاں را ز میاں برخیزد

کسی بزرگ کا ایسا ہی شعر ہے :-

در جہانی و از جہاں بیشی　　　ہمچو معنی کہ در کلام بود

(باقی)

حکیم ابوالفتح گیلانی اور عہدِ اکبری

(ڈاکٹر مومن محی الدین)

حالاتِ زندگی حکیم مسیح الدین میر ابوالفتح گیلانی، اکبرِ اعظم کے نورتن کا وہ انمول موتی تھا جو خود بھی آقا کی طرح جوہر شناس تھا اور جود و سخا علم پروری اور ادب نوازی میں وہ میر علی شیر نوائی، وزیرِ سلطان حسین بایقراء کے مماثل تھا، تبحرِ علمی اور کمالاتِ صوری و معنوی میں اپنے والد مولانا عبدالرزاق صدر الصدورِ گیلان کی صدائے بازگشت تھا۔ مولانا اپنے وقت کے "علامۃ الوریٰ" اور "سرآمدِ دانانِ عراق و عجم" تھے[1]

جب اکبر کی جلالتِ شاہانہ اور جود و سخا کا آوازہ ایران و توران تک پہونچا تو وہاں کے شعراء قافلہ در قافلہ ہندوستان کی طرف چل پڑے۔ .... کیونکہ صفویوں کے تشیع نے عروسِ سخن کو سیہ پوش اور سخنوروں کو نوحہ گر بنا دیا تھا اس کی حنا بندی کے لئے اُس وقت ہندوستان کی فضا زیادہ سازگار تھی۔ علی قلی سلیم اسکی تصدیق کرتا ہے :-

نیست در ایران زمین سامانِ تحصیلِ کمال　　　تا نیامد سوئے ہندوستاں حنا رنگیں نشد

شاہ طہماسپ ۹۷۰ھ میں گیلان اپنے تصرف میں لے آیا۔ مولانا عبدالرزاق گرفتار ہوئے اور زندان ہی میں قیدِ حیات سے آزاد ہو گئے پسماندگان میں مولانا کے چار فرزندوں کے نام ملتے ہیں۔ حکیم مسیح الدین، حکیم نجیب الدین ہمام، حکیم نورالدین قراری اور حکیم لطف اللہ اور یہ چاروں نے وطن سے ... دولتِ معنوی کی آبائی میراث ساتھ لئے ۹۸۳ھ میں دربارِ اکبری میں پہونچے۔

اکبر اس گھرانے کا شہرہ سن چکا تھا۔ شاہِ قدرشناس نے ان کو ہاتھوں ہاتھ لیا .... اور حکیم ابوالفتح اپنی علمی استعداد اور حسنِ لیاقت سے شاہی ملازمت میں اعلیٰ عہدوں پر فائز ہوتا گیا اور چوبیسویں سالِ جلوس میں بنگال کی صدارت بھی تفویض ہوئی[2]

تربیت و سرپرستیِ شعراء حکیم نبض شناسِ زمانہ تھا، بندگی کے آداب اور خواجگی کی روایات سے اُسے پوری واقفیت تھی اسی لئے بہت جلد مقربانِ درگاہ اور اعیانِ سلطنت میں اُس کا شمار ہونے لگا۔ اُس کے مکارمِ اخلاق نے اُسے بہت جلد "محبوب القلوب" بنا دیا[3]۔ فضلائے وقت اور دانشورانِ عصر مثلاً عبدالرحیم خانخاناں، فیضی اور ابوالفضل سے صحبتیں رہتی تھیں اور یہ اُس کے فضل و کمال کے معترف تھے۔ ابوالفضل، حکیم کا بڑا مداح تھا اور اُسے اپنا "برادرِ دینی" اور "داورِ یقینی" تسلیم کرتا تھا[4]۔ حکیم کے فضائلِ علمی کی شہرت کا یہ عالم تھا کہ ہند سے باہر کے لوگ بھی خط و کتابت کے ذریعہ اُن سے استفادہ کرتے تھے[5]۔ ابوالفتح اور خانخاناں نے شاعری کی ایک اکاڈیمی (بیت العلماء) قائم کی تھی اور دونوں متوسلین شعراء کی تربیت کرتے تھے۔ ایک رقعہ میں حکیم نے خانخاناں کو لکھا ہے :- "... قصاید سے کہ یارانِ آں جا گفتہ بودند بشعرائے اینجا فرسودہ شدہ بنام نامی شما ہرگاہ بہ اتمام می رسد بہ ملازمت فرستادہ خواہد شد، ملا عرفی و ملا حیاتی بسیار ترقی کردہ اند[6]"

---

[1] انشائے ابوالفضل (نولکشور) صفحہ ۱۹۷ - [2] مآثر الامراء (ترجمہ) ج ۱ ص ۱۰۷ - ۱۱۰، منتخب (ترجمہ) ج ۲ ص ۲۱۱ - [3] انشائے ابوالفضل ص ۱۹۵، منتخب ج ۲ ص ۲۱۱ - [4] انشاء ص ۲۰۳ - [5] گلشنِ بلاغت (مخطوطۂ دیوانِ ہند نمبر ۱۸۹۵) صفحہ ب ۳۰ - ب ۳۲ - [6] شعر العجم ج ۳ - ص ۱۱

حکیم کی شاعر نوازی اور فیاضی کی یہ کشش تھی کہ ایران سے تازہ واردان جب ہندوستان آتے تو سب سے پہلے اسی کی بساطِ محفل میں جگہ ڈھونڈتے

بشنوئے نامۂ عرفیؔ کہ ایزدِ متعال — نہ بندگان خودش برگزید وکرد آزاد
اگر نہ بندگی صاحبت بفال آمد — سبب چہ بود کہ جبریل این ندا درداد
بخدمت آدمم اینک بگوچہ مصلحت است — برآستان تو باید نشست یا استاد
گرم تو بندہ شمردی زخواجگی صد شکر — وگر قبول نکردی زناکسی فریاد
نکردہ گوہر مدحی نثار کس ہرگز — گہر شناس ضمیرم کہ گنج ریز افتاد

عبدالباقی نہاوندی 'مآثرِ رحیمی' میں لکھتا ہے :- "اکثرے از اعیانِ دولت و ارکانِ سلطنت بادشاہ مرحوم (اکبر) دست گرفتہ و تربیت نمودے (حکیم ابوالفتح) اند وہر کہ تازہ از ولایت آمدہ بندگی و مصاحبت ایشان اختیار می نمودہ چنانچہ خواجہ حسین ثنائی و میرزا قلی میلی و عرفی شیرازی و حیاتی گیلانی و سائر مستعدان در خدمت او بودہ اند" ملا ظہوری بھی حکیم کی شان میں قصیدے لکھ کر دکن سے بھیجتے رہتے تھے فیاضی حکیم کو خاقانی کا ہاتھ پکڑ نہ سکا مگر ادب وفن کے بازار میں اسی کی بولی اونچی تھی - چنانچہ حکیم کی رمز شناسی اور نکتہ آموزی کی یہ حالت ہے کہ اُس کی بارگاہ میں شعراء کی جھنکار سے زیادہ اُس کے منہ سے داد وتحسین کے کلمات سننے کے خواہشمند رہتے تھے وہ حکیم کی شان میں مدح و غزل نہیں بلکہ 'قصۂ مہر و وفا' کہنے کی کوشش کرتے تھے ۔

صلہ بہ ہانِ گدائی و ستائشگری است — بر تنہا گستر این آیہ مبادا منزل
انچہ وادی و دہی گرچہ بمعنی صلہ است — صلۂ دوستش باد نہ مدح و نہ غزل
قصۂ مہر و وفا با تو شیارم گفتن — کیں حکایت چو نہایت نپذیرد اول
(عرفی)

عرفی کی نخوت پسندی اُس کے معاصرین کو ایک آنکھ نہ بھاتی تھی "از بس عجب و نخوت کہ پیدا کردہ از دلہا افتاد" غیرت مندی کا یہ عالم تھا کہ کسی کے آستانے پر جبہ فرسائی کسرِ شان سمجھتا تھا لیکن حکیم کی دہلیز پر سرِ نیاز جب جھکا یا تو جب تک اُس کا ممدوح و مربی زندہ رہا کسی دوسرے امیر کے دروازے پر دستک نہ دی ۔

وقتِ عرفی خوش کہ نکشودہ دگر در برخش — بروز نکشودہ ساکن شد دیدہ دیگر نبود

یہی عرفی جو قصیدہ کو 'کارِ ہوس پیشگاں' کہتا ہے اسی نے حکیم کی مدح میں اس شان کے قصیدے کہے جن میں اُس کی ساری شاعری کا جوہر کھینچ کر آ گیا ہے' ان قصاید میں جہاں حکیم کی ادبی عظمت کا اقرار ہے وہاں عرفی کی ذہنی تربیت کا خود اسی کی زبانی اعتراف ہے :-

اگر اوتا مرد ننگ شد از لذتِ شعر — شعر از عزت او نیک بر آید ز ذلل
شعر از نیک وگر بد تو زبانش دانی — شرح این با تو غلط جز تو برم لات و ہبل
للہ الحمد کہ تا قدرِ تو نشناخت نبود — جوہر بند گمیش چوں ہنرش مستقل
ایکہ در عہدِ تو عہدِ جم و کے گر بودی — ہمہ بر خویش فشاندی گہر مدح و غزل

ماتم حکیم ابوالفتح کی موت عہدِ اکبری کا ایک تاریخی حادثہ تھا ملک کے نامور شعراء مثلاً عرفی ساوجی، ملا طالب اصفہانی اور فیضی نے تاریخیں کہیں (۹۹۷/۸۹ - ۱۵۸۸) - مؤخر الذکر نے ایک دردانگیز مرثیہ لکھ کر حقِ دوستی ادا کیا اور حکیم ہمام کی توران سے مراجعت پر جہاں وہ سفارت پر بھیجا گیا تھا ایک پردرد تعزیت نامہ لکھ کر اُس کے ماتم میں شریک رہا۔ ابوالفضل جو ازل سے پائمال اندوہ

مآثرِ رحیمی ج ۳ (۱) ص ۱۴۹۰ (۲) ایضاً (۳) ص ۵۴۸ ۔ لطیفۂ فیاضی (مخطوطہ رائل ایشیاٹک سوسائٹی برطانیہ نمبر ۲۴۷) صفحہ الف ۲۳

تھا "کورانِ صورت و معنی" کی طرح "صبر و شکیب[1]" کی گلیاں ڈھونڈھتا رہا کہ شاید وہاں کچھ دیر کے لئے اپنا غم بھول جائے مگر حکیم کی موت کا عرصہ تک ماتمدار رہا۔ اکبر کو اس حادثۂ جانکاہ سے جو صدمہ پہونچا اُس کا اظہار حکیم ہمام کے نام اپنے منشور تعزیت میں کیا ہے "اس کا ایک ایک فقرہ ایک ایک مرثیہ و غمنامہ ہے[2]"۔ عرفی کے دل پر تو قیامت گزر گئی۔ خانخاناں کی مدح میں جو قصاید کہے ہیں ان میں بھی اپنے اظہارِ غم سے گریز نہ کر سکا :-

خدایگانۂ حالِ دلم تو میدانی	چہ گویمت کہ دلم چوں زغم گراں آمد
چہ احتیاج کہ گویم کہ مرد و عرفی را	چہ بر سر از ہوس مرگ ناگہاں آمد
کہ رہبرش بعدم شد کہ مرگ از مرگش	سیاہ پوش تر از عمر جاوداں آمد

ایک دوسرے قصیدہ میں اُسے اس طرح یاد کرتا ہے :-

زیں دوست مرا داشتی آں عالم انصاف	کز رحلت خود داد شرف ملک قدم را
معیار سخن بود تو ہم گنج تمیزی	دیگر چہ تواں گفت ہمیں معجز دم را

تصنیفات اور فضائلِ علمی تمام مورخین حکیم کے علمی کمالات کا اعتراف کرتے ہیں یہاں تک کہ ملا عبدالقادر بدایونی جنھوں نے حکیم کی تکفیر و تشیع پر "خدایش سزا دہاد" (۹۹۷ھ) کا فتویٰ لکھ دیا ہے اُن کا قلم بھی اس اعتراف میں سرنگوں ہے[3]۔ حکیم، صاحب طرز انشا پرداز تھا اور کئی تصنیفیں یادگار چھوڑی ہیں، حکمت میں ایک تصنیف فتاحی کا ذکر ملتا ہے جو حکیم ابوعلی سینا کے قانون کی شرح بسیط ہے۔ قیاسیہ محقق طوسی کی مشہور عالم اخلاق ناصری کی شرح ہے۔ چہار باغ اُس کے رقعات کا مجموعہ ہے یہ رقعات مندرجہ ذیل ممتاز معاصرین کو لکھے گئے ہیں :-

(۱) میران صدر جہاں مفتی (متوفی ۱۰۲۰ھ) جو ہمام کے ساتھ اکبر کے اکتیسویں سال جلوس میں توران کی سفارت پر بھیجا گیا تھا۔ (۲) میر شریف آملی جو ہندوستان میں سلسلۂ نقطویہ کا بانی اور ترشح ظہور کا مصنف ہے۔ (۳) میر جمال الدین حسین (انجو) فرہنگ جہانگیری کا مصنف۔ (۴) قاضی نور اللہ (شوستری)۔ (۵) آصف خاں جعفر بیگ (۱۰۲۱ھ) جہانگیر کا وکیل مطلق، شاعر اور ایک مثنوی نور نامہ کا مصنف (۶) خواجہ شمس الدین خوافی (م ۱۰۰۸ھ) اکبر کا دیوان کل۔ (۷) حکیم ہمام۔

ملا احمد تتوی نے حکیم کی فرمائش پر "خلاصۃ الحیات" کے عنوان سے فلاسفۂ متقدمین و متاخرین کا ایک مختصر تذکرہ بھی لکھا ہے[4]۔ حکیم کو کتابوں کا بیحد شوق تھا۔ حکیم ہمام کے دورانِ قیام توران میں دونوں بھائیوں میں تبادلۂ کتب ہوتا رہتا تھا۔ توران میں اکابر صوفیہ کی تصنیفات جو دستیاب تھیں ان کی فرمائشیں لکھ کر بھیجا کرتا ایک رقعہ میں ہمام سے درخواست کی ہے :-

"از کتب صوفیہ ہر چہ تحفہ و پسندیدہ بنظر آید نسخہ ازاں بردارند ما راہم از نقل آں بے بہرہ نگذارند، سہ رسالہ از تصنیفات افضل الدین کاشی (۶۶۶ھ) کہ بر کیمیا اقتداء اکبری ایں قوم را شایستگی دارد فرستادہ شد از مطالعۂ آں خالی نباشند و آں سہ رسالہ کہ ہم ایشاں از منشآت فضایلمآب ملا شرف الدین علی (یزدی) روانہ کردہ بودند ما را بسیار خوشوقت ساختہ[5]"

رجحانِ طبع تصوف کی طرف مایل تھا اور وہ ہمیشہ کتب اخلاق و تصوف اور "حرفِ درویشاں و نکتۂ عارفاں سے دل پیوند رکھتا تھا[6]" حکیم کے صوفیانہ ذوق میں فلسفۂ وحدت الوجود کی گیرائی ہے اس کے ساتھ ہی اُس کے یہاں امام غزالی کے فلسفۂ اخلاق و تصوف کی نظریاتی وحدت ملتی ہے اور یہی اس کے نزدیک "تہذیب نفس کا واحد ذریعہ ہے"۔

---

[1] انشاء ص ۲۴۳ – [2] ایضاً ص ۵۲–۵۵، دربار اکبری (لاہور ۱۳۹۰) ص ۷۵۹ – [3] منتخب ج ۳ ص ۱۶۷، ج ۲ ص ۳۷۱ – [4] مخطوطۂ موزۂ برطانیہ نمرہ او۔ آر نمبر ۹۰ (حصہ سوم) ص ۱۲۱–۱۲۹ – [5] چہار باغ (مخطوطۂ دیوان ہند نمرہ ۲۲۳) ص ۹ ب – [6] مخطوطۂ دانشگاہ بمبئی ص ۳ الف، ۲۲ ب، ۳۹ الف

حکیم ہمیشہ "سرگردانِ طریقت و حقیقت و مجاز" ہی رہا[1]۔ ایک جگہ اپنا حال لکھتا ہے :- "صحتِ بدن و مقتضائے استراحت آں محل است اما اطلاع بر بیماری نفس ناطقہ خاطرِ شکستہ را مشوش دارد و از خود ناراض"[2]۔ پھر بھی "راہ و رسمِ منزلہا" سے اُس کی باخبری کی دلیل ہے کہ ابوالفضل جو خود کو "گروہِ تجرد نژاداں" میں شمار کرتا ہے وہ حکیم کی "بوئے مردمی" اور "معنی آدمیت" سے "قوتِ جاں و تِ عمل" کسب کیا کرتا تھا[3]۔

حکیم گو اخلاق و تصوف کے روحانی اقدار کو زندگی اور معاشرہ کے لئے ناگزیر سمجھتا ہے مگر ان میں مسایلِ حیات کے حل ہرگز نہیں ڈھونڈھتا بیماری نفس سے تحفظ اور پاکبازانہ زندگی بسر کرنے کا ذریعہ سمجھتا ہے۔ حکیم اپنے عہد کے اُن باشعور دانشوروں میں سے تھا جن کی نظریں سماجی حقایق پر بھی تھیں اور جو اپنے ماحول و معاشرہ کے تقاضوں کا شعور رکھتے تھے۔

مولانا محمد حسین آزاد اُس کی غرباء پروری، حاجت روائی اور عالی حوصلگی کی داد اس طرح دیتے ہیں :-

"جو کماتے تھے کھاتے تھے کھلاتے تھے، لٹاتے تھے، نیک نامی کے باغ لگاتے تھے۔ ایسے تھے کہ اُن کی بیدینی کے سائے میں سیکڑوں دیندار پرورش پاتے تھے۔ عالم فاضل باکمال عزت سے زندگی بسر کرتے تھے"[4]۔

اُس کے معیارِ سخن اور ذوقِ نظر کی بلند پائگی کا یہ ثبوت ہے کہ زمرۂ متقدمین کا بڑے سے بڑا شاعر اُس کی نظر میں جچتا نہ تھا۔ اپنے بھائی ہمام کو "شعر خواندن و گفتن از بیماری ہائے نفس است۔ قدرے باید کرد" کی تلقین دیتا تھا مگر شعراء کی سرپرستی اور مالی استعانت سے ہاتھ کبھی نہیں اُٹھایا۔ جاگیردارانہ نظامِ معیشت میں اہلِ ہنر کے لئے قلم ہی کسبِ معاش کا ذریعہ اور آلۂ پیداوار تھا۔ ان فن فروشوں میں عرفی، نظیری ظہوری وغیرہ بھی تھے جو چاکہائے دل کو قلم کی سوئی اور آنسوؤں کے تاگوں سے رفو کرکے بیچتے پھرتے تھے ؎

کار ہزار سالہ رفو پیشِ خویش ریخت | زیں چاکہا کہ با جگر بیاں فروختیم

حکیم بازارِ سخن کے اُن رمز شناس اور فیاض خریداروں سے تھا جو ایسے ہی متاعِ جان و دل کے سوداگر تھے ؎

در کوئے ما شکستہ دلی می خرند و بس | بازارِ خود فروشی ازاں سوئے دیگر است

حکیم ابوالفتح اور شیخ ابوالفضل

حکیم اُن خود فروشوں کو سخت ناپسند کرتا تھا جو ابوالفضل کے الفاظ میں "بازارِ عبارت و ہنگامۂ استعلا گرم" کرکے "فصاحت و بلاغت کا جامۂ مستعار" بیچتے پھرتے تھے۔ یہ دونوں قدماء کے کلام کے نکتہ چیں تھے چنانچہ خاقانی ان کے نزدیک مستحق صلہ سے زیادہ مستوجب سزا تھا، انوری کو ابوالفضل "ابوالمدیح ہجا بندہ" اور "ابوالاجداد سخن" کے خطابوں سے یاد کرتا ہے اور حکیم اُسے ازروئے تصغیر انور بک کہا کرتا تھا۔ اسی طرح امیر خسرو بھی حکیم کے معیارِ ذوق تک پہونچتا تھا "خسرو ست دہمیں دوازدہ بیت"[5]۔

ابوالفضل تو "مداحانِ ہرزہ گو" کی ادبی عظمت اور اُن کے کلام کی فنی افادیت اور شعری اقدار کا سرے سے منکر ہی تھا۔ ابوالفضل کی عصبیت نے قصیدہ گویوں کو ادبی مجرم قرار دیدیا ہے اس کے برعکس حکیم کی حقیقت پسند نظروں سے ایک سماجی حقیقت پوشیدہ نہ رہ سکی۔ یہ حکیم کی تنقید گو کڑی ضرور ہے مگر ابوالفضل کی تنقیص سے زیادہ مدلل اور متوازن ہے اُس کے نزدیک صحتمند ادب ہی اعلیٰ ادب ہے حکیم کی شعری صلاحیتوں کا یہ عالم تھا کہ بقول محمد حسین آزاد :- "وہ خود اس فن کو لے بیٹھتے تو انوری و خاقانی سے ایک قدم بھی پیچھے نہ رہتے ماں میدانوں آگے نکل جاتے"[6]۔

---

[1] - دیوانِ ہند ص ۱۱ الف — [2] م۔ بمبئی۔ ب ۲۷ — [3] انشا۔ صفحہ ۲۳۰ - ۲۳۱ — [4] دربارِ اکبری صفحہ ۱۹ الف۔
انشاء صفحہ ۲۴۸ - ۲۴۴ - ۲۶۳ :- آئینِ اکبری (ترجمہ بلوخمن) ج ۱ ص ۶۲۹، منتخب ج ۳ ص ۱۶۷
دربار اکبری، ص ۶۶۵

ابوالفضل کا نظریۂ ادب

انشائے ابوالفضل کے دفترِ سوم میں قصیدہ نگاری کے خلاف ابوالفضل کے جو دلایل و براہین ہیں وہی اُس کے ادبی تخلیقات اور فنی نظریات کے وہ بنیادی نکات ہیں جن کی کسوٹی پر وہ سارے فارسی ادب کو پرکھتا ہے۔ اُس کے نزدیک تصوف فن و ادب کی اساس ہے اور روحانی اقدار کو وہ معنویت و ہیئت کی روح تسلیم کرتا ہے۔ اسی لئے اسکے نزدیک سارے مداحانِ ہرزہ گوئی لایق تعزیر ہیں۔[1]

چونکہ ابوالفضل تصوف کو فن کی اساس قرار دیتا ہے اسی لئے اُس کے شعور و ذوق کے تانے بانے اور رائیت کے تار و پود میں اُلجھے ہوئے ہیں، اس کا ادبی نظریہ ایک ایسے عالمِ بالا کی طرف اشارہ کرتا ہے جہاں صرف الہام اور وجدان کے فرشتے اُترتے ہیں۔

ابوالفضل کا ماورائی نظریۂ فن اُسے اس دُنیا سے دور "عالمِ تمام حلقۂ دامِ خیال" میں پہونچا دیتا ہے۔ اُس کی ادبی تخلیقات میں بقول محمد حسین آزاد "خیالات کی بلند پروازی کا ایک عالم آباد ہے"۔[2] مگر وہ دُنیا جو دہلی، آگرہ اور فتحپور سیکری کی گلیوں اور بازاروں میں آباد تھی اس کا کوئی نشان نہیں ملتا۔ اُس کی انشاء میں تصوف، حکمت اشراق اور فلسفہ و حکمت کی موشگافیاں ملتی ہیں، مگر نہ تو وہ دنیا کہیں دکھائی دیتی ہے جو دُلہن کی طرح سندر اور سجیلی ہے اور نہ وہ کردار نگاری نظر آتی ہے جو اپنے سماج اور معاشرہ کے شعور میں ڈوبی ہوئی ہو۔ "انشاء پرداز ہی کا یہ خدا" مولانا آزاد کے الفاظ میں "اپنے لطفِ خیالات سے جیسی مخلوق چاہتا ہے الفاظ کے قالب میں ڈھال دیتا ہے"۔ مگر اس 'مخلوق' میں شعور کا فقدان اور جذبہ کی گہرائی مفقود ہے۔

"وہ اپنی طرز کا آپ ہی بانی تھا اور اپنے ساتھ ہی لے گیا پھر کسی کی مجال نہ ہوئی کہ اس انداز سے قلم کو ہاتھ لگا سکے"۔ فارسی انشاء پردازی میں ابوالفضل کی انفرادی حیثیت مسلم ہے، بقولِ بلوخمن "۔۔ گو اُس کی تحریر ہر جگہ پڑھی جاتی ہے لیکن اس کا اتباع نہ کیا گیا اور نہ کیا جا سکتا ہے"[3] یہی ناقابلِ تقلید اسلوب اُسے اپنے معاصرین اور متاخرین میں ممتاز رکھتا ہے مگر اپنے عہد کے سماجی حقایق سے معرا ہے۔

حکیم ابوالفتح کا نظریۂ ادب

برعکس اس کے ابوالفضل کی طرح حکیم اپنے ادب میں آسمان کے تارے توڑنے کی کوشش نہیں کرتا، بلکہ "شاہراہِ دل سے زبان پر جو کچھ اُترتا ہے"[4] اُسے وہ ظاہر کر دیتا۔ الہام اور وجدان اُس کے یہاں تخلیق کا ذریعہ نہیں بلکہ اُس کا ذوق، اپنے عہد کے سماجی حقایق اور رجحانات کو سامنے رکھتا ہے۔

اکبر کے عہد میں سادہ نگاری کو فروغ ہوا اس میں اُس کی کوششوں کو بڑا دخل تھا، یہی وجہ ہے کہ حکیم کی سادہ طرزِ نگارش کو اکبر ابوالفضل کی مغلق انشاء پر ترجیح دیتا ہے۔ ایک رقعہ میں اپنے بھائی ہمام کو لکھتا ہے کہ کس طرح بادشاہ سلامت نے اُسے اور ابوالفضل کو ایک ہی مضمون کا فرمان لکھنے کا حکم دیا۔ حکیم کے مسودے کو شرفِ قبولیت حاصل ہوا اور داد بھی ملی کہ "حکیم آنرا خوب نوشتہ است"[5] سادہ نگاری کا حُسن حکیم کے ایجاز معانی اور اختصارِ عبارت میں ہے۔ مولانا شبلی فرماتے ہیں کہ "فیضی پہلا شخص ہے جس نے سادہ نگاری کی ابتداء کی، اس طرز میں اس کا کوئی نظیر ہے تو حکیم ابوالفتح ہے، جس کے رقعات چہار باغ کے نام سے مشہور ہیں"۔[6] مگر دونوں کی سادہ نگاری کا حسن علٰحدہ علٰحدہ ہے۔ فیضی کی قندِ پارسی میں ہندوستانی اثر غالب ہے۔ حکیم گیلان کی زبان بامحاورہ اور ٹکسالی ہے کبھی گلستانِ سعدی کی خوشبو اُڑا لیتا ہے اور کبھی اُس کا مراسلہ مکالمہ بن جاتا ہے وہ خود بھی کہتا ہے "مکتوب نوشتن درحقیقت نحوی از سخن کردنست"۔[7]

سماجی کردار

وہ دیکھ رہا تھا کہ فارسی شاعری بابا فغانی کی طرزِ روش پر چلتے چلتے تھک گئی ہے اور ابھی تک محبوب کے طاقِ ابرو کے آگے سربسجود ہے۔ اس نے اپنی شعوری تنظیم سے فارسی شاعری کو ایک ایسے ادبی موڑ پر لا کھڑا کر دیا جو ادبیاتِ فارسی میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتا ہے اور جس نے عرفی، نظیری اور فیضی وغیرہ کو ایک نیا راستہ دکھایا۔ فیضی اور عرفی کی شہرت ترکستان کے بازاروں تک پہونچ گئی اور وہاں

---

[1] آئینِ اکبری (ترجمہ بلوخمن) ج ۱ (سوانحِ ابوالفضل) دربارِ اکبری، ص ۴۹۹ - ۵۰۰ - [2] چہار باغ (م- دیوانِ ہند) ص ۷ ب - [3] ایضاً (مخطوطۂ لندن اسکول آف اورینٹل اینڈ آفریقن سٹڈیز) ص ۷ ب - ۸ الف - [4] م- اورینٹل اسکول صفحہ ۲۲ ب - ۲۳ الف - [5] شعر العجم ج ۳ ص ۲۷ - [6] چہار باغ (م- بمبئی) ص ۱۹ ب

ان کا تتبع کیا جانے لگا۔[1] ہندوستان سے لوگ عرفی کا دیوان اپنے ساتھ تبرکاً لے جاتے تھے۔[2] "ایرانیوں نے بھی اس بات کو تسلیم کیا کہ فغانی کے بعد ایک طرزِ خاص پیدا ہوا، عبدالباقی رحیمی جو ایرانی ہے اس کو تازہ گوئی سے تعبیر کرتا ہے اور علانیہ تسلیم کرتا ہے کہ اس کا بانی اور رہنما حکیم ابوالفتح گیلانی تھا۔"[3]

اکبر کا دورِ حکومت تہذیبی اقدار کی نشو و نما، اور فروغ کا زمانہ تھا۔ اُس عہد کی مادی ترقیاں ایک خوشحال معاشرہ کی ضامن بن گئیں۔ اہلِ دولت اور حکمراں طبقہ کو خاص طور سے معاشی استحکام پہونچا۔ اہلِ ہنر اور اہلِ قلم کے لئے فتوحات کے دروازے کھُل گئے۔ جب بازارِ سخن تیز ہوا تو ہر کوئی خوب سے خوبتر کہنے کی کوششیں کرنے لگا۔ باہمی چشمک، مسابقت اور حریف ہمچشمی نے شاعری کو چمکا دیا۔

یہ مسلم مسئلہ ہے کہ اکبری دور میں شاعری نے جو نیا دلکش اسلوب اختیار کیا اور جس کے نتائج فیضی، عرفی، نظیری وغیرہ کی سحر آفرینیاں ہیں وہ حکیم ابوالفتح گیلانی کی نکتہ آموزی تھی۔ مآثرِ رحیمی میں لکھا ہے:۔ "مستعدان و شعر سنجان ایں زماں را اعتقاد آں ست کہ تازہ گوئی کہ دریں زمانہ درمیانۂ شعرا مستحسن است و شیخ فیضی و مولانا عرفی شیرازی وغیرہ بآں روش حرف زدہ اند باشارہ و تعلیم ایشان (حکیم ابوالفتح) بودہ۔"[4]

لہ براؤن، ج ۳ - ص ۱۲۳ - ۱۲۸ — ۲ شعرالعجم ج ۴، ص ۴۱، — ۳ شعرالعجم ج ۴، ص ۱۲۱ - مآثرِ رحیمی - ج ۳ (۲) ص ۸۴۷ - ۸۴۸ -

نوٹ :- حوالہ شدہ مخطوطات اور کتب کے علاوہ اس مضمون کی تیاری میں مندرجۂ ذیل ماخذوں سے بھی استفادہ کیا گیا ہے :- (۱) ترقی پسند ادب - علی سردار جعفری (۲) فیضی کا نظریۂ شعر (مضمون) ڈاکٹر عبدالوحید قریشی - (۳) انشاء پردازی میں مغلوں کا حصہ، مقالہ برائے ڈاکٹریٹ اڈنبرا یونیورسٹی - موہن محی الدین ("The Moghul Contribution to Persian Epistolography") - (۴) نگار جنوری ۱۹۶۰ء صفحات ۶۷ - ۶۹ -

---

جرأت کی ایک غیر مطبوعہ مثنوی

(حسن و عشق)

(فرمان فتحپوری)

کلیات جرأت کے مختلف مطبوعہ اور قلمی نسخوں میں تیس بتیس چھوٹی چھوٹی مثنویاں ملتی ہیں، لیکن ان میں صرف تین مثنویاں ایسی ہیں جنمیں کوئی قصہ یا افسانہ نظم کیا گیا ہے۔ صرف افسانوی مثنویاں فنی وادبی حیثیت سے بھی قابل توجہ ہیں، باقی مثنویاں بہت معمولی درجہ کی ہیں اور ان میں شاعرانہ محاسن نظر نہیں آتے۔ افسانوی مثنویوں کا موضوع چونکہ حسن و عشق سے تعلق رکھتا ہے اس لئے جرأت نے اپنی طبعی مناسبت کی وجہ سے کمالات فن کی صورتیں پیدا کرلی ہیں۔ ان عشقیہ منظوم افسانوں میں "حسن و عشق" سب سے بڑا اور طویل ہے۔

"حسن و عشق" کی داستان فی نفسہ زیادہ طویل نہ سہی پھر بھی اسے طول دے کر نظم کیا گیا ہے اور اس کے اشعار کی تعداد ایک ہزار کے قریب پہونچتی ہے۔ جلال الدین جعفری صاحب کا بیان ہے کہ :- "کلیات جرأت میں اس مثنوی کا نام 'خواجہ حسن' لکھا ہے[1]"۔

معلوم نہیں کلیات جرأت کے کس نسخہ کو سامنے رکھ کر یہ بات کہی گئی ہے، کلیات جرأت کے جو نسخے میری نظر سے گزرے ہیں ان میں اس مثنوی کا نام "خواجہ حسن" نہیں بلکہ "حسن و عشق" بتایا گیا ہے[2]۔ یہ مثنوی مطبوعہ نسخوں میں موجود نہیں ہے اور پہلی بار ۱۹۲۳ء میں رسالہ اردو میں طبع ہو کر منظر عام پر آئی ہے۔ اس میں بھی اس کا عنوان حسن و عشق ہی دیا گیا ہے۔ ڈاکٹر گیان چند[3] اور عبدالقادر سروری[4] نے بھی "حسن و عشق" ہی کے نام سے اس کا ذکر کیا ہے اس لئے نام کے سلسلہ میں صاحب تاریخ مثنویات اردو کی رائے درست نہیں معلوم ہوتی[5]۔

مثنوی حسن و عشق میں پیر طریقت خواجہ حسن اور ان کی منظور نظر طوائف بخشی کی داستان عشق نظم کی گئی ہے۔ جرأت نے اس مثنوی میں اس امر پر بار بار زور دیا ہے کہ ان کے منظوم قصے کو فرضی خیال نہ کیا جائے۔ انھوں نے جو کچھ بیان کیا ہے وہ شنیدہ نہیں دیدہ ہے۔ اس میں محض افسانویت نہیں بلکہ واقعیت وحقیقت ہے۔ بات یہ ہے کہ وہ خود خواجہ حسن کے ارادت مندوں میں تھے۔ فیض آباد سے لے کر اٹاوہ اور اٹاوہ سے لے کر لکھنؤ تک وہ خواجہ حسن کے ساتھ رہے ہیں اور انھوں نے حسن وطوائف بخشی کے معاملات محبت کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے۔ جرأت کا بیان درست معلوم ہوتا ہے اس لئے کہ جرأت کے عہد میں خواجہ حسن نامی ایک بزرگ کا ذکر ادبی تذکروں اور تاریخوں میں ملتا ہے۔ حکیم قدرت اللہ نے لکھا ہے کہ :-

"خواجہ حسن دہلوی ولد خواجہ محمد ابراہیم ابن غیاث الدین ابن محمد شریف ابن ابراہیم جو کہ خواجہ کلاں مودودی او رب نام حسن

---

[1] تاریخ مثنویات اردو صفحہ ۷۲

[2] کلیات جرأت قلمی مرقومہ ۱۲۹۲ھ صفحہ ۹۲۸ تا ۹۸۶ و کلیات جرأت قلمی مرقومہ ۱۲۱۵ھ۔ مملوکہ انجمن ترقی اردو کراچی۔

[3] نگار اصناف سخن نمبر صفحہ ۸۰

[4] اردو مثنوی کا ارتقاء صفحہ ۱۱۳

[5] مثنوی کے ابتدائی شعر سے کریں گی چشم سب کی خوں فشانی کہ حسن و عشق کی ہے یہ کہانی سے بھی "حسن و عشق" کی تائید ہوتی ہے۔

مشہور ہے یہ سید حسینی ہے، آبا و اجداد اس کے شاہجہاں آباد میں پہاڑی پر رہتے تھے چند سال اول تذکرہ لکھنے علی ابراہیم کے
حسن آکر لکھنؤ میں رہا۔ سرکار نواب سرفراز الدولہ حسن رضا خاں کے افسروں میں بھرتی ہوا۔ بیشتر بریلی میں ... علم موسیقی
اور علم ریاضی میں اُس کی شہرت تھا۔ علم ہیئت میں بھی محنت کرتا تھا، خصوصاً تصوف بہت جانتا تھا۔ صاحب دیوان ...
جعفر علی حسرت سے ابتدا میں اُس نے اصلاح لی تھی۔ اور قلندر بخش جرأت سے بھی ملاقات رکھتا تھا۔ خوش طبع اور تماشا بین آدمی
تھا۔ جنتر منتر وغیرہ طلسمات میں معروف رہتا تھا۔[1]

اوپر خواجہ حسن کے جو اوصاف بتائے گئے ہیں وہ سب "مثنوی حسن وعشق" کے ہیرو میں پائے جاتے ہیں اس لئے اسے خواجہ حسن کے داستان عشق خیال کرنے میں شبہ نہ کرنا چاہئے۔ قاسم نے مزید تفصیلات سے لکھا ہے کہ :-

"وہ بہت خلیق نہایت خوش اختلاط تھا۔ شعر اُس کا بامزہ اور پرکیف ہے لکھنؤ میں ایک بازاری رنڈی بخشی نام سے علاقہ خاطرداری پیدا کر کے اس کا نام ہر غزل کے آخر یعنی مقطع میں ڈالتا تھا، جیسا کہ یہ شعر ہے :-

جان بخشی کو نہ آیا وہ دم نزع حسن،
اُس نے اس وقت میں بھی مجھ سے چرائیں آنکھیں"[2]

یہ بیان بھی درست ہے اس لئے کہ مثنوی "حسن وعشق" میں اس قسم کی متعدد غزلیں شامل ہیں۔ دو غزلیں تو ایسی ہیں جن کی ردیف ہی بخشی ہے اور تین چار غزلیں ایسی ہیں جن میں صرف مقطع نہیں بلکہ متعدد شعروں میں بخشی کا نام آیا ہے مثلاً ایک غزل کا مطلع ہے :-

بچے جی کیونکہ اس دردِ کہن سے
ملے جب تک نہ یہ بخشی حسن سے

اِن امور سے جرأت کے اس دعوے کو تقویت پہونچتی ہے کہ انھوں نے "حسن وعشق" میں جو قصہ نظم کیا ہے وہ فرضی نہیں بلکہ حقیقت سے اس کا گہرا تعلق ہے۔

صاحب تاریخ مثنویات اُردو نے اس منظوم قصے کا سن تصنیف ۱۱۹۶ھ یا ۱۲۰۰ھ بتایا ہے[3]۔ یہ خیال بھی درست نہیں معلوم ہوتا، جرأت نے خود ایک جگہ نہیں بلکہ دو جگہ اس کی تاریخ تصنیف یوں نظم کر دی ہے :-

۱- یہی تاریخ اب اُس کی عیاں ہے — کہ حسن وعشق کی یہ داستاں ہے
۲- سراپا کی یہی تاریخ نکلی — ہوا ہے دیکھ لو اوصاف بخشی

دونوں شعر کے آخری مصرعوں سے ۱۱۹۵ھ نکلتا ہے۔ بعض نے چونکہ شعر کے آخری مصرع میں "حسن وعشق" کے بجائے "حسن اور عشق" اس لئے اُن کو سال تصنیف نکالنے میں مغالطہ ہوا ورنہ اوپر کے مصرعے صاف پتہ دیتے ہیں یہ مثنوی در اصل ۱۱۹۵ھ میں لکھی گئی ہے۔

اُردو کی عام افسانوی مثنویوں کی طرح یہ مثنوی بھی قصہ کو براہ راست زیر بحث نہیں لاتی۔ آغاز داستان سے پہلے حمد ونعت و
کے اشعار ہیں اس کے بعد تاثیر عشق کے عنوان سے اس انداز کے سولہ اشعار کہے گئے ہیں ؎

سنو سوز بیان عشق ہے یہ — عجائب داستان عشق ہے یہ
کریں گی چشم سب کی خوں فشانی — کہ حسن وعشق کی ہے یہ کہانی

۱؎ طبقات الشعراء از حکیم قدرت اللہ ———— ۲؎ مجموعہ نغز، مرتبہ حافظ محمود شیرانی، صفحہ ۲۰۵
۳؎ تاریخ مثنویات اُردو صفحہ ،،

بعد ازاں اصل واقعہ شروع ہوتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ :-

جرأت جس وقت فیض آباد میں مقیم تھے وہاں ایک صوفی منش بزرگ خواجہ حسن بھی رہتے تھے یہ علم ظاہری و باطنی کے ماہر تھے اور گرد و نواح میں اُن کے کشف و کرامات کی شہرت تھی - چونکہ شہر کے اکثر شرفا و روساء خواجہ حسن کے حلقۂ ارادت میں داخل تھے اس لئے قلندر بخش جرأت بھی بہت جلد اُن کی طرف کھنچ گئے، خود بیان کرتے ہیں کہ :-

کہ ناگہ اک بزرگ آیا جو اس جا — ہوا شدت سے میں مشتاق اُس کا

میسر آئی بارے مجھ کو صحبت — بجا ہے گر کہوں پیرِ طریقت

کروں در پردہ تا کے وصف ارقام — ہے اُس کا حضرت خواجہ حسن نام،

خواجہ صاحب کی صحبتوں میں زندگی عیش و اطمینان سے گزر رہی تھی کہ ناگاہ سفر درپیش آیا جب نواب محبت خاں، فیض آباد سے اٹاوہ گئے تو جرأت و خواجہ حسن بھی وہیں پہونچ گئے لیکن یہ جگہ پسند نہ آئی - فیض آباد کی رنگین صحبتیں یہاں میسر نہ تھیں اس لئے بہت جلد اٹاوہ سے طبیعت اُچاٹ ہوگئی ؎

عجب وحشت سرا تھی واں کی بستی — کسی صورت نہ اُس جا گہ لگا جی،

چار ناچار لکھنؤ پہونچے - چونکہ خواجہ حسن صوفی ہونے کے باوجود رنگین مزاج شخص تھے اور زمانہ کی مروجہ متصوفانہ روش کے مطابق قوالی اور رقص و سرود کی محفلوں میں بھی اکثر شریک ہوتے تھے اس لئے لکھنؤ کی ڈیرہ دار طوائفوں سے وہ اچھی طرح متعارف تھے - رقص و سرود کے انھیں مشغلوں میں خواجہ حسن کی ملاقات ایک ایسی طوائف سے ہوئی جو اپنی متانت کی وجہ سے "متن" کے نام سے مشہور تھی - متن کے ڈیرے میں راحت و بخشی نامی دو خوبصورت نوجوان رنڈیاں اپنے نغمہ و رقص و حسن کے لئے خاص شہرت رکھتی تھیں - متن کے یہاں خواجہ کی آمد و رفت تھی ہی ایک دن بخشی سے بھی آنکھیں چار ہوئیں اور وہ دونوں ایک دوسرے پر دل و جان سے فدا ہوگئے، بخشی کا التفات خواجہ حسن پر حد سے سوا تھا - اس لئے جرأت کے الفاظ میں بعض "ظاہر ہیں" رشک و حسد کی آگ میں جلنے لگے، چنانچہ انھوں نے بخشی کی سرپرست طوائف متن کو بہکایا کہ اگر بخشی صرف خواجہ حسن کی ہو کر رہ گئی تو اس کی آمدنی میں خلل پیدا ہو جائیگا جس حسین و نوجوان طوائف کی کشش سے لوگ متن کے یہاں آتے ہیں وہ رفتہ رفتہ کھسک جائیں گے - جرأت کا بیان ہے کہ :-

کہا یہ مالکہ سے اس کی یک بار — ذرا تو اپنے گھر سے ہو خبردار

ترے گھر میں جو یہ اک نازنیں ہے — سو وہ اب حکم میں تیرے نہیں ہے

ترے گھر میں جو یہ آتے ہیں حضرت — ادب کرتی ہے جن کا تو نہایت

خدا جانے انھوں نے کیا پڑھایا — جو اُس نے سارے عالم کو بھلایا

جو تو چاہے کہ اب خوش گزرے اوقات — تو کر موقوف حضرت سے ملاقات

نہ مانے گی ہماری سینہ سوزی — تو پھر موقوف ہو جائے گی روزی

یہ آفت اس کے جی میں جو سمائی — کہاں سے ہووے گی تیری کمائی

اب تو متن کے کان کھڑے ہوئے - اُس نے معاملات پر غور کیا تو خواجہ حسن اور بخشی کے باہمی ربط سے آمدنی کم ہو جانے کا واقعی خطرہ نظر آیا - پہلے تو ہچکچائی لیکن عقیدت و ارادت کے باوجود اس نے ایک دن ہمت کر کے خواجہ حسن سے کہدیا کہ :-

مرے گھر کا بگڑتا ہے اب اسلوب
جو حضرت تم نہ اب آؤ تو ہے خوب

خواجہ حسن نے پہلے تو متن کو اونچ نیچ سمجھایا - صفائی و کدورت کی تعریف بتائی، عشق و ہوس کا فرق سمجھایا، مجاز و حقیقت کے

لق و مدارج پر تقریر کی - حسن و عشق کے ربط، ان کی تاثیر اور کرشمہ سازیوں کا فلسفہ چھیڑا - لیکن متن پر خواجہ صاحب کی تقریر کا کچھ
ر نہ ہوا اور بقول جرأت :-

یہ سب تقریر عاشق کی سُنی جب　　وہ بے باکی سے یوں کہنے لگی تب
سنو حضرت جی یہ کسبی کا گھر ہے　　ہزاروں عاشقوں کا یاں گزر ہے
ہزاروں لاکھوں یاں آتے ہیں عشاق　　ولے آنا تمھارا ہم کو ہے شاق

خواجہ حسن، متن کی اس طعن آمیز گفتگو کی تاب نہ لاسکے اور متن کو اس کی حرکات کے نتائج بھگتنے کی دھمکی دیکر اٹھ کھڑے ہوئے

بگڑ کر کرکے اُس نے جب کہا یہ　　تو خواجہ نے جواب اُس کو دیا یہ
گزارا فاسقوں کا یاں ہوا ہے　　کوئی عاشق نہیں تجھ کو ملا ہے
چلے لو - اب تو یاں سے اپنے گھر ہم　　ولے کرتے ہیں - تجھ کو خبر ہم،
کہ تم گر مبتلائے درد و غم ہو　　وگر دشوار لینا تم کو دم ہو،
نہ کیجو سحر و افسوں ہم سے منسوب　　سمجھتے ہیں اسے درویش معیوب

اُدھر خواجہ حسن، بخشی سے جدا ہوئے - اُدھر اُن پر دورہ پڑا، چونکہ خواجہ حسن، بخشی سے والہانہ محبت کرتے تھے، اس لئے اُنکی
شت روز بروز بڑھتی گئی، کھانا پینا چھٹ گیا - ایک عالم وہ تھا کہ :-

جہاں تک خوبرو تھے اور گل اندام　　وہ حاضر صبح سے رہتے تھے تا شام
کبھی جاتے کبھی اُن کو بُلاتے　　وہ آکر ناچتے گاتے بجاتے

کہاں یہ وقت آگیا کہ تنہائی کے سوا کوئی یار و مددگار نہ تھا - عالم بیخودی میں دربدر مارے پھرتے اور در و دیوار سے اپنا سر
راتے - اس اضطراب نے آخر آخر ان کی یہ حالت کردی کہ :-

کبھی گھر میں کفِ افسوس ملتا　　کبھی گھبرا کے پھر باہر نکلتا،
کھڑے رہنا کسی رستے پہ جاکر　　کہ شاید کوئی لیجا دے بلا کر،
نہ کل پڑتی جو مارے بے کلی کے　　تو جاکر گرد پھرنا اُس گلی کے،
کبھی بستی میں بے تابانہ پھرتا،　　کبھی صحرا میں جوں دیوانہ پھرتا
کبھی دھرتا تھا منھ پر آستیں کو　　کبھی گھبرا کے اُٹھ جانا کہیں کو
کبھی منھ ڈھانپ کر ظاہر میں سوتا　　کبھی وہ دربدر پھرتا تھا روتا

خواجہ حسن کی یہ حالت دیکھ کر لوگ کفِ افسوس ملتے تھے، اُن کے مُریدوں اور عقیدت کا تو یہ تھا کہ :-

یہی کہتے تھے سب آپس میں رو رو
ہوا کیا حضرتِ خواجہ حسن کو

اس اثنا میں اُدھر بھی عشق نے اپنی تاثیر دکھائی - جس جذبۂ محبت نے خواجہ حسن سے گلی گلی کی خاک چھنوائی تھی اُسی نے محبوبہ
کی بھی وحشت بڑھائی - کچھ دنوں تو بخشی نے انتہائی صبر و ضبط سے کام لیا - لیکن عشق پر کب کسی کا زور چلا ہے - ایک دن ایسی
غشی طاری ہوئی کہ کئی دن تک ہوش نہ آیا - سب حیران و پریشان تھے کسی کی سمجھ میں کوئی علاج معالجہ نہ آتا تھا :-

کوئی کہتا تھا یہ ہے سخت عیّار　　کیا ہے مکر اُس نے یہ ہے مکّار
کوئی کہتا تھا دم سادھا ہے اُس نے　　عمل حضرت سے جو سیکھا تھا اُس نے

کوئی کہتا تھا یوں جو نرم دل تھا — مبادا ہو گیا ہو اُس کو سکتہ
کوئی کہتا تھا اب فصد اس کی کھلواو — تغافل مت کرو فصّاد بلواؤ
کوئی عامل جو ہو تو اس کو بلاؤ — فتیلہ دو اسے جھڑوا ر پھنکواؤ

لوگ اسی سوچ بچار میں لگے تھے کہ بخشی کی حالت غیر ہونے لگی :-

لگی کہنے وہ یوں دیوانہ پن سے — ملا دو کوئی بخشی کو حسن سے
بچے جی کیونکہ اس درد و محن سے — ملے جب تک نہ یہ بخشی حسن سے
مجھے جینے دو اُس کا نام مارو — رکھو مت باز- از کارِ حسن سے

غرض جب بخشی کی جان کے لالے پڑ گئے تو متن نے مجبوراً پھونک جھاڑ کے لئے خواجہ حسن کو بلوا بھیجا۔ خواجہ حسن آئے اور انھوں نے کشف و کرامات کے ذریعہ بخشی کا مرض دور کر دیا۔ صحتیابی کے بعد متن نے خواجہ حسن سے پھر بے اعتنائی برتی اور بخشی و حسن کی ملاقاتوں پر پابندی لگا دی۔ نتیجہ یہ ہوا کہ بخشی دوبارہ اسی مرض میں مبتلا ہو گئی۔ چار ناچار متن نے حسن کو پھر بلوایا۔ اور بخشی اچھی ہو گئی۔ لیکن جوں ہی متن، بخشی کو خواجہ حسن سے جدا کرتی وہ پھر بیمار پڑ جاتی۔ مجبوراً متن کو اپنی روش بدلنی پڑی۔ اُس نے خواجہ حسن کی آمد و رفت سے پابندی اٹھا لی اور بخشی و حسن دونوں عیش کی زندگی بسر کرنے لگے۔

یہ مجازی عشق کا ایک واقعہ ہے جسے جرأت نے حقیقت کا رنگ دے کر نظم کرنے کی کوشش کی ہے۔ داستان کا ڈھانچا خواجہ حسن کی کرامات، بخشی کے سراپا اور حسن و بخشی کے غمِ فراق پر قائم ہے۔ چونکہ جرأت کو داستان یا قصہ سنانے سے زیادہ خواجہ حسن کے روحانی تصرفات و کمالات کا ذکر کرنا مقصود تھا اس لئے انھوں نے اس مجازی کہانی میں کسی جگہ بھی ایسے جذبات و واقعات کو نظم نہیں کیا جو مقتضائے بشری سے بالعموم معاملات محبت میں پیش آتے ہیں۔ انسانی فطرت اور اس کی خواہش کو نظر انداز کر کے واقعہ نظم کیا گیا ہے نتیجہ یہ ہوا کہ قصہ بے جان ہو گیا۔ اس میں وہ اثر انگیزی و دلکشی پیدا نہ ہو سکی جو اس قسم کی عشقیہ داستانوں کا خاصہ ہے۔ ہر چند کہ مثنوی میں ہیرو اور ہیروئن دونوں کے غمِ فراق کا بڑی تفصیل سے ذکر کیا گیا ہے پھر بھی ہم ان کے غم و اندوہ سے متاثر نہیں ہوتے۔ شاید اس لئے کہ اُن سے تکلف و تصنع کی بو آتی ہے۔ جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے لیکن چونکہ یہ جذبات شدید گہرے اور سچے نہیں ہیں اس لئے اُن کا اثر ہمارے دلوں پر بہت کم ہوتا ہے۔ قصہ پڑھ کر ہم عشق کی تاثیر سے کہیں زیادہ خواجہ حسن کی روحانی طاقت کے قائل ہو جاتے ہیں۔ صاف پتہ چلتا ہے کہ حسن و عشق کے معاملات نہیں بلکہ خواجہ حسن کی کرامتوں کے اظہار کے لئے قصہ سنایا گیا ہے۔ لیکن چونکہ جرأت بنیادی طور پر غزل گو شاعر ہیں اس لئے وہ طویل نظم کی صورت میں اس کام سے عہدہ برآ نہ ہو سکے۔ خواجہ حسن، بخشی اور متن، تینوں میں سے کسی ایک کی شخصیت بھی ہمارے سامنے پورے طور پر نہیں اُبھرتی۔ متن کا کردار ایک ڈیرہ دار طوائف کا کردار ہے اور بڑی حد تک اس طبقے کے عادات و اطوار کی نمائندگی کرتا ہے۔ لیکن بخشی و حسن کے کردار میں کوئی کشش نظر نہیں آتی۔ بخشی کوئی شریف گھرانے کی پردہ دار خاتون نہ تھی کہ باہر قدم نکالنا مشکل تھا۔ مانا کہ متن کے قبضے میں تھی لیکن حسن کی محبت میں اس کا گھر سے نکل جانا دشوار نہیں آتا۔ ذاتی شرم و حیا اور خاندانی ننگ و ناموس جو ایسے موقع پر مانع ہوتے ہیں بخشی کے لئے کوئی اہمیت نہ رکھتے تھے اس لئے حسن کے فراق میں اُس کا رو رو کر جان دینا، کڑھنا اور گھلنا ایسی چیزیں ہیں جو مقتضائے حال کے مطابق نہیں ہیں۔ اسی لئے ہمیں بخشی کی محبت پر شبہ ہونے لگتا ہے جب خواجہ حسن کی کراماتوں اور بد دعاؤں کا یہ اثر تھا کہ بخشی بار بار بیمار پڑ سکتی تھی اور شفا پا سکتی تھی۔ تو پھر حسن کو بخشی کے یہاں دوڑ دوڑ کر جانے یا اُس کے فراق میں مارے مارے پھرنے سے کیا فائدہ تھا۔ وہ چاہتے تو بخشی کو اپنے پاس کھینچ بلواتے، اپنی روحانی قوتوں سے جدائی کو وصال سے بدل لیتے اور جس سے محبت کرتے تھے کم از کم اسے کرب و اضطراب میں مبتلا نہ کرتے۔ اب اگر یہ ساری چیزیں صرف اسی لئے تھیں کہ ڈیرہ دار طوائف یا تماشا بین اُن کی قوت باطنی کے قائل ہو جائیں تو پھر اسے جذبۂ عشق کی تاثیر سے تعبیر کرنا غلط ہے جو

شہر کے سارے امرا و روسا خواجہ حسن کے مریدوں اور معتقدوں میں شامل تھے تو آخر ایک معمولی طوائف کو قابل معقول کرنے کے لئے اتنی زحمت کیوں اُٹھائی گئی - ایسا معلوم ہوتا ہے تاثیر عشق دکھانے کے لئے نہیں بلکہ صرف خواجہ حسن کے کشف و کرامات کا اظہار کرنے کے لئے یہ واقعہ طول دے کر نظم کیا گیا ہے - نتیجہ ظاہر تھا - اس میں سیرت نگاری، واقعہ نگاری اور جذبات کی مصوری کے وہ محاسن پیدا نہ ہوسکے جو میرحسن، نسیم، مومن اور مرزا شوق کے منظوم قصوں میں ملتے ہیں - مولوی عبدالحق صاحب کا یہ خیال کس حد تک درست ہے کہ :-

"جرأت کا کلام سلاست و صفائی و فصاحت کے لئے مشہور ہے - اس مثنوی میں یہ تمام خوبیاں بدرجۂ کمال موجود ہیں"[1]

لیکن صرف سلاست بیان و فصاحتِ زبان سے کوئی اچھی طویل نظم یا مثنوی وجود میں نہیں آتی - طویل نظموں کے لئے جب تک حسن کی طرح برسوں دل کا خون نہ کیا جائے کلام میں رنگینی - تازگی اور ابدی حسن و اثر کے نقوش نہیں اُبھرتے - عبدالقادر سروری کا یہ خیال بھی درست ہے کہ :-

"اس کا قصہ طبع زاد ہے اور غالباً اس کی اکثر جزئیات حقیقت پر مبنی ہیں - اس میں فوق فطرت عناصر بھی نہیں ہیں اس کا اخلاقی پہلو بھی کارآمد ہے"[2]

لیکن اس میں کہانی کے وہ اہم اجزا اور اسلوب کی وہ سادگی و پرکاری نہیں ہے جو کسی شاہکار منظوم قصہ کو جنم دیتی ہے - اس لئے مثنوی حسن و عشق کو اعلیٰ درجہ کا نہیں بلکہ دوم درجہ کا کارنامہ خیال کرنا چاہئے -

حسن و عشق کے سوا جرأت کے یہاں دو افسانوی مثنویاں اور ملتی ہیں ایک "کارستان اُلفت"[3] دوسرے "راجہ چیری"[3] ..... کارستانِ الفت میں چارسو کے قریب اشعار ہیں اور اس نظم کے پردے میں جرأت نے ایک پردہ نشین خاتون کی داستان محبت بیان کی ہے :-

کروں منھ کھول کر یوں قصہ خوانی	کہ اک پردہ نشیں کی ہے کہانی
بیاں اس کا مناسب ہے بہ ابہام	یہ بدنام محبت کیونکہ لے نام

نفس مضمون صرف اس قدر ہے کہ ایک ماہ پیکر کی نگاہیں دفعتاً ایک نوجوان سے چار ہوئیں - دونوں ایک دوسرے کے گرویدہ و دلدادہ ہوگئے - تعلقات بڑھتے گئے - گھروں میں آمد و رفت شروع ہوئی اور بے تکلف صحبتوں کا لطف آنے لگا - لیکن یہ سلسلہ بہت دنوں قایم نہ رہ سکا - ان کے ملنے پر پابندیاں عاید کردی گئیں - نتیجہ ظاہر تھا، دونوں غم فراق کی آگ میں جلنے لگے اس لئے شاعر نے مثنوی کے آخر میں یہ دُعا مانگ کر :-

کہ یارب ہو کوئی اسلوب ایسا   رہیں عاشق اور معشوق یکجا

قصے کو ختم کردیا - یہ قصہ پلاٹ کے اعتبار سے بھی بہت معمولی ہے، جذبات نگاری یا منظر کشی کے لحاظ سے بھی اس میں کوئی جان نہیں ہے -

راجہ دچیری میں راجہ نامی ایک برہمن زادے کا عشقیہ قصہ نظم ہوا ہے، ایک دن برہمن زادہ تیرتھ کے لئے جا رہا تھا کہ ایک پری وش پر نظر پڑی اُس نے تیر نظر سے گھایل کردیا - راجہ نے اسے رام کرنا چاہا مگر قابو میں نہ آئی، جب راجہ نے بہت پیچھا کیا تو ماہ وش نے اس کی

---

[1] رسالہ اُردو جنوری ۱۹۳۳ء

[2] اُردو مثنوی کا ارتقا صفحہ ۱۱۲

[3] کلیات جرأت قلمی مرقومہ تقریباً ۱۲۱۵ھ صفحہ ۱۱۳ - ۱۳۲

محبت کا امتحان لینا چاہا - اور رتن جوگی کا سراغ لگانے کی شرط لگائی :-

تو وہ بولی اگر تم چاہتے ہو   خبر مجھ کو رتن جوگی کی لا دو،

راجہ، جوگی کی تلاش میں نکلا، راستے میں ایک درویش ملا - اس راجہ کو ملول و غمزدہ پاکر اس کی دلجوئی و تسلی کا سامان فراہم کیا فقیر نے راجہ کو یقین دلایا کہ وہ بہت جلد رتن جوگی تک پہونچ جائے گا اور اپنے ارادے میں کامیاب ہوگا - یہیں یہ قصہ ختم ہو جاتا ہے - یہ قصہ بھی کارستانِ اُلفت کی طرح بہت معمولی ہے - یہ دونوں منظوم افسانے محض تاریخی حیثیت رکھتے ہیں اور صاف پتہ دیتے ہیں کہ جرأت میں مثنوی یا منظوم قصہ نگاری کا کوئی خاص سلیقہ نہ تھا[1] انھوں نے میر و میرحسن اور اثر کے رنگ میں مثنویاں لکھنے کی کوشش کی لیکن کامیاب نہ ہوئے - تیس بتیس مثنویوں میں مثنوی "حسن و عشق" ایسی ہے جس میں کم و بیش ادبی محاسن نظر آتے ہیں اور سچ پوچھو تو اسی ایک مثنوی کی بدولت جرأت کا نام مثنوی نگاروں میں لیا جاتا ہے -

---

[1] نگار اصنافِ سخن نمبر - صفحہ ۸۰

جگر کی حیاتِ معاشقہ کا ایک ورق

(محمد عظیم فیروز آبادی)

شیرازؔ، شعر و ترنم کا ایک پیکرِ رنگین، جس کی محبت جگرؔ کا ایمان اور جس کا آستانہ جگرؔ کا طور تھا، جس کی حب جگرؔ نے سالہا سال بت سمجھ کر پرستش کی اور جس کے حسن و جمال نے جگرؔ کی زندگی اور شاعری کو زندگی بخشی۔ وہ شمع آج بھی مین پوری کے ایک گوشہ میں بحالتِ افسردگی موجود ہے گو اس کی عشوہ طرازیوں نے اب زاہدانہ تقدس کی صورت اختیار کر لی ہے۔ مین پوری کے اُجڑے دیار میں مجھے اس کا پتہ چلانے میں زیادہ دشواری نہیں ہوئی۔ جیسے ہی مکان کے اندر داخل ہوا میں نے دیکھا کہ ایک بڑی بی چارپائی پر سمٹی سمٹائی پڑی ہیں۔ سر کھلا ہوا، بال زیادہ تر سفید، چہرہ پر جھریاں پڑی ہوئیں، آنکھوں سے ذہانت و تقدس کے آثار نمایاں۔

یہ شیرازن تھی، جگر صاحب کی شیراز جس کا ذکر خود انھوں نے اس طرح کیا ہے :-

وہ کہتے ہیں سب دل کے انداز کہئے   محبت کا انجام و آغاز کہئے،
ہر اک راز بے پردۂ راز کہئے   کہاں تک غمِ عشقِ شیراز کہئے
کہ ہر آرزو محشرِ آرزو ہے

(محمد عظیم)

شیرازن :- (چارپائی سے اٹھتے ہوئے) کہئے کس کی تلاش ہے آپ کو؟

میں :- شیرازن سے ملنا چاہتا ہوں۔

شیرازن :- (دالان میں لے جا کر مجھے ایک تخت پر بیٹھنے کی فرمائش کرتے ہوئے) جی، شیرازن میرا ہی نام ہے، فرمائیے؟

میں :- مجھے جگر صاحب کے بارے میں آپ سے کچھ معلومات حاصل کرنی ہیں۔

شیرازن :- شوق سے! بہتر یہ ہوگا آپ سوالات کرتے جائیں اور میں ان کے جوابات دیتی جاؤں۔

(اتنے میں شیرازن کی چھوٹی بہن اغماضن بھی ان کے قریب ہی چارپائی پر آ بیٹھیں اور چھالیہ کترتے ہوئے مجھ سے پان کھانے کی درخواست کی)

میں :- میں پان نہیں کھاتا۔

اغماضن :- پھر کیا تواضع کی جائے آپ کی۔ چاء منگوائی جائے۔

میں :- مہربانی ہے۔

اغماضن :- آپ پان بھی نہیں کھاتے، چاء کا بھی شوق نہیں۔ چاء تو پی ہی لیجئے کیا مضائقہ ہے۔

میں :- صرف جگر صاحب کے بارے میں اپنی تشنگی رفع کرنے آیا ہوں۔

اغماضن :- (کسی قدر متاسفانہ لہجہ میں) بڑے بھلے آدمی تھے بے چارے! بڑے اچھے آدمی تھے! ہمارا ان کا ساتھ کوئی سولہ

سال تک رہا، کیا تعریف کی جائے ان کی، بڑے بھلے آدمی تھے۔

ں :- جگر صاحب سے آپ کی ملاقات کہاں اور کس سن میں ہوئی۔

برازن :- سن وں تو مجھے یاد نہیں، لیکن اس وقت میری عمر سولہ سترہ سال کی تھی اور جگر صاحب کوئی پچیس تیس سال کے ہوں گے یہیں اسی مکان میں اصغر صاحب انھیں اپنے ساتھ لائے تھے۔

ں :- اب آپ کی عمر کیا ہوگی۔

برازن :- لگ بھگ ساٹھ کے قریب سمجھئے۔

ں :- یہ اصغر صاحب کون ہیں۔

برازن :- اصغر حسین یہاں ایک مختار تھے۔ خاصی پریکٹس تھی ان کی۔ قریب ہی ان کا پھاٹک ہے۔ انتقال ہوئے تھوڑا عرصہ ہوا۔

ں :- اصغر گونڈوی سے بھی آپ واقف ہیں۔

برازن :- جی نہیں۔

ں :- اصغر صاحب، جگر کے استاد تھے۔ کہا جاتا ہے عینک کا کاروبار اصغر صاحب ہی کے ایما پر جگر نے شروع کیا تھا۔

برازن :- جگر صاحب جب مین پوری آئے تو عینک کی پیٹی ان کے ساتھ ضرور ہوتی تھی۔ لیکن عینک فروشی کا کام انھوں نے یہاں کبھی نہیں کیا۔

ں :- اصغر صاحب کا ذکر تو کبھی کیا ہوگا؟

برازن :- مجھے تو یاد نہیں پڑتا۔

ں :- آخر مین پوری تو مشاعروں کا گڑھ رہا ہے۔ یہاں فانی، جگر، سیماب سب ہی نے مشاعروں میں شرکت کی ہے اور ممکن ہو جگر صاحب کی وجہ سے یہ شاعر آپ کے یہاں بھی آئے ہوں۔

برازن :- مشاعرہ کے بعد یہاں شعر و سخن کی مجلسیں جمتی تو تھیں اور کبھی کبھی ان میں باہر سے آئے ہوئے شعراء بھی تشریف لاتے تھے لیکن میں فانی کے علاوہ اور کسی کو نہیں جانتی۔

ں :- فانی کا رنگ سانولا تھا؟ اور وہ یوں بجھے بجھے نظر آتے تھے جیسے ان کا سب کچھ لٹ چکا ہو۔

برازن :- ہاں، ایک سوگواری تو ان کے چہرہ سے ٹپکتی تھی، لیکن مسکراتے وقت وہ بہت حسین معلوم ہوتے تھے۔ حالانکہ باتیں کرتے وقت نظریں ہمیشہ نیچی رکھتے تھے۔ میں نے ایک بار جگر سے اس کا سبب پوچھا بھی، کہنے لگے ان کی آنکھوں میں مسمریزم ہے جس کی طرف دیکھتے ہیں، اسے اپنا بنا لیتے ہیں۔ سچ مچ ان کی آنکھوں میں بڑی کشش تھی۔

ں :- فانی کے یہاں جو سوگواری، محرومی اور مایوسی پائی جاتی ہے، کہا جاتا ہے یہ ان کی ناکامی محبت کا نتیجہ ہے۔ کیا یہ سچ ہے؟

برازن :- میں آپ کی بات نہیں سمجھی۔

ں :- کہا جاتا ہے فانی نے کسی سے عشق کیا تھا اور اس میں انھیں ناکامی کا منہ دیکھنا پڑا۔

برازن :- ہاں، اٹاوہ کی ایک طوائف نورجہاں سے وہ محبت کرتے تھے اور ناکامی کیوں ہوتی انھیں؟

ں :- نسیم کو دیکھا ہے کبھی آپ نے؟

برازن :- جی نہیں۔

ں :- نسیم ابتداً کیا تھیں۔

برازن :- مجھے نہیں معلوم۔

میں :- سنا ہے جگر صاحب، نسیم سے بہت محبت کرتے تھے لیکن جب انھیں پتہ چلا کہ اصغر صاحب بھی نسیم پر فریفتہ ہیں تو انھوں نے اسے طلاق دے کر اصغر صاحب سے نکاح کرا دیا۔ یہ گویا جگر صاحب کا بہت بڑا ایثار تھا اپنے استاد کی خاطر لیکن جگر صاحب اس غم کی تاب نہیں لا سکے۔ شراب کی پناہ لی، وطن کو خیرباد کہا اور مین پوری چلے آئے۔

اغما ضن :- نہیں یہ بات نہیں۔ لیکن اب اس کا ذکر بعد از وقت ہے۔

....

میں :- کیا جگر صاحب نے نسیم کا ذکر آپ سے کبھی کیا تھا؟

اغما ضن :- کبھی نہیں۔

میں :- کہا جاتا ہے کہ شیرازن، نسیم سے بہت مشابہ ہیں اور شیرازن سے جگر صاحب کی دلبستگی کی وجہ بھی یہی تھی؟

اغما ضن :- جی نہیں، یہ بات غلط ہے۔

میں :- کیا آپ نے نسیم کو دیکھا تھا۔

اغما ضن :- جی نہیں، لیکن میں نے سنا ہے، اور محبت تو جگر صاحب نے آپا ہی سے کی، کسی اور سے نہیں، وہ آپا سے ہمیشہ سرکار کہہ کر خطاب کرتے تھے، اور (چھت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے) اسی بالاخانہ کو جس میں ہم رہتے تھے، وہ طور کہا کرتے تھے۔

میں :- تو گویا شعلۂ طور آپ ہی کا فیضان ہے۔ خوب۔

اغما ضن :- اور شعلۂ طور تو وجود میں ہی نہ آتا، اگر آپا نے اس کی غزلیں سینت سینت کر نہ رکھی ہوتیں۔ جگر صاحب تو بڑے لا اُبالی تھے غرق جام شراب رہنا اور زندگی کو فراموش کئے رہنا ان کی زندگی تھی، چنانچہ ایک بار بھوپال کے کوئی صاحب ان کے کلام کی اشاعت کی نیت سے مین پوری اصغر حسین کے پاس آئے تو تمام غزلیں ان کے سپرد کر دی گئیں۔

میں :- (شیرازن سے) اپنے کلام میں جگر صاحب نے آپ کا نام کہیں نہ کہیں ضرور نظم کیا ہوگا۔

شیرازن :- بہت سی غزلوں میں، لیکن شعلۂ طور کی اشاعت کے وقت ایسے اشعار کو حذف کر دیا گیا اور مجھے تو ان کی تمام غزلیں از بر تھیں لیکن جب حج کرنے گئی تو سب میری یاد سے محو ہو گئیں۔

میں :- مجھے تو چند اشعار ایسے یاد ہیں جنھیں آپ کی ذات کے سوا اور کسی سے منسوب نہیں کیا جا سکتا :-

کہاں تک غمِ عشق شیراز کہئے　　　کہ ہر آرزو محشرِ آرزو ہے

اور وہ پوری غزل یا نظم جو "یادِ ایام" کے عنوان سے شعلۂ طور میں شامل ہے :-

ذوقِ صورت سازو شوقِ جلوہ ساماں داشتم　　　یاد ایامے کہ منزل، منزلِ جاں داشتم
دست در دستِ نگار شوق و سیرِ کوہِ طور　　　بود حاصل ہر تمنائے کہ پنہاں داشتم
در فضائے آسمانِ حسن چوں سیارگاں　　　اصغرِ دہم، شاد و ہم، اختر غزلخواں داشتم
گہ بزیرِ طور بیہم دعوتِ ذوقِ نظر　　　گہ بہ سقفش دولتِ حسنِ فراواں داشتم
کیست؟ کو گوید بہ سرکارِ ازل بیکس پیام　　　چوں تو کافر ماجرا سرو خراماں داشتم

ہم چنیں آوارہ ام ہم سر بہ صحرا دادہ ام
من جگر ہستم ہماں کا مرد ز دور افتادہ ام

شیرازن :- (یاد کرنے کی کوشش کرتے ہوئے) مجھے تو اب کوئی شعر یاد نہیں آتا۔

س :- اچھا تو یہ بتائیے جب جگر صاحب کو آپ سے ایسی بے پناہ محبت تھی تو انھوں نے آپ کو چھوڑ کیوں دیا ؟
برازن :- چھوڑنے کا کیا سوال ہے میرے ان کے کوئی ناجائز تعلقات تو تھے نہیں ۔
س :- میرا مطلب ہے وہ کیوں چلے گئے یہاں سے ؟
برازن :- جگر صاحب جب یہاں آئے تو میں سیٹھ دھرم داس کی ملازم تھی اور سیٹھ دھرم داس کے سامنے جگر صاحب بیچاروں کی حیثیت تھی ۔ آمدنی کا کوئی مستقل ذریعہ تو تھا نہیں ۔
س :- آخر خرچ کس طرح چلتا ہوگا ۔
برازن :- اصغر حسین صاحب ان کے کفیل تھے ۔
س :- اور شراب ۔
برازن :- شراب پلانے والوں کی کبھی کمی نہیں رہی ، جس جگہ بیٹھ جاتے وہی میخانہ ہو جاتی ۔
س :- ایک شاعر مفلس کو کیسے برداشت کر لیا آپ نے ، اور خصوصاً سیٹھ دھرم داس نے ۔ ان کی موجودگی سے آپ کے مشاغل میں بھی تو حرج ہوتا ہوگا ۔
برازن :- گانے بجانے کا کام عموماً شام کو ہوتا تھا ۔ جگر صاحب زیادہ تر دن میں رہتے تھے ۔ چار پانچ بجے کے بعد چلے جایا کرتے تھے ۔ اور حرج کی بات کہتے ہیں آپ ! میرے کاروبار کا فروغ ان ہی کے دم سے تھا ۔ نئی نئی غزلیں لکھ کر دیا کرتے تھے اور سیٹھ دھرم داس جانتے تھے کہ جگر صاحب مجھ سے محبت کرتے ہیں لیکن اشارتاً یا کنایتاً کبھی کوئی بات انھوں نے ایسی نہیں کہی جو میری طبیعت پر گراں گزرے ۔
س :- نشہ کی حالت میں جگر صاحب بہک جاتے تھے ۔
برازن :- کبھی نہیں ، وہ اس کا بڑا خیال رکھتے تھے کہ بقید ہوش و حواس میرے یہاں آئیں اور جب کبھی لڑکھڑاتی حالت میں یہاں آجاتے تو میں اندر بھاگ جاتی ، وہ مودبانہ ایک طرف بیٹھ جاتے ، جیسے اپنی غلطی پر نادم ہوں ۔
س :- آپ بھاگ کیوں جاتی تھیں ؟
برازن :- مجھے شراب سے نفرت تھی ، اس کی بدبو سے مجھے متلی ہونے لگتی تھی ۔ اپنے اپنے مزاج کی بات ہے ، گانے بجانے سے بھی مجھے رغبت نہیں تھی ، بدرجۂ مجبوری یہ شغل اختیار کر رکھا تھا ۔ جیسے ہی فراغت نصیب ہوئی میں نے ہمیشہ کے لئے یہ بساط الٹ دی اور حج کرنے چلی گئی ۔
س :- حج آپ نے کس سن میں کیا ہوگا ؟
برازن :- پہلا حج میں نے آج سے تیئیس سال پہلے کیا تھا ۔ واپسی پر اصغر حسین اور جگر صاحب مبارکباد دینے آئے تو میں ان کے سامنے نہیں آئی ، اور حج کا تبرک (آب زمزم کچھ کھجوریں وغیرہ) صرف اصغر صاحب کے لئے بھجوا دیا ۔ جگر صاحب کی فرمائش پر ان کو کہلا دیا کہ جس حلق سے آب زمزم اتر جائے میں اس کا شراب سے آلودہ ہونا گوارا نہیں کر سکتی ۔ جگر صاحب سنائے میں آگئے ۔ تھوڑی دیر چپ چاپ بیٹھے رہے ۔ پھر اٹھ کر چلے گئے ۔ اصغر حسین بدستور بیٹھے رہے ۔ تھوڑی دیر میں نہا دھو کر کپڑے بدل کر آئے اور کہلوایا میرے حصہ کا تبرک بھجوا دیجئے ۔ شراب میں اب کبھی نہیں پیوں گا ، میں نے عرض کیا کہ یہ وعدہ تو آپ کتنی بار کر چکے ہیں ۔ جگر صاحب نے کہا نہیں اب میں نے مصمم ارادہ کر لیا ہے اب آیندہ آپ کو شرمندگی نہیں ہوگی ۔ دن گزرا ، دو دن ہوئے ، ہفتہ آیا اور گزر گیا ۔ انھوں نے شراب نہیں پی ۔ بھوپال یا کہیں اور جگہ مشاعرہ تھا ۔ بھائی کو ساتھ لے گئے ۔ واپسی پر بھائی نے شہادت دی کہ جگر صاحب نے واقعی شراب کو منھ نہیں لگایا ۔ میرے یہاں

برابر آتے رہے، سامنے آنا میں نے چھوڑ ہی دیا تھا۔ لیکن وہ برابر کہتے رہے کہ دیکھئے اب میں شراب نہیں پیتا ہوں، جب تین مہینے ہوگئے تو انھوں نے عقد کی فرمائش کی، میں نے کہا تین مہینے بہت قلیل عرصہ ہے، اگر آپ سال بھر تک ثابت قدم رہے تو مجھے کوئی عذر نہ ہوگا۔ کبیدہ خاطر ہوئے، کسی قدر جھلائے بھی۔ اسی دوران میں اصغر گونڈوی کے انتقال کا تار آیا، چلے گئے۔ وہاں سے خبر بھجوائی میں نے نسیم سے عقد کر لیا ہے۔ کوئی آٹھ دس سال کے بعد غالباً کسی مشاعرہ کے سلسلہ میں مین پوری تشریف لائے۔ کہنے لگے سرکار کو افسوس تو ہوتا ہوگا، میں نے پوچھا کس بات کا؟ کہنے لگے مجھے کھو کر آپ نے غلطی کی۔ میں نے عرض کیا جگر صاحب خدا کی قسم مجھے مطلق کوئی افسوس نہیں، خانہ داری اگر مجھے عزیز ہوتی تو سیٹھ دھرم داس کا بہت نمک کھایا تھا، حج کے بعد جب ان کے سامنے بھی نہیں آئی تو انھوں نے کہا یہ زندگی تمھارے بغیر کیسے کٹے گی، تو ان سے کہہ دیا کہ میں تو اب اپنے خدا سے ناتہ جوڑ چکی، آپ اپنے دھرم کے مطابق بھگوان کو یاد کیجئے۔

میں :- پھر اس کے بعد آپ کی جگر صاحب سے ملاقات نہیں ہوئی؟

شیرازن :- ہوئی کیوں نہیں، کوئی چار پانچ سال ہوئے، اپنے ایک عزیز سے ملنے پاکستان گئی ہوئی تھی، دیکھا جگر صاحب کار میں چلے آرہے ہیں، دیکھتے ہی میں اندر جانے لگی، ضد کر کے روک لیا، خدا کے لئے اب تو یہ پردہ داری رہنے دو، پھر ادھر ادھر کی باتیں ہونے کے بعد میں نے عرض کیا میں نے پاکستان میں رہنے کا ارادہ کر لیا ہے، آپ کی کیا رائے ہے؟ کہنے لگے میں تو ہرگز اس کا مشورہ نہیں دوں گا، اتنی بڑی جائداد ہے آپ کی، ڈیڑھ دو سو روپیہ مہینہ کی کرایہ کی آمدنی ہے۔ آخر آپ کو وہاں کیا تکلیف ہے جو آپ یہاں آنا چاہتی ہیں۔ یہاں کتنے لوگ ہیں جو مصر ہیں میں یہیں ٹھہر جاؤں لیکن میں یہاں رکنے والا نہیں۔ جب میں نے اپنے ارادہ کا کسی قدر مضبوطی سے اظہار کیا تو کہنے لگے پہلے ہی آپ نے کب میری بات مانی ہے جو اب مانیں گی۔ اگر آپ کا آپ کا ایسا ہی ارادہ ہے تو یہاں دس ہزار روپیہ آپ مجھ سے لے لیجئے اور وہاں آٹھ ہزار مجھے دیجئے میں نے ہنستے ہوئے کہا ابھی تو آپ منع کر رہے تھے، اب ٹھہرنے کا مشورہ بھی دینے لگے۔ فرمایا ٹھہرنے کا مشورہ میں نے ہرگز نہیں دیا۔ اپنی ایک ضرورت کا اظہار کیا ہے، جو آپ کے ذریعہ نہ سہی، کسی اور طریقہ سے پوری ہو جائے گی۔ کوئی ایک ہفتہ کے بعد خبر بھیجی میرا کام ہو گیا ہے۔

میں :- آپ کے پاس جگر صاحب کی کوئی نشانی بھی ہے؟

شیرازن :- جی نہیں۔

انعام احسن :- جن دنوں جگر صاحب بھوپال گئے تھے، وہاں چند معزز حضرات نے ان کے ساتھ اپنا فوٹو کھنچوایا تھا۔ واپسی پر یہ فوٹو گروپ لاکر آپا کی خدمت میں پیش کیا اور اس کی پشت پر اپنے مخصوص کاتبانہ انداز میں یہ شعر لکھا ؎

اب بھی ہیں تیرے تصور سے وہی راز و نیاز — اپنے اُجڑے ہوئے آغوشِ محبت کی قسم

یہ فوٹو ابھی تک ہمارے پاس محفوظ ہے۔

حیرت شملوی ــ شخصیت اور شاعری

(سلطان اشرف)

حیرت کا نام عبدالمجید خاں، والد کا نام عبداللطیف خاں۔ حیرت صاحب کی پیدائش ۱۹۰۰ء یا ۱۹۰۱ء میں ہوئی۔ اور ابتدائی تعلیم مکان سے شروع ہوئی۔ اسکے بعد میٹرک شملہ سے کیا، اور پھر حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ بھیجا، علی گڑھ سے انھوں نے ۱۹۲۲ء میں بی۔ اے کیا۔ اس کے بعد جبکہ حیرت صاحب ایم۔ اے میں داخلہ لینے علی گڑھ جانے والے تھے کہ ان کے والد کو کسی ذریعہ سے یہ خبر ملی کہ حیرت صاحب خلافت تحریک سے متاثر ہیں اور بہت ممکن ہے کہ کہیں وہ اس تحریک میں عملی حصہ نہ لے لیں، حیرت صاحب کے والد نے ان کو علی گڑھ بھیجنے سے انکار کردیا۔ اس وجہ سے حیرت صاحب ایم۔ اے نہیں کرسکے۔ بعد میں خاندانی حالات نے کچھ ایسی پیچیدگی اختیار کرلی کہ حیرت صاحب نے مستقل تعلیم کو ہمیشہ کے لئے خیرباد کہدیا۔ تعلیمی سلسلہ ختم ہوجانے کے بعد حیرت صاحب نے مختلف ملازمتیں کیں، کچھ دنوں فوجی اخبار کے پروف ریڈر بھی رہے، آخر میں جب مرکزی اسمبلی ڈپارٹمنٹ میں ملازم تھے کہ ۱۹۴۴ء میں اچانک آپ کے پیروں پر فالج کا حملہ ہوا آپ پیروں سے مفلوج ہوکر رہ گئے اسی باعث ۱۹۴۹ء میں قبل از وقت ملازمت سے ریٹائر ہوگئے، آج کل پنشن ملتی ہے۔

دیگر یگانۂ روزگار شخصیات کی طرح حیرت صاحب کو بھی رام پور کی کشش نے رامپور کی طرف کھینچ لیا، ۱۹۵۱ء سے حیرت صاحب کا مستقل قیام رامپور ہی میں ہے، تعلیم کے دوران ہی شاعری کا چسکہ لگ چکا تھا، ۱۹۲۲ء میں تو حیرت صاحب بہت اچھے شعر کہنے لگے تھے، یہاں تک کہ حیرت صاحب کی پہلی غزل نگار ۱۹۲۲ء میں چھپی تھی۔ ناظرین کی ضیافت طبع کے لئے ذیل میں حیرت صاحب کی پہلی غزل کا نمونہ پیش کرتا ہوں تاکہ ارتقاءِ سخن کا اندازہ ہوسکے ؎

اس بزم میں جو گردشِ پیمانہ ہوگئی　　　ہم سے بھی ایک لغزشِ مستانہ ہوگئی

صد شکر کچھ تو ان سے ہوئی آج گفتگو　　　یہ اور بات ہے کہ حریفانہ ہوگئی

حیرت کے غمکدہ میں خوشی کا گزر کہاں
تم آگئے تو رونقِ کاشانہ ہوگئی

حیرت صاحب اگرچہ ۱۹۲۲ء سے باقاعدہ شاعری کررہے ہیں مگر شاگرد کسی کے نہیں ہوئے۔ ذوقِ شاعری فطری ہے، فطرت ہی کو حیرت صاحب راہنما بنائے ہوئے ہیں لیکن اکثر شعری مشورے جناب حامد حسن قادری اور جناب جوش ملسیانی صاحب سے لیتے رہے ہیں۔

حیرت صاحب کا ذوقِ شاعری فطری ہونے کا اندازہ اس سیدھے سادے معمولی واقعہ سے بخوبی ہوجاتا ہے جو ان کی شاعری کی ابتداء سے متعلق ہے۔

حیرت صاحب جب شملہ میں تھے ایک صاحب منگلور کے حبیب حسن نامی "چقوں" کا کاروبار کرنے شملہ آئے تھے، حبیب حسن صاحب اگرچہ ان پڑھ تھے مگر علم مجلسی اچھا رکھتے تھے، اساتذہ کے اشعار برمحل پڑھتے تھے، ایک مرتبہ انھوں نے حضرت ذوق کا ایک شعر پڑھا، جس کا پہلا مصرع غلط پڑھ دیا۔ حیرت صاحب جو اس وقت تک حیرت نہیں تھے انھوں نے حبیب حسن صاحب سے مودبانہ عرض کیا حضرت اس شعر کا پہلا مصرعہ آپ نے غلط پڑھ دیا ہے، وزن میں نہیں آرہا ہے، حبیب حسن صاحب نے برا مانتے ہوئے حیرت صاحب سے کہا اول تو ایسا ہے نہیں

ر اگر میاں صاحبزادہ میں نے مصرعہ غلط پڑھ دیا ہے تو تم درست کر دو، حیرت صاحب نے بغیر کتاب سے رجوع کئے مصرعہ درست کر دیا حبیب حسن
احب نے کہا میاں تم شاعر معلوم ہوتے ہو، حبیب حسن صاحب کے یہ الفاظ حیرت صاحب کے دل پر اثر کر گئے انھوں نے ریاضت شروع
ردی - اس واقعہ کے بعد حیرت صاحب باقاعدہ شعر و شاعری کرنے لگے، مشاعروں کی محفلوں میں شرکت کی۔ شملہ کی "بزم کہسار" کے بھی
ن رہے (اسد ملتانی مرحوم، پرویز اور تنویر قریشی بھی 'بزم کہسار' کے سرگرم کارکن تھے)

محفل مشاعروں سے اب آگے بڑھ کر ان کا کلام اس زمانہ کے مقتدر رسایل میں شایع ہونے لگا..... حیرت صاحب کا ابتدائی
لام مخزن، ادبی دنیا، نگار، شہکار، رومان وغیرہ میں چھپتا رہا ہے۔ رومان اور شہکار اختر شیرانی مرحوم کے رسالے تھے، حیرت صاحب
ے مجھے ایک مرتبہ دوران گفتگو یہ بتلایا تھا کہ آئینۂ حیرت کے عنوان سے ان کی غزلیں ہمیشہ رومان اور شہکار میں چھپتی رہی ہیں، یہ عنوان
رحوم اختر شیرانی کا تجویز کردہ تھا۔ حیرت صاحب نے کہا تھا اگر کبھی ان کا مجموعۂ کلام شایع ہوگا تو وہ اپنے مجموعہ کا نام "آئینۂ حیرت" ہی رکھیں گے
ونکہ یہ ایک ہمدرد دوست اور مرحوم ساتھی کا تجویز کردہ ہے اور جو ان کو اپنی زندگی کی طرح عزیز ہے۔ شعر و شاعری کے ساتھ ہی ساتھ
یرت صاحب نے نثر میں بھی لکھا ہے......... اور کتابی صورت میں حیرت صاحب کا صرف ایک

ثری کارنامہ ہمارے سامنے آیا ہے اور یہ ترجمہ کی صورت میں ہے۔

رائڈر ہیگرڈ (Rayder Hyghend.) کے مشہور ناول (Moons of Israeel) کا اردو ترجمہ کے
اسرائیل کا چاند) کے نام سے کیا تھا۔ یہ ترجمہ آخر ۱۹۳۷ء میں مکتبۂ جامعہ کی شاخ دہلی نے شایع کیا تھا اور اس پر "نگار" اور دوسرے
مقتدر رسایل نے بڑے اچھے تبصرے لئے تھے۔ ابھی حال میں ماہِ نو کراچی بابت مئی ۵۸ء میں جناب ابواللیث صدیقی نے بھی حیرت صاحب
کے اس ترجمہ کا تذکرہ کرتے ہوئے اوسط درجہ کا ترجمہ قرار دیا ہے۔ رائڈر ہگرڈ کے اس ترجمہ کے علاوہ حیرت صاحب نے دو اور بھی ترجمے کئے
ہیں جو بیماری کے اس طویل سلسلہ سے منسلک ہیں اور ابھی تک شایع نہیں ہو سکے......... پہلا ترجمہ مشہور امریکن ظرافت نگار
ارک ٹوئن کی تیئس کہانیوں کا ہے اور دوسرا ترجمہ ٹیگور کی کہانیوں کا کیا جو انگریزی سے اردو میں ترجمہ کی ہیں، ان تراجم کے علاوہ حیرت صاحب
کچھ نثری کام اور بھی ہے جو مشاہدات کی شکل میں ہے اور وہ حیرت صاحب کے فرضی نام سے منظر عام پر آیا ہے۔

چراغ حسن، حسرت مرحوم کے شیرازہ میں ایک مدت تک (یہ شملہ ہے یہ دہلی ہے) کے عنوان سے حیرت صاحب نے اپنے مشاہدات کو
پیش کیا ہے۔ یہ تمام مشاہدات حیرت صاحب کے فرضی نام (مخفی) کے نام سے شایع ہوئے ہیں۔ شیرازہ کے بعد یہ سلسلہ کبھی کبھی ملا
حدی صاحب کے رسالہ ادیب اور آغا سرخوش قزلباش مرحوم کے رسالہ میں بھی برابر جاری رہا۔

نثر کے اس کام کے علاوہ حیرت صاحب نے بیماری کے اس طویل دور میں مندرجۂ ذیل تحقیقی کام اور کیا ہے۔

(۱) انتخاب اشعار فارسی (جسے ترجمہ کے ساتھ پیش کرنے کا ارادہ ہے)

(۲) انتخاب اشعار اردو (میر سے لے کر دورِ حاضر تک)

(۳) فارسی مصرع اور ضرب الامثال۔

حیرت صاحب کا یہ تمام نثری اور تحقیقی کام دیکھنے کے بعد یہ کہنا پڑتا ہے، وہ ایک کامیاب شاعر ضرور ہیں مگر نثر نگار یا محقق
یں۔ ان کی تمام تخلیقی، تحقیقی صلاحیتیں پورے طور پر شاعری میں ظاہر ہوتی ہیں، چاہے سنجیدہ شاعری ہو چاہے مزاحیہ شاعری۔
جو نثر لکھنے پر حیرت صاحب قادر ہیں مگر ان کی نثر میں مضمون آفرینی نہیں ہوتی، پھر سب سے بڑی بات یہ کہ نثر میں ان کا خود کوئی
سلوب بیان نہیں جو ان کے دوسرے نثر نگاروں سے ممتاز کر سکے، اس لئے حیرت صاحب اگر اپنی توجہ شاعری کی طرف زیادہ مبذول
یں تو میں سمجھتا ہوں وہ اردو شاعری میں بہت کچھ اضافہ کر سکیں گے۔ اب تک حیرت صاحب نے اردو شاعری میں جو کچھ پیش
ہے وہ خاصہ وقیع ہے یہ الگ بات ہے کہ......... اس وقت تک حیرت صاحب کو ابھی وہ مقام نہیں مل سکا جس کے وہ

مستحق ہیں، حیرت صاحب طرز شاعر ہیں اور اپنے سادگی بیان میں منفرد ہیں۔

حیرت صاحب کی شاعری میں جذبہ کی بھرپور آمیزش ہوتی ہے، ان کی شاعری سطحی شاعری نہیں، اگرچہ کلام سیدھا سادا ہوتا ہے، فوراً دل پر اثر کرتا ہے۔

حیرت صاحب کی شاعری میں یہ بات ان کی دردمند طبیعت اور غم پسند عادت نے پیدا کی ہے، اسی دردمندی اور غم پسندی نے ان کی شاعری کو حقیقت کا آئینہ دار بنا دیا ہے۔ حیرت صاحب کی شاعری میں سوز و شورش ضرور ہے ...... لیکن وہ جذبات یاس سے کوسوں دور ہیں..

....

....

ناممکن ہے کہ حیرت صاحب کے شعر سنے جائیں اور دل پر اثر نہ ہو، میں نے جب پہلی بار حیرت صاحب سے ان کی مندرجۂ ذیل غزل کے یہ اشعار سنے تھے۔ میں نہیں بتا سکتا کہ میرے دل و دماغ پر اس وقت کیا کیفیت طاری ہوئی تھی ؎

معلوم نہ تھا چارۂ غم ہو نہ سکے گا — اتنا بھی عزیزوں سے کرم ہو نہ سکے گا

معلوم نہ تھا آئے گا وہ وقت بھی ہم پر — جب ہم سے مداوائے الم ہو نہ سکے گا

معلوم نہ تھا آئیں گی کچھ ایسی بھی گھڑیاں — جب صبر بہ اندازۂ غم ہو نہ سکے گا

معلوم نہ تھا چارہ گردوں کی بھی دعا سے — وہ درد جو سینے میں ہے کم ہو نہ سکے گا

معلوم نہ تھا اپنی شب غم کا اندھیرا — سورج کی شعاعوں میں بھی ضم ہو نہ سکے گا

میں نے خود حیرت صاحب کو دیکھا ہے بعض اوقات وہ شعر پڑھتے پڑھتے آبدیدہ ہو جاتے ہیں۔ اب اس عالم میں کون کافر ہوگا کس کے دل پر اثر نہ ہوگا۔ دردناک اشعار، اور پھر سونے پر سہاگہ یہ کہ حیرت صاحب کا پرسوز ترنم۔ یہ تمام باتیں ہیں جن سے حیرت صاحب کی شاعری کے تمام پہلوؤں کا جائزہ لینے کے بعد یہ فیصلہ کرنا کچھ دشوار نہیں کہ حیرت صاحب کی شاعری میں دردناکی اور غم پسندی کی آمیزش کب سے ہوئی۔ کیا ان کی یہ دردمندی اور غم پسندی ۱۹۴۲ء کی بیماری کی دین ہے یا کچھ اور، میں نے یہ تذکرہ اس جگہ اس وجہ سے چھیڑا ہے کہ بعض لوگ حیرت صاحب کی آج کی شاعری دیکھنے کے بعد یہ سوچتے ہوں کہ مفلوجی کے احساس نے حیرت صاحب کو دردمند یا غم پسند بنا دیا ہے حقیقتاً ایسا نہیں، یہ ضرور ہے کہ ان کو آج کی حالت کا احساس ہے جو اکثر دل سے زبان تک آجاتا ہے اور پھر شعر کا روپ دھار کر شعری جامہ پہن لیتا ہے ؎

ہے عالم حیرت بھی عجب عالم حیرت — بیٹھے ہیں تو بیٹھے ہیں کھڑے ہیں تو کھڑے ہیں

یا یہ تھا کہ حیرت تھا اور شام و سحر جلسے — یا یہ ہے کہ حیرت ہے اور گوشۂ تنہائی

یہ اور اسی قسم کے اور اشعار اگرچہ حیرت صاحب کی مفلوجی کے بعد کے ہیں، لیکن حیرت صاحب کا یہ انداز شاعری کوئی آج کا نہیں بلکہ ان کا یہ رنگ سخن اور طبیعت کا یہ رجحان ابتدا ہی سے ہے .... میں نے ایک بار حیرت صاحب سے یہ معلوم کرنے کی جسارت کی تھی کہ حیرت صاحب آپ کی شاعری کا یہ رنگ غالباً آپ کی بیماری ۱۹۴۲ء کی دین ہے۔

لیکن حیرت صاحب نے مجھے فوراً ہی یہ جواب دیا کہ میرا یہ رجحان ابتدا سے رہا ہے۔ اس میں میری بیماری کو قطعی دخل نہیں، اس کے بعد ۲۶ اکتوبر ۱۹۵۵ء کو حیرت صاحب نے "انتخاب بہ نظر خود" کر کے مجھ کو سنہ وار تفصیل سے لکھ کر دئے تھے۔ جن کو دیکھنے کے بعد مجھے بھی یہ اعتراف کرنا پڑتا ہے، واقعی حیرت صاحب کا رنگ سخن ابتدا سے آج تک یکساں ہے اور ان کی شاعری میں درد و غم کی کارفرمائی ہر جگہ نظر آرہی ہے، ذیل میں کچھ اشعار پیش کر رہا ہوں، جن کو دیکھنے کے بعد ناظرین خود اندازہ کر سکیں گے، میں نے جو حیرت صاحب کی

اعری کے سلسلہ میں خیال ظاہر کیا ہے وہ صحیح ہے یا غلط یہ الگ بات ہے کہ ارباب سخن کی وجہ سے آج ان کا غم دوسروں کا غم معلوم ہوتا ہے ر ان کی آپ بیتی پر غیروں کی آپ بیتی کا گمان ہوتا ہے۔ مگر یہ حقیقت ہے کہ ان کی تمام شاعری داخلی احساسات کی عکاس ہے اور بس ہی ان کی انفرادیت ہے ؎

۲۴ء :۔	اب اس خیال خاطر حسرت سے فایدہ	پلٹا بھی ہے کماں سے کوئی تیر چھوٹ کے
۲۹ء :۔	دشمنوں نے کیا برائی کی اگر کی دشمنی	دوستوں نے دوستی میں دل کے ٹکڑے کر دئے
۳۰ء :۔	اٹھا رہا ہوں زمانے کی سختیاں لیکن	زبان شکوۂ فریاد بند رکھتا ہوں
۳۲ء :۔	کوئی ہمدم مرے ہمراہ مرے دوش بدوش	دو قدم چل نہ سکے گا مجھے معلوم نہ تھا
:۔	ہوں وہ بیمار غم کہ مشکل ہے،	کر سکے گا کوئی دوا میری،
۳۳ء :۔	یہ میرا ہی حسرت مگر حوصلہ ہے	کہ ناشاد ہوتے ہوئے شاد ہوں میں،
۳۵ء :۔	کشاکش زندگی کی ہم سے پوچھو	بہ مشکل شام کرتے ہیں سحر سے
۳۶ء :۔	کرتا رہا تلافیٔ مافات عمر بھر	پھر بھی گناہگار گنہگار ہی رہا،
۳۷ء :۔	اور امید کیا زمانے سے	جی رہے ہیں یہی غنیمت ہے
۳۸ء :۔	ایک شب کا نہیں فسانۂ غم	اور غم ایک دن کی بات نہیں
۳۹ء :۔	حقیقت کھل گئی مہر وفا کی،	پڑا تھا واسطہ اک مہرباں سے
:۔	بسا اوقات ہمدردی کے پتلے	دل آزاری میں بیش از بیش نکلے
۴۲ء :۔	کہتے ہوئے تکلیف سی ہوتی ہے دگرنہ	ہیں یاد ہمیں آپ کے احسان ہزاروں؟

چوبیس سے ۴۲ء تک کی مختلف غزلوں کے مختلف اشعار آپ کے سامنے پیش کر دئے گئے۔

کیا ان سب غزلوں کا ایک سا انداز نہیں، اور کیا ان میں قدر مشترک درد و غم نہیں اور کیا غم پسندی کی آمیزش ان اشعار میں جھلک رہی ہے۔ کیا ان اشعار کا خالق عیش و عشرت سے دور نظر نہیں آ رہا ہے، یقیناً وہ سب کچھ چاہتا ہے کیونکہ یہ اس کا جائز طلب ہے مگر یاران بے وفا نے وفا کا جواب بے وفائی میں دیا ہے، احباب و اقربا جو ہمدردی کے پتلے بنے ہوئے تھے، انھوں نے دل آزاری کی تمام راہیں پیدا کر دی ہیں، غرض کہ وہ تمام اسباب دوستوں نے احباب نے عزیز داروں نے فراہم کر دئے ہیں جو دل برداشتہ کر دینے کے لئے کافی ہوتے ہیں۔ حسرت صاحب کو بھی انہی اسباب نے دل شکستہ بنا دیا اور ان کی طبیعت میں دردمندی اور غم پسندی نے اپنی جگہ پیدا کر لی، ضرور ہے کہ ۴۲ء میں دردمندی اپنی پوری توانائی کے ساتھ ابھری، مگر یہ بھی حقیقت ہے کہ حسرت صاحب کی زندگی شروع سے آلام و مصائب کی زندگی رہی ہے اس لئے اگر آج ان کا شاعری میں سوز و ساز میں اضافہ ہو گیا ہے تو کوئی تعجب کی بات نہیں۔ کیونکہ :۔

"مبتلائے درد ہو کوئی عضو روتی ہے آنکھ"۔ اس لئے ایسا ہونا ہی چاہئے تھا۔ کیا بہادر شاہ ظفر کی شاعری ۱۸۵۷ء کے انقلاب کے بعد دردمندی سے آشنا نہیں ہوئی تھی اور کیا غالب، داغ وغیرہ کی شاعری نے کچھ دنوں کے لئے اپنی راہ تبدیل نہیں کر لی تھی۔ اس لئے حسرت صاحب کے سلسلہ میں یہ تو کہا جا سکتا ہے ۴۲ء کے بعد سے ان کی شاعری میں دردمندی کے عنصر میں مزید اضافہ ہوا ہے لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا ہے کہ ان کی شاعری میں دردمندی اور غم پسندی ۴۲ء سے پہلے بالکل نہیں تھی۔

در اصل حسرت صاحب کے دل پر جو کچھ گزرتی ہے اسی کو وہ شعر کا روپ دیتے ہیں۔ اسی لئے ہم نے ان کی شاعری کو داخلی احساسات کا ترجمان کہا ہے۔ ظاہر ہے داخلی طور پر حسرت صاحب کی طبیعت میں دردمندی اور غم پسندی موجود ہے اس لئے لازمی ان کی شاعری میں انہی دونوں چیزوں کی آمیزش ہوگی اور یہ تمام عمل شروع سے ہو رہا ہے۔ داخلی تحریک سے شعر کہنے کا حسرت صاحب

سلسلہ میں مجھے خود ذاتی تجربہ ہے، میں نے ۱۹۵۵ء میں حیرت صاحب کو ایک مصرعہ یہ کہتے ہوئے دینا چاہتا تھا کہ حیرت صاحب آپ
طرح میں غزل کہدیں مگر حیرت صاحب نے مجھ سے فوراً منع کر دیا تھا انھوں نے کہا یہ میرے بس کا روگ نہیں، میں متعجب ضرور ہوا تھا
کے بعد دوسرا تجربہ اس وقت ہوا جب نیاز صاحب فتحپوری نے حیرت صاحب کو ایک خط لکھا اور اس میں غالب کا یہ مصرعہ بھی لکھا

"میں اسے دیکھوں کب" الخ

نیاز صاحب نے لکھا تھا آپ بھی اس زمین میں کچھ طبع آزمائی فرمائیں، مگر حیرت صاحب نے صاف طریقہ پر لکھدیا، میں
قیہ پیمائی کا عادی نہیں جو کچھ بھی کہتا ہوں داخلی تحریک سے کہتا ہوں اس لئے آپ کی فرمائش پوری کرنے سے مجبور ہوں۔ شاید کچھ لوگ حیرت کریں
بعض ۴۰ سال سے شاعری کر رہا ہے وہ اس طرح اپنے عجز کا اظہار کرنے پر طیار کیوں ہو جاتا ہے۔ میں آپ کو بتلاتا ہوں، دراصل حیرت صاحب
ود و نمائش کے آدمی نہیں، قناعت پسند آدمی ہیں اور جب سے بیماری کا شکار ہوئے ہیں اس وقت سے وہ ظاہری ٹیپ ٹاپ بھی پسند نہیں کرتے
لوگوں نے نقوش لاہور کا ادب عالیہ نمبر دیکھا ہوگا وہ میرے اس خیال کی تصدیق اور تائید کریں گے۔ قناعت پسند طبیعت کا اندازہ حیرت صاحب
اس شعر سے بھی ہو سکتا ہے :۔

سرخوشی اپنی جگہ اچھی ہے غم اپنی جگہ
یعنی وہ اپنی جگہ اچھے ہیں ہم اپنی جگہ

ہاں تو میں یہ کہہ رہا تھا حیرت صاحب داخلی تحریک پر ہی شعر گوئی کی طرف آمادہ ہوتے ہیں، فرمائش پر تو وہ ایک شعر بھی نہیں کہہ پاتے اور
ن کا اظہار برملا کر دیتے ہیں، یہ کوئی کمزوری نہیں ہے، شعر کہنے پر قادر ہیں مگر شعر جب ہی کہتے ہیں جبکہ تحریک ہو، میرے علم میں ہے بعض بعض
زلیں تو حیرت صاحب نے انتہائی کرب و اذیت اور جسمانی تکلیف کے عالم میں کہی ہیں، میرے خیال میں کسی غیر فطری شاعر سے ایسا ہونا ممکن نہیں
اپنے اپنے مزاج کی افتاد ہے کوئی کسی رنگ میں شعر کہتا ہے کوئی کسی رنگ میں شعر گوئی پر آمادہ ہوتا ہے، کوئی قافیہ پیمائی کی معراج شاعری جانتا ہے
ئی قافیہ پیمائی کو معیوب سمجھتا ہے، حیرت صاحب اس بات کے داعی ہیں کہ جب شعر کہنے کی تحریک ہو تب ہی شعر کہے جائیں ورنہ نہیں، یہی وجہ
ہے کہ حیرت صاحب تقریباً چالیس سال سے شاعری کرنے کے باوجود صرف تین سو غزلیں کہہ سکے ہیں اور ان تین سو غزلوں میں سے بھی تقریباً
دو سو غزلیں قیام رامپور کے دوران کی ہیں گویا حیرت صاحب نے ۱۹۲۲ء سے ۱۹۵۰ء تک ۲۸ سال میں صرف ۱۰۰ غزلیں کہی ہیں اور ۱۹۵۰ء
سے ابتدا ۱۹۶۰ء تک ۲۰۰ غزلیں قیام رامپور کی یادگار ہیں، اس بعد کو دیکھنے کے بعد شاید لوگ یہ سوچیں کہ حیرت صاحب نے ان ۱۰ سال میں
۲۰۰ غزلیں کیونکر کہلیں جبکہ وہ ۲۸ سال میں تو صرف ۱۰۰ غزلیں کہہ سکے تھے، بات دراصل یہ ہے کہ رامپور کا ماحول شعر و سخن ہی کس انداز کا ہے
یہاں شعر کہنے کی تحریک خود بخود پیدا ہو جاتی ہے، اسی ماحول کا اثر حیرت صاحب کی طبیعت پر بھی پڑا۔ لیکن پھر بھی حیرت صاحب کا یہ شعری سرمایہ
زیادہ نہیں، میرا ان تمام باتوں کو بتانے سے مقصد یہ ہے کہ اگر حیرت صاحب محض قافیہ پیمائی کے لئے غزلیں کہنے والے ہوتے تو آج ان کا
شعری سرمایہ صرف ۳۰۰ غزلوں پر مشتمل نہیں ہوتا بلکہ تین ہزار غزلوں پر مشتمل ہوتا۔

خیر یہ تو الگ بحث ہے کہ حیرت صاحب کیا ہوتے، میں یہ بتا رہا تھا کہ ۱۹۲۲ء سے ۱۹۴۲ء تک حیرت صاحب کی شاعری میں قدر مشترک درد و
غم ہے اس کے بعد ۱۹۴۲ء سے ۱۹۶۰ء تک بھی قدر ان کی شاعری میں کارفرما ہے مگر ذرا شدت کے ساتھ، اس میں کوئی خارجی اثرات نہیں، یہ
سب کچھ داخلی احساسات کی بدولت ہی ہے۔

بیماری کے اس طویل دور میں ان کا رنگ سخن کچھ بھی تبدیل نہ ہوا، مشق سخن کے ساتھ البتہ ان کی شاعری جلا ضرور پاتی چلی گئی ہے بہرحال اور
عرض کرتا ہوں جو بیماری کے طویل سلسلہ سے منسلک ہیں۔

ابتدائے بیماری میں حیرت صاحب نے کہا ؎

اک شمع تھی سو آخر شب وہ بھی بجھ گئی — حیرت کے ساتھ کون گزارے تمام رات

کہتے ہیں جسے عیش و مسرت کا ترانہ　　اب تک تو سنا ہے نہ سنایا ہے کسی نے
اس دلِ حسرت زدہ کا پوچھتے ہو حال کیا　　وہ تو جس مشکل میں پہلے تھا اسی مشکل میں ہے

۱۹۴۸ء :- نام تم نے سُنا ہے کلفت کا　　میں نے اس زندگی کو برتا ہے
" حالِ دل کس کو سُنائیں حیرت　　سُننے والا بھی کہیں ہے کوئی
" کچھ تم ہی التفات گوارا نہ کر سکے　　ہم نے تو ایک رسم محبت ادا بھی کی
۱۹۵۱ء :- کب توقع کسی کو تھی حیرت　　ان سے اس درجہ بے نیازی کی
۱۹۵۲ء :- بیت گئی جب اتنی مدت　　اور سہی کچھ دن مشکل کے
" دوستوں سے کہاں شکایت ہے　　کوئی کب تک شریکِ غم ہوتا
" بس دیکھ لیا ان کی عنایت کا نتیجہ　　اس سے تو کوئی غیر کا احسان اُٹھائے
۱۹۵۴ء :- اپنی بھی اسی طرح بسر ہو گئی اوقات　　دن ہو گیا کبھی تو کبھی رات ہو گئی
۱۹۵۶ء :- کچھ غم نہیں جو آج نہیں چشمِ التفات　　پہلے بھی ہم پہ کب تھی عنایت حضور کی

۱۹۲۲ء سے ۱۹۴۲ء اور ۱۹۴۲ء سے ۱۹۵۶ء تک کے اشعار دیکھئے ایک سا مزاج ایک سا ماحول مل رہا ہے۔ کہیں بھی کوئی تبدیلی نہیں ملتی۔ جذبہ میں کمی بیشی اور اظہار بیان میں شدت وقتی حالت سے پیدا ہوتی رہی ہے۔ حیرت صاحب کا یہ تو وہ غالب رنگ سخن جس کی نشاندہی میں نے مذکورۂ بالا اشعار کے حوالہ سے آپ کے سامنے کی، لیکن اس رنگِ سخن کے علاوہ بھی حیرت صاحب کی شاعری میں مختلف رنگ ملتے ہیں جو اگرچہ موضوع کے اعتبار سے زیادہ جاذب توجہ نہ ہوں یا اشعار کی تعداد کی بنا پر کم توجہ کے مستحق ہوں لیکن ان کی شاعری میں موجود ضرور ملتے ضرور ہیں اس میں طنز و تعریض بھی ہے، رندی و سرمستی بھی شامل ہے جو اگرچہ بہت کم ہے، اخلاق و عمل کی بھی تلقین کا موضوع بھی حیرت صاحب نے اپنایا ہے، واعظ و رند سے بھی نوک جھونک کی ہے، مگر یہ تمام کچھ منہ کا مزہ بدلنے کے لئے لیا گیا ہے، حقیقت میں ان کی شاعری کا ایک موضوع ہے اور وہ صدود و غم سے عبارت ہے ان کی تمام تر شاعری درد و غم کی ہے، یہاں تک کہ لطف زبان کے اشعار میں بھی ان کی درد مند طبیعت کی کارفرمائی صاف نظر آجاتی ہے، سہل ممتنع تو گویا حیرت صاحب کی اقلیمِ سخن ہی ہے، اس صنفِ سخن میں تو حیرت صاحب نے کمال ہی کر دیا ہے، مگر درد مند طبیعت کی کارفرمائی یہاں بھی شاملِ حال ہے ؎

ایک شب کا نہیں فسانۂ غم　　اور غم ایک دن کی بات نہیں

حیرت صاحب کے کچھ اور شعر پیش کرتا ہوں :-

آتا نہیں سمجھ میں کہ گلشن میں دفعتاً　　کیسا یہ اختلافِ گل و خار بڑھ گیا
معلوم ہے ہمیں بھی کہ ہنگامِ دار و گیر　　چپکے سے کون جانبِ اغیار بڑھ گیا
سزا بھی یہی تھی کہ نافہم طائر،　　بلندی سے گرتے تہِ دام آتے
ہلاکت کے مارے ہوؤں پر الٰہی　　کبھی تو فراغت کے ایام آتے
تردامنی کا زہد کو قائل نہ کر سکے　　اتنا بھی ہم زور دلائل نہ کر سکے
تھا جن کو اپنی فکر رسا پر بہت غرور　　حل وہ بھی زندگی کے مسائل نہ کر سکے
ہم بھی یہ چاہتے تھے کہ خوش رہ سکیں مگر　　حاصل کہیں سے ایسے وسائل نہ کر سکے
آپ کی جب سے توجہ کم ہے　　اس گنہگار کو غم ہی غم ہے
جس شد و مد سے آپ نے ذکرِ صنم کیا،　　اس ذوق و شوق سے کبھی یادِ خدا بھی کی

سربلندوں کو سرنگوں کر دے — گردشِ روزگار یہ بھی ہے
نہ سنیں آپ دردمندوں کی — آپ کو اختیار یہ بھی ہے
حد سے گزری ہے ابتلا میری — اب تو سن لے مرا خدا میری
آج بیگانہ وہ نگاہیں ہیں — تھیں جو مدت سے آشنا میری
ڈھونڈتا ہوں سکونِ دل حیرتؔ — یہ خطا ہے تو ہے خطا میری
اپنا ہی تھا قصور کہ جھکتے رہے اُدھر — ورنہ کوئی ثواب نہیں تھا گناہ میں
کم کیجئے گا ایسے بزرگوں کا اعتبار — جو آج میکدہ میں ہیں کل خانقاہ میں

حیرتؔ صاحب کی غزلوں کی اکثر بحریں مترنم ہوتی ہیں۔ ان کے اشعار جامعیت کے حامل ہوتے ہیں۔ اشعار میں بے ساختگی بلا کی ہوتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ بعض بعض اشعار اور مصرعے فوراً زباں زد ہو جاتے ہیں۔ یہ معمولی بات نہیں، ایسا ہوتا جب ہی ممکن ہے جبکہ شاعر کے اشعار دل و دماغ میں گھر کرتے ہوں، سادگی اور پرکاری کا اعلیٰ نمونہ ہوں، اور یہ تمام باتیں حیرتؔ صاحب کے اشعار میں موجود ہوتی ہیں ؎

مل جائے تو بتلاؤں کہ کیا ڈھونڈھ رہا ہوں — شبنم میں نسیم سحری میں گُل تر میں
اس کے دل سے پوچھئے اس کے جگر سے پوچھئے — آج جس کی منزلِ مقصود کل سے دور ہو
حیرتؔ فرازِ چرخ کی لاؤ گے کیا خبر — تم سے تو یہ قریب کی دُنیا بھی دور ہے
جادہ ہے نہ منزل ہے نہ منزل کا تصور — اب شامتِ اعمال ہے پہلے سے زیادہ
سُن سُن کے مرا ذکر رقیبوں کی زبانی — کب تک وہ مرے نام سے بیزار نہ ہوتے
حیرتؔ کی نگارش میں کوئی بات تو ہوگی، — حیرت سے جسے اہلِ نظر دیکھ رہے ہیں
بربادیٔ چمن کی حکایت نہ پوچھئے — دو پھول بھی تو نہ اب کے خزاں سے بچ سکے
جو لوگ مشقت میں بہاتے ہیں پسینہ — افسوس انھیں کو نہ ملے نانِ شبینہ
حیرتؔ وہ مرحمت بھی کوئی مرحمت ہے کیا — جس کو قبول غیرتِ سائل نہ کر سکے
منتظر ہوں مگر نہیں آتے — اب وہ شام و سحر نہیں آتے
کوئی کاش ایسا بھی میخانہ ہوتا — جہاں بے طلب جام پر جام آتے

یہ وہ چند موضوعات ہیں جن پر حیرتؔ صاحب نے طبع آزمائی کی ہے، ان موضوعات میں کیا کچھ نہیں سب کچھ ہے مگر اسی حد تک یعنی حیرتؔ صاحب صاحب طرز شاعر ضرور ہیں، شاعری میں ان کا ایک خاص اندازِ بیان بھی ہے، لیکن اس کے باوجود میں ان کو اوسط درجہ کا شاعر قرار دوں گا، میں انکو اسوقت عام غزلگویوں کا امام یا پیشوا بنانے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میں انکی شاعری میں وہ "مہارت" نہیں پاتا جو غزل کے پیشوا کی شاعری میں ہونا چاہئے۔
مطلب یہ کہ حیرتؔ صاحب کی شاعری رندی اور سرمستی کی شاعری نہیں، سیدھی سادی شاعری ہے جس میں ان کے داخلی احساسات کا پرتو ضرور شامل ہے، مذہب کی بھرپور آمیزش ہے مگر اک گونہ بیخودی کی کمی ہے۔ وہ میں زہد و طاعت کو کبھی کہہ نہ سکا قند ... ہوسکتا ہے کبھی یہ کمی بھی پوری ہو جائے تو پھر میں بھی حیرتؔ صاحب کو غزل گویوں کا پیشوا اور امام بنانے پر آمادہ ہو جاؤں گا۔ لیکن اگر آج میں اس بات پر اصرار کروں کہ نہیں حیرتؔ صاحب تو موجودہ غزل گویوں کے پیشوا ہیں تو مجھے حیرتؔ صاحب کے سلسلہ میں یہ سننے کے لئے طیار ہونا پڑے گا ؎

مسجد میں امام آج ہوا آ کے کہاں سے
کل تک تو یہی میر خرابات نشیں تھا

۱؎ جب خلش بے خبر نہیں آتے — یہ مصرعہ حیرتؔ صاحب نے یوں بھی کہا تھا۔ (سلطان)

باب الاستفسار

(اسلام اور حدِ زنا)

(سید محمد مبین صاحب - بنارس)

کل ایک صاحب نے دوران گفتگو میں ظاہر کیا کہ اسلام میں زنا کی سزا سنگسار کرنا بھی ہے اور سو کوڑے بھی مارنا۔ اور یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ ایک ہی جرم کی دو مختلف سزائیں کیسی اور اگر ان کا تعلق جرم کی مختلف نوعیتوں سے ہے، تو وہ نوعیتیں کیا ہیں۔ میں اس کا کوئی معقول جواب نہ دے سکا۔ اگر نامناسب نہ ہو تو اس مسئلہ پر تفصیلی روشنی ڈال کر ممنون فرمائیے۔

(نگار) آپ نے ایک ایسا مسئلہ چھیڑ دیا ہے جو قرآن کی رو سے تو بالکل صاف ہے، لیکن اگر احادیث، سنتِ نبوی اور عمل صحابہ کو سامنے رکھا جائے تو یہ کافی پیچیدہ نظر آتا ہے۔

آپ کو معلوم ہونا چاہئے کہ قرآن میں زنا کی سزا سنگسار کرنا کسی جگہ مذکور نہیں بلکہ صاف صاف سو کوڑے مارنا درج ہے :-

"الزانیۃ والزانی فاجلدوا کل واحد منہما مائۃ جلدۃ"

(زانی و زانیہ کو سو سو کوڑے مارو)

لیکن چونکہ تاریخ سے ثابت ہے کہ رسول اللہ اور بعض صحابہ نے سنگسار کئے جانے کا بھی حکم دیا ہے، اس لئے یہ سوال یقیناً پیدا ہوتا ہے کہ حکم قرآنی کے خلاف کیوں سنگسار کئے جانے کا حکم دیا گیا۔

وہ حضرات جو قرآن میں ناسخ و منسوخ کے قائل ہیں ان کا کہنا یہ ہے کہ پہلے کوڑے مارنے ہی کا حکم دیا گیا تھا لیکن بعد کو یہ حکم منسوخ کر کے رجم (سنگساری) کا حکم دیا گیا۔ لیکن وہ رجم والی آیت کہاں گئی اس کا جواب ان کے پاس کوئی نہیں۔

اس سلسلہ میں وہ ایک قول تو حضرت عمر کا یہ نقل کرتے ہیں کہ :- "رسول اللہ نے بھی رجم کیا اور ہم نے بھی آپ کے بعد اس پر عمل کیا ہے ممکن ہے لوگ یہ کہیں کہ قرآن میں رجم کا حکم نہیں ہے، اس لئے اگر مجھے یہ اندیشہ نہ ہوتا کہ مجھ پر کلام خدا میں زیادتی کا الزام لگایا جائے گا تو میں قرآن کے حاشیہ پر یہ حکم درج کر دیتا کہ :-

"الشیخ والشیخۃ اذا زنیا فارجموہما البتۃ"

(بڑی عمر کے مرد عورت اگر یہ حرکت کریں تو انھیں ضرور سنگسار کرو)

دوسری روایت حضرت عائشہ سے یہ بیان کی جاتی ہے کہ :- "رجم اور رضاعت کی آیتیں ایک کاغذ پر لکھی ہوئی میرے تکیہ کے نیچے رکھی ہوئی تھیں۔ جب رسول اللہ کا وصال ہوا اور ہم لوگ تجہیز و تکفین میں مشغول ہو گئے تو ایک بکری آئی اور اس کاغذ کو کھا گئی"

اب آئیے پہلے ان دو روایتوں کی تنقیح کریں :-

حضرت عائشہ سے جو روایت منسوب کی جاتی ہے وہ درایتاً قطعاً ساقط الاعتبار ہے، کیونکہ اس سے کچھ پتہ نہیں چلتا کہ یہ آیت

جس کو بکری کھا گئی وہ رحلتِ نبوی سے کتنے دن پہلے نازل ہوئی تھی اور کیوں تکیہ کے نیچے رکھی رہ گئی، علاوہ اس کے یہ بھی مستبعد ہے کہ یہ آیت نازل ہوئی ہو اور فوراً اس کی کتابت نہ ہوئی ہو، جبکہ دستور یہی تھا کہ نزول وحی کے وقت ہی ہر آیت ضبط تحریر میں آجاتی تھی۔ اگر یہ کہا جائے کہ یہ آیت ٹھیک اس وقت نازل ہوئی جب رسول اللہ کی رحلت کا وقت قریب تھا تو بھی اس روایت سے اتنا ضرور پتہ چلتا ہے کہ نزول آیت اور رحلت کے درمیان اتنا وقفہ ضرور ہوا کہ کاتب وحی نے اس کی کتابت کرکے حضرت عائشہ کو دیدی ہوگی اور متعدد صحابہ نے بھی جو رحلتِ نبوی کے وقت وہاں موجود تھے اس وحی کو سنا ہوگا، لیکن حضرت عائشہ کی اس روایت کی تصدیق کسی اور صحابی کی روایت سے نہیں ہوتی۔

اب رہا حضرت عمر کا قول، سو اگر اس روایت کو صحیح باور کرلیا جائے تو اس سے یہ تو ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ آپ رجم کو قرآنی حکم سمجھتے تھے اور اسی لئے آپ کو حیرت تھی کہ کاتبِ وحی نے اسے کیوں متن قرآن میں شامل نہیں کیا، لیکن اس کا انھیں پورا یقین نہ تھا کیونکہ کاتب وحی نے اسے شامل قرآن نہ کیا تھا اور وہ اتنی جرأت نہ کرسکتے تھے کہ محض اپنی یاد پر بھروسہ کرکے متن قرآن میں شامل کردیتے۔ بظاہر یہ گتھی بہت الجھی ہوئی نظر آتی ہے، لیکن حضرت زید بن ثابت کی ایک روایت سے جو کاتب وحی تھے یہ آسانی سلجھ جاتی ہے۔ روایت یہ ہے:-

"سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول اذا زنی الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ"

(یعنی میں نے رسول اللہ کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ جب عمر رسیدہ مرد و عورت اس فعل شنیع کے مرتکب ہوں تو انھیں سنگسار کردو)

لیکن یہ صرف حدیث تھی اور وحی الٰہی نہ تھی۔ یعنی یہ رسول اللہ کی ایک اجتہادی رائے تھی فرمان خداوندی نہ تھا۔ جسے حضرت عمر نے بھی سنا ہوگا لیکن انھوں نے اسے وحی الٰہی سمجھ لیا اور متن قرآنی میں اس کے نہ پائے جانے سے آپ کو تعجب ہوا۔

اس بات کا ثبوت کہ رجم کا حکم قرآنی حکم نہ تھا، ایک اور واقعہ سے بھی ملتا ہے اور وہ یہ کہ ایک بار حضرت عمر رسول اللہ کے پاس گئے اور درخواست کی کہ رجم کا حکم لکھ کر دیدیجئے۔ لیکن رسول اللہؐ نے اسے پسند نہیں کیا اور کوئی تحریر اس قسم کی نہیں دی ۔۔۔ حالانکہ اگر رجم حکم الٰہی ہوتا تو رسول اللہ کبھی ایسی تحریر دینے سے انکار نہ فرماتے۔

سب سے بڑا ثبوت رجم کے حکم خداوندی نہ ہونے کا ہمیں خود قرآن ہی سے ملتا ہے۔

سورۂ النساء میں جہاں لونڈیوں سے نکاح کرنے کی اجازت دی گئی ہے وہیں یہ بھی ظاہر کردیا گیا ہے کہ:-

"فاذا احصن فان آتین بفاحشۃ فعلیھن نصف ما علی المحصنٰت من العذاب"

(اگر شادی شدہ لونڈیوں سے فحش سرزد ہو تو آزاد منکوحہ عورتوں کے مقابلہ میں ان کو نصف سزا دی جائے)

اس سے ظاہر ہے کہ خدا نے زنا کی سزا رجم مقرر نہیں کی ورنہ نصف سزا کا ذکر سورۂ النساء میں نہ ہوتا، کیونکہ سنگساری کے معنی یقینی موت کے ہیں اور موت کی سزا کو نصف نہیں کیا جاسکتا۔

سورۂ نور جس میں حد زنا سو کوڑے بتائی گئی ہے، اور سورۂ النساء دونوں مدنی سورتیں ہیں۔ جو ہجرت کے چوتھے سال مدینہ میں نازل ہوئیں اس سے قبل خدا کی طرف سے کوئی حکم حدِ زنا کے باب میں نازل نہیں ہوا تھا اور رسول اللہ نے شریعت یہود کے مطابق سزائے رجم ہی کو جاری کیا، لیکن یہ بات ضرور تعجب کی ہے کہ سورۂ النور کے نزول کے بعد بھی (جس میں حدِ زنا صرف کوڑے مارنا مقرر کی گئی ہے) اسلام میں رجم کی سزا لوگوں کو دی گئی اس کا سبب غالباً وہ حدیث تھی جس میں زید بن ثابت نے رسول اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ:-

"الشیخ والشیخۃ فارجموھما البتۃ"

لیکن اس میں بھی عمر رسیدہ مرد و عورت کی قید لگادی گئی ہے۔ عام حکم رجم کا نہیں دیا گیا۔

اس سلسلہ میں بعض اور روایات بھی پائی جاتی ہیں، مثلاً ایک یہ کہ جب کنواری عورت سے یہ جرم سرزد ہو تو اسے ایک سال کے لئے

جلا وطن بھی کیا جائے اور جب شادی شدہ مرد عورت اس جُرم کے مرتکب ہوں تو انھیں کوڑے بھی مارے جائیں اور رجم بھی کیا جائے۔ چنانچہ حضرت علی نے ایک عورت شرحتہ الہمدانیہ کو پہلے کوڑوں کی سزا دی اور پھر رجم کرایا۔ اور اس کی توجیہ انھوں نے یہ کی کہ کوڑے خدا کے حکم کے مطابق لگائے گئے اور رجم سنت نبوی کی پابندی تھی، حالانکہ جس شخص کو رجم کی سزا دینا ہے اس کو پہلے کوڑے لگوانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔

بہرحال قرآن میں کسی جگہ رجم کا حکم نہیں پایا جاتا اور اگر صحابہ نے اسے اختیار کیا تو اس کا تعلق ان احادیث نبوی سے تھا جن میں رسول اللہ نے از روئے اجتہاد رجم کا حکم دیا تھا۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور غور طلب ہے وہ یہ کہ قرآن کی آیت (سورۂ النور) میں زانی و زانیہ سے کیا مراد ہے۔ کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد صرف وہ مرد عورت ہیں جو شادی شدہ نہ ہوں، لیکن اگر وہ شادی شدہ ہوں (جنھیں محصن و محصنات کہتے ہیں) تو ان کی سزا سنگساری ہی کرنا ہے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اگر قرآن میں یہ حکم کنواروں ہی کے لئے مخصوص سمجھ لیا جائے (جس کی بظاہر کوئی وجہ نہیں معلوم ہوتی) تو پھر لازماً محصن و محصنہ (شادی شدہ مرد عورت) کے لئے بھی حدِ زنا کی صراحت ہونا چاہئے تھی حالانکہ قرآن میں یہ کہیں موجود نہیں ہے۔

لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس صراحت کی ضرورت نہ تھی، کیونکہ جب سورۂ النساء میں صراحتاً یہ کہہ دیا گیا ہے کہ شادی شدہ لونڈیوں کی حدِ زنا، محصنات (شادی شدہ آزاد عورتوں) کے مقابلہ میں نصف ہے تو اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ محصنات کی سزا بھی ان کو کوڑے ہی مارنا ہے، نہ کہ رجم کرنا۔

باب الانتقاد

حدیثِ دل

(اڈیٹر)

جناب غلام ربانی تاباں کی غزلوں کا مجموعہ ہے اور اگر صرف ایک فقرہ میں اس پر اظہار رائے کیا جائے تو یہ کہہ دینا کافی ہوگا کہ اس سے زیادہ موزوں نام اس مجموعہ کا کوئی اور ہو نہ سکتا تھا، کیونکہ اس میں واقعی دل کی باتیں ہیں اور دل ہی کی زبان میں۔ دل کی زبان کیا ہوتی ہے؟ — ایک غزل گو شاعر ہی بتا سکتا ہے، اور میں سمجھتا ہوں کہ جناب تاباں کو حق پہونچتا ہے کہ وہ اس سوال کے جواب میں اپنا مجموعۂ کلام "حدیثِ دل" پیش کر دیں اور کچھ نہ کہیں۔

جناب تاباں پیشہ ور شاعر نہیں ہیں اور اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ یہ مجموعہ باوجودیکہ پچھلے آٹھ سال کی فکر کا نتیجہ ہے صرف ۵۵ غزلوں پر مشتمل ہے۔ (اس سے پہلے ان کی نظموں کا ایک مجموعہ "سازِ لرزاں" کے نام سے شایع ہو چکا ہے۔ لیکن میری نگاہ سے نہیں گزرا) عام طور پر شاعر کی "صفاتِ حسنہ" میں اس کی صفت "پُرگوئی" کا بھی ذکر کیا جاتا ہے، لیکن میرے نزدیک وہ داخلِ سیّات ہے اور مجھے یہ دیکھ کر خوشی ہوئی کہ تاباں شاعر یقیناً ہیں لیکن "ہر دم نالہ کھینچے جائے" کی لت انھیں نہیں ہے۔

غزل کا مفہوم و معیار اب سے پہلے جو کچھ رہا ہو، لیکن موجودہ دورِ ترقی میں وہ صرف محبوب و ذکرِ محبوب تک محدود نہیں ہے (جس کا اصطلاحی نام ان کے یہاں "ادب برائے ادب" ہے) "ادب برائے زندگی" نہیں۔ حالانکہ "ذکرِ محبت" دراصل "شورشِ زندگی" ہی کا دوسرا نام ہے۔ خیر یہ بحث غیر متعلق سی ہے اور فی الحال اس کو چھیڑنے کی ضرورت نہیں۔ لیکن اس سلسلہ میں یہ ظاہر کر دینا ضروری ہے کہ جناب تاباں بھی اسی جماعت کے ایک فرد ہیں، جو غزل کو صرف بیانِ حسن و عشق تک محدود رکھنے کی قایل نہیں ہیں، چنانچہ خود انھوں نے اپنے "حرفِ آغاز" میں ظاہر کر دیا ہے کہ "غزل عصری مسایل کے بیان کی پوری صلاحیت اپنے اندر رکھتی ہے" اور میں نے اپنی غزل کو حسن و عشق کی واردات تک محدود نہیں رکھا اور میں جس نظریۂ حیات کا حامل (قایل ؟) ہوں، اس کی جھلک آپ کو میرے اشعار میں بھی مل جائے گی۔"

میں اس وقت یہ جستجو نہ کروں گا کہ انھوں نے اپنے دیوان میں کن عصری مسایل پر اظہارِ خیال کیا ہے اور ان کا نظریۂ حیات کیا ہے کیونکہ اس کے لئے مجھے بعض اچھے خاصے اشعار کو بھی کھینچ تان کر "عصری مسایل" پر منطبق کرنا پڑے گا اور یہ "بے لطفی" مجھے گوارا نہیں، خاصکر اس صورت میں کہ جب مجھے ان کے کلام میں بہت سی پاکیزہ مثالیں اس تغزل کی بھی ملتی ہیں جن کا تعلق حیات و اسبابِ حیات کی بقا سے نہیں بلکہ "دیدن جہاں و جاں دادن جہاں" سے ہے۔

اگر تاباں صاحب "عصری مسایل" کا ذکر اپنے دیباچہ میں نہ کر دیتے تو قیامت تک مجھے پتہ نہ چلتا کہ ان کے کلام میں علاوہ حسن و عشق کے کچھ اور باتیں بھی پائی جاتی ہیں اور غالباً یہی جناب تاباں کے کلام کا حقیقی حسن ہے۔ تاباں نے ایک غزل میں دو جگہ کھلم کھلا "مسایلِ عصری" کا ذکر کیا ہے:

وہ کاروبارِ جبر سیاست کہیں جسے — معمولِ خسروانِ وطن ہو کے رہ گیا
اک مسئلہ زباں کا تھا وہ بھی خیر سے — تاباں سخن برائے سخن ہو کے رہ گیا

اور یہی دونوں تغزل سے خارج ہیں۔

تاباںؔ کا حقیقی ذوقِ تغزل کیا ہے، اس کی تعیین ذیل کے چند شعروں سے بہ آسانی ہو سکتی ہے:۔

دل کی جانب رازدارانہ نظر ہونے لگی — زندگی دشوار سے دشوار تر ہونے لگی
مل گیا شاید اسیروں کو بہاروں کا پیام — پھر قفس میں گفتگوئے بال و پر ہونے لگی
اب نگاہِ شوق کی گستاخیوں کا ذکر کیا — بر ملا عرضِ تمنا درگزر ہونے لگی
کوچۂ ساقی میں پھر اپنا گزر ہونے لگا — پھر اسی انداز سے تاباںؔ بسر ہونے لگی

کتنے پاکیزہ اشعار ہیں، لیکن اگر تاباںؔ صاحب یہ کہیں کہ "میں نے تو ان اشعار میں ہندوستان کی جنگ آزادی اور اس کے عواقب و نتائج کا ذکر کیا ہے" تو سوا اس کے کہ میں خون کا سا گھونٹ پی کر رہ جاؤں اور کیا کر سکتا ہوں۔

تاباںؔ صاحب بڑے اچھے ذوق کے غزل گو شاعر ہیں اور حسرتؔ موہانی کا وہ رنگ جو "مومن اسکول" کی یادگار ہے، ان کے یہاں بڑی نفاست و پاکیزگی کے ساتھ پایا جاتا ہے۔ مثالاً چند اشعار ملاحظہ ہوں:۔

تباہیوں کا تو دل کی گلہ نہیں لیکن — کسی غریب کا یہ آخری سہارا تھا
بہت لطیف تھے نظارے حسن برہم کے — مگر نگاہ اٹھانے کا کس کو یارا تھا
یہ کہئے ذوقِ جنوں کام آگیا تاباںؔ — نہیں تو رسم و رہ آگہی نے مارا تھا
خیالِ یار ترا شکریہ، رہِ غم میں — بس ایک تو نے دلِ مبتلا کا ساتھ دیا
نگاہِ شوق کے یہ حوصلے کوئی دیکھے — کہ ہر نظارۂ صبر آزما کا ساتھ دیا

تجھے خبر بھی نہیں ہے کہ دل کی دھڑکن نے
کہاں کہاں تری آواز پا کا ساتھ دیا

قفس میں رہ کے بھی اکثر بہار کا دامن
نظر سے چوم لیا ہم نے احترام کے ساتھ

پائے طلب کو لغزشِ پیہم کے باوجود
وابستگی وہی ہے تری رہگزر کے ساتھ

آزردگیِ شوق یہ اک خاص ادا سے
تسکیں یہ اشاراتِ نظر یاد رہے گی

پابندیِ آدابِ محبت پہ یہ اصرار!
نمائشِ دزدیدہ نظر یاد رہے گی

دل اپنی ہزیمت کو تو اب بھول چلا ہے
ہاں دوست تری فتح وظفر یاد رہے گی

ایک آشوبِ تمنا یہ نہیں کچھ موقوف
دل نے ہر رنگ میں تعلیمِ زیاں پائی ہے

بہانہ ڈھونڈھ لیا تجھ سے بات کرنے کا
کچھ اور مقصدِ عرضِ ہنر نہیں اے دوست

قریب آئے تو خود جانِ اعتبار بھی تھے
وہی جو مدتوں وہم و گماں سے دور رہے

جب سے تری جانب نگراں رہنے لگا ہے
دل بے خبرِ کون و مکاں رہنے لگا ہے

اللہ رے اس انجمنِ ناز کی رونق
فردوس کا نظروں میں سماں رہنے لگا ہے

اک محوِ تغافل کا تصرف ہے کہ اب شوق
بیگانۂ نازِ دگراں رہنے لگا ہے

تم کیا بدل گئے کہ زمانہ بدل گیا
تم سرگراں نہ تھے تو کوئی سرگراں نہ تھا

تاباںؔ خلوص اہلِ حرم میں بھی تھا مگر
اس انجمن میں اپنا کوئی رازداں نہ تھا

لب پہ ہنسی جو آئی حیا اور بڑھ گئی
اللہ رے درگزر کہ سزا اور بڑھ گئی

چمن میں عام ہو پھر رسمِ چاک دامانی
چلو کہ جشنِ بہاراں کا اہتمام کریں

حسرتؔ موہانی کے آخری دور کی ایک مشہور غزل ہے، جس کا مطلع ہے :۔

اک خلش ہوتی ہے محسوس رگِ جاں کے قریب
آن پہونچے ہیں مگر منزلِ جاناں کے قریب

اسی زمین میں تاباںؔ صاحب نے بھی فکر کی ہے، دو شعر ملاحظہ ہوں :۔

رہروِ شوق کو کچھ اس کی خبر ہے کہ نہیں
منزلِ درد بھی ہے منزلِ جاناں کے قریب

حوصلہ دیکھ لیا وحشتِ دل کا تاباںؔ
جیب و دامن بھی تھے لختِ گریباں کے قریب

مندرجۂ بالا اشعار سے ظاہر ہوتا ہے کہ تاباںؔ، حسرتؔ سے کس درجہ متاثر ہیں اور اس رنگ کے نباہنے میں وہ کس قدر کامیاب ہیں اصل چیز شاعری میں صرف اندازِ بیان ہے اور اسی کی ندرت و جدت اک پامال خیال کو بھی تازگی بخش دیتی ہے۔ تاباںؔ کے یہاں ہم کو اکثر اس کی مثالیں مل جاتی ہیں، مثلاً جنوں و خرد کے تقابل میں جیب و آستیں کا ذکر بڑی پامال سی بات ہے، لیکن تاباںؔ نے اپنے اندازِ بیان سے اس خیال کو بالکل نئی چیز بنا دیا، کہتے ہیں :۔

مری جامہ دری نے راز یہ کھولا زمانہ پر
خرد، دھوکے دیا کرتی ہے جیب آستیں بن کر

طور و برقِ طور کا ذکر بھی بڑی فرسودہ سی بات ہے لیکن تاباںؔ اس کو ایک خاص زاویۂ نگاہ سے اس طرح پیش کرتے ہیں :۔

یہ کاروبارِ مشیت بھی خوب ہے تاباںؔ
کسی پہ برق گرے، زد پہ طور آجائے

آرزو اور غمِ حیات کے ذکر میں ان کی ندرتِ بیان ملاحظہ کیجئے :۔

کبھی جو یادِ خراباتِ آرزو آیا
غمِ حیات کی تلخی میں کچھ کمی پائی

اسی طرح حسنِ تعبیر و پاکیزگی، تشبیہ و استعارہ کی چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

ہونٹوں سے جھلکتا ہوا نازک سا تبسم — تابندگیِ سلکِ گہر یاد رہے گی
نکھر گئے ہیں پسینے میں بھیگ کر عارض — گلوں نے اور بھی شبنم سے تازگی پائی

الغرض تاباں صاحب عہدِ حاضر کے ان خوش فکر شاعروں میں ہیں جو کلاسکل اسلوبِ بیان سے بیزار نہیں ہیں، خاص امتیاز کے مالک ہیں اور جذبات و تاثرات کے اظہار میں وہ بڑی "انجمن آرائی" سے کام لیتے ہیں۔ لیکن با ایں ہمہ ان کا کلام نقص سے خالی موجودہ نسل کے شعراء میں یہ نقص بلا امتیاز سب میں پایا جاتا ہے کہ وہ شعر کہنے کے بعد کبھی غور نہیں کرتے کہ جو کچھ وہ کہنا چاہتے ہیں، صحیح طور پر کہہ سکے ہیں یا نہیں اور مفہوم پوری طرح ادا ہوگیا یا نہیں۔ یہ نقص تاباں صاحب کے یہاں بھی پایا جاتا ہے۔

اس میں شک نہیں نثار کے مقابلہ میں شاعر کو بعض خاص رعایتیں حاصل ہیں، مثلاً یہ کہ اسلوب بیان میں وہ نثر کی ملک پابند نہیں، اور اسے کہیں کہیں حذف الفاظ کی بھی اجازت ہے، لیکن یہ بڑی نازک بات ہے اور اس سے فائدہ اٹھانا بڑی احتیاط چاہتا ہے۔ افسوس ہے کہ تاباں صاحب بھی اس باب میں زیادہ محتاط نہیں مثلاً ان کا ایک شعر ہے :-

اشک وہی جو تارا بن کر پلکوں پر تھراتا ہے — درد وہی جو میٹھے میٹھے گیتوں میں ڈھل جاتا ہے

دونوں مصرعوں میں وہی کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ حالانکہ وہی کی جگہ "وہ ہے" لکھ دیتے تو یہ نقص پیدا نہ ہوتا۔

اسی غزل کا ایک اور مصرعہ ہے :-

میں تو اک آوارہ شاعر ہوش و خرد سے بیگانہ

اس میں بھی ہوں غائب ہے حالانکہ تو کی جگہ ہوں لکھ سکتے تھے۔

ایک اور شعر ملاحظہ ہو :-

میرے افکار کی رعنائیاں تیرے دم سے — میری آواز میں شامل تری آواز بھی ہے

اس کے پہلے مصرعہ میں بھی ہیں غائب ہے حالانکہ اس کا اظہار ضروری تھا۔

شوخی میں شرارت میں متانت میں حیا میں — جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم

دوسرے مصرعہ میں نہ صرف ایک لفظ بلکہ ایک پورا فقرہ (اب بھی ہے) محذوف ہے۔

فروغِ طور کی یوں تو ہزار تاویلیں

قطع نظر اس سے کہ "فروغِ طور" کہنا صحیح ہے یا نہیں۔ تاویلیں کے بعد ہیں ہونا چاہئے۔

اب اس سے آگے وہ مسجد یہ میکدہ تاباں

اس مصرعہ میں بھی مسجد کے بعد ہے لکھنا ضروری تھا۔

بھولے تو جیسے ربط کوئی درمیاں نہ تھا

حالانکہ بھولے تو کے بعد جب تک ایسے نہ لایا جائے جیسے کہنے کا حسن و محل پیدا نہیں ہوتا۔

فروغِ نشو و نما شوخیِ نمو کہئے — مگر وہ گل جسے گلشن کی آبرو کہئے

"مگر وہ گل" کا استعمال بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا۔ شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ گل کو فروغ نشو و نما کہئے یا شوخی نمو لیکن میں تو اسے گلشن کی آبرو کہتا ہوں، مگر یہ مفہوم شعر سے مستفاد نہیں۔

علاوہ اس کے پہلے مصرع میں "فروغِ نشو و نما" کہنے کے بعد "شوخیِ نمو" کہنے کی کوئی وجہ نہ تھی جبکہ دونوں کا مفہوم ایک ہی تھا۔ اسی طرح کا
اس شعر میں بھی ہے :-

دل کا معاملہ نگہِ مختصر کے ساتھ — چلتی رہی ہے چھیڑ بھی کیف و اثر کے ساتھ

نقص بیان کی وجہ سے شعر دولخت ہو گیا، علاوہ اس کے دوسرے مصرع کے مفہوم کے لحاظ سے "نگہ مختصر کا معاملہ دل کے ساتھ" کہنا چاہئے تھا نہ کہ دل کا معاملہ نگہ مختصر کے ساتھ۔ (گو نگہ مختصر بھی اپنی جگہ صحیح نہیں) مختصر کے معنی کوتاہ کے ہیں جو مقدار ظاہر کرنے کے لئے استعمال کیا جاتا ہے اور کوتاہ نظر کا مفہوم بالکل دوسرا ہے علاوہ بریں دوسرے مصرع میں "چلتی رہی ہے چھیڑ سی" کہا گیا ہے اس لئے اس کی رعایت سے "نگاہ دمبدم" کہنا چاہئے تھا "نگاہِ مختصر" میں تواتر کہاں کہ چھیڑ کا مفہوم اس سے پیدا ہو۔

ظالم وہ تری پہلی نظر یاد رہے گی　　میں بھولنا چاہوں بھی مگر یاد رہے گی

دوسرے مصرعہ کا انداز بیان صحیح نہیں۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ :۔ "میں بھولنا چاہوں تو بھی یاد رہے گی"۔ یا اس طرح کہ :۔ "میں بھولنا چاہوں تو بھی بھلا نہیں سکتا"

"تاباں" صاحب جس طرح ترک الفاظ کے باب میں غیر محتاط ہیں اسی طرح وہ کبھی کبھی الفاظ کا "غیر ضروری اضافہ" بھی کر جاتے ہیں، مثلاً

خون انجم میں جب شامل خونِ تمنا ہوتا ہے　　صبح کا رنگیں دامن جیسے رنگیں تر ہو جاتا ہے

دوسرے مصرعہ میں جیسے بالکل زاید بلکہ بے محل ہے۔

غزل میں انتخاب الفاظ کا مسئلہ بھی بڑا اہم و نازک مسئلہ ہے اور ذرا سی لغزش اچھے سے اچھے شعر کو داغدار کر دیتی ہے، مثلاً :۔

یہ منزل کی کشش ہے یا شعورِ جادہ پیمائی　　بہر مشکل مذاقِ جستجو بڑھتا ہی جاتا ہے

پہلا مصرع کتنا صاف و پاکیزہ ہے۔ لیکن دوسرے مصرعہ میں "بہر مشکل" نے اس کو بوجھل بنا دیا۔ حالانکہ وہ بغیر کسی تردد کے یوں کہہ سکتے تھے۔

کہ ہر مشکل پہ ذوقِ جستجو بڑھتا ہی جاتا ہے

اسی زمین کا دوسرا شعر ہے :-

حضورِ محتسب رندوں کی بے باکی کوئی دیکھے　　جوابًا حلقۂ جام و سبو بڑھتا ہی جاتا ہے

جوابًا قطعًا غزل کی زبان نہیں۔

جنوں میں اور خرد میں درحقیقت فرق اتنا ہے　　یہ زیرِ دار ہے ساقی، وہ زیرِ دام ہے ساقی

دوسرے مصرعہ میں زیرِ دار کی جگہ سرِ دار یا بالائے دار ہونا چاہیئے "زیرِ دار" تو تماشائی بھی جمع ہوجاتے ہیں، علاوہ اس کے سب سے بڑا معنوی نقص اس شعر میں یہ ہے کہ زیرِ دار ہونے کا اشارہ خرد کی طرف کیا گیا ہے حالانکہ خرد کا یہ تقاضہ ہی نہیں کہ وہ برسرِ دار آئے۔ یہ کام توصرف جنوں کا ہے کہ وہ زیرِ دام بھی آجائے اور بالائے دار بھی۔

کبھی جو چار قطرے بھی سلیقہ سے نہ پی جائے　　وہ رندِ خام ہے ساقی، وہ تنگِ جام ہے ساقی

عدمِ سلیقہ سے غالبًا "بہک جانا" مراد ہے، لیکن یہ کوئی اچھی تعبیر نہیں۔ علاوہ اس کے تنگِ جام کہنا بھی محلِ نظر ہے۔ تنگِ میخانہ تنگِ بادہ نوشی کہنا چاہیئے تھا۔

جلوہ پابندِ نظر بھی ہے نظرساز بھی ہے　　پردۂ راز بھی ہے، پردہ درِ راز بھی ہے

نظرساز نادرست ترکیب ہے۔ "نظرسازی" نہ اردو میں مستعمل ہے نہ فارسی میں، نظرساز کی جگہ نظرباز کہتے تو فی الجملہ کوئی مفہوم پیدا ہوسکتا تھا۔

لائی تری محفل میں مجھے آرزوئے دید　　درپیش ہے پھر مرحلۂ طور کی تجدید

مرحلہ، منزل کو کہتے ہیں اور منزل کی تجدید بے معنی سی بات ہے۔ "واقعۂ طور" کہنا چاہیئے تھا گو اس میں ثقل ضرور ہے۔

کسی کے ہاتھ میں جامِ شراب آیا ہے　　کہ ماہتاب تہِ آفتاب آیا ہے

تشبیہ و بیان دونوں ناقص ہیں، جامِ شراب کو آفتاب کہنا تو درست ہے لیکن ہاتھ کو ماہتاب کہنا کیا معنی، علاوہ اس کے دوسرا نقص یہ ہے کہ پہلے مصرع میں تو یہ ظاہر کیا گیا ہے کہ جامِ شراب ہاتھ میں آیا لیکن دوسرے مصرع میں جب تشبیہ سے کام لیا گیا تو ماہتاب کا تہِ آفتاب آنا ظاہر کیا گیا، اگر یوں کہا جاتا کہ آفتاب بالائے ماہتاب آیا ہے تو بے شک دونوں مصرع کے اندازِ بیان میں مطابقت پیدا ہوسکتی تھی، گو بیان و معنی کے لحاظ سے بھی کوئی خاص بات اس میں پیدا نہ ہوتی۔

ہمیں تو راس ہی آئی فغاں کی بے اثری　　مگر بتاؤ تو کوئی اثر کی منزل ہے

"راس آہی گئی" یا "راس آگئی" کی جگہ "راس ہی آئی" کہنا درست نہیں۔ دوسرے مصرع کا اندازِ بیان بھی الجھا ہوا ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہمیں تو خیر فغاں کی بے اثری راس آگئی، لیکن اگر اثر واقعی کوئی چیز ہے تو ہمیں بتاؤ وہ کیا ہے، کہاں ہے؟ خیال پاکیزہ ہے لیکن افسوس ہے کہ شاعر اسے پوری طرح ظاہر نہ کرسکا۔

قیام شاملِ مشقِ خرام ہے تاباں　　سفر کا ترک بھی گویا سفر کی منزل ہے

"شامل" کا استعمال درست نہیں، اس کی جگہ اگر داخل کہتے تو خیر بات کچھ بن جاتی۔ علاوہ اس کے یہ محل "مشقِ خرام" کہنے کا بھی نہ تھا۔ "عزمِ خرام" کہتے تو بھی غنیمت تھا۔

بجز مے، رسم و رہِ دنیا کی پابندی بھی ہے　　غالبًا کچھ شیخ کو زعمِ خرد مندی بھی ہے

جب تک دونوں مصرعوں کو اوپر سے مربوط نہ کیا جائے، شعر کا مفہوم متعین نہیں ہوتا اگر دوسرا مصرعہ یوں ہوتا تو مناسب تھا

اور شاید شیخ کو زعمِ خرد مندی بھی ہے

تاباں صاحب نے ایک مسلسل غزل میں اپنے محبوب کی جذباتی تصویر کھینچی ہے اور اس میں شک اس کے چند اشعار

بڑے پاکیزہ ہیں لیکن بعض اسی حد تک قابلِ اعتراض بھی - مثلاً :-

اُلجھے ہوئے جملوں میں شرارت بھی حیا بھی جذبات میں ڈوبا ہوا آواز کا عالم

پہلے مصرع میں "اُلجھے ہوئے جملوں" کی جگہ "چبھتے ہوئے فقروں" کہنا چاہئے تھا - دوسرے مصرع کا انداز بیان درست نہیں آواز جذبات میں ڈوبی ہوئی ہوسکتی ہے - آواز کا عالم جذبات میں ڈوبا ہوا نہیں ہوسکتا - کہنا یہ چاہئے تھا :-

"جذبات ہی جذبات تھا آواز کا عالم"

یونتو نہ تساہل، نہ تغافل، نہ تجاہل کچھ اور ہے اس کا فرِ طناز کا عالم

یونتو کا استعمال اس جگہ بالکل بے محل ہے - یونتو کہنے کے بعد ضروری ہوجاتا ہے کہ جس بات سے انکار کیا جاتا ہے اسی کے وجود کو بعد میں ثابت بھی کیا جائے - لیکن یہاں اس التزام کو نظر انداز کردیا گیا ہے -

شوخی میں شرارت میں متانت میں حیا میں، جو راز کا عالم تھا وہی راز کا عالم

دوسرا مصرع بہ لحاظ مفہوم بالکل ناقص و ناتمام ہے - شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جو راز کا عالم پہلے تھا وہی اب بھی ہے اور اسے یوں کہہ سکتے تھے :-

"جو پہلے تھا اب بھی ہے وہی راز کا عالم"

بہار، باعثِ جمعیت چمن نہ ہوئی شمیمِ گل کی پریشانیوں کے دن آئے

"جمعیت چمن" صحیح ترکیب نہیں - "جمعیت خاطرِ چمن" کہنا البتہ درست ہوسکتا تھا -

کسی نے وقت مستی جام مے چھلکا دیا ورنہ چراغ طور پر دار و مدار روشنی ہوتا

اگر جامِ مے نہ چھلکتا تو صرف چراغ طور پر کیوں دار و مدار روشنی ہوتا ؟ تخصیص کی کوئی وجہ ظاہر نہیں کی گئی - کیا چراغ طور کے علاوہ روشنی کا سبب کوئی اور ہو ہی نہیں سکتا - دعوائے بے دلیل نامطبوع بات ہے -

زہے قسمت تری مرضی سے وابستہ ہوئی ورنہ نفس کی آمد و شد پر مدارِ زندگی ہوتا

دوسرے مصرع میں حصر و انحصار کا مفہوم پیدا کرنا ضروری تھا - یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :-

نفس کی آمد و شد ہی مدارِ زندگی ہوتا

مدار کے ساتھ پر کا استعمال غیر ضروری ہے -

بزمِ دل میں ابھی اندھیرا ہے ساقیا تیز کر سبو کا چراغ

سبو کو چراغ کہنا نامناسب استعارہ ہے اور اس کو تیز کرنا اس سے زیادہ نامطبوع !

سوادِ تاک میں اک شعلۂ گمنام تھی ساقی وہی صہبا کہ جو ہے آج شمعِ انجمن تاباں

تاک درخت انگور کو کہتے ہیں - اس لئے سوادِ تاکستان کہنا تو درست ہے لیکن سوادِ تاک کہنا صحیح نہیں - اسی طرح "شعلۂ گمنام" کی جگہ "شعلۂ پنہاں" کہنا چاہئے تھا - دوسرے مصرع میں کہ زاید ہے -

بھر آئی آنکھ تو اکثر کسی کے نام کے ساتھ مگر وہ اشک جو چھلکائے ہیں جام کے ساتھ

"بھر آئی آنکھ - مگر وہ اشک" دونوں ایک دوسرے سے غیر متعلق ہیں - پہلے مصرع میں بھی لفظ اشک لانا چاہئے تھا تاکہ شعر کی صورت یہ ہوجاتی :-

بھر آئے اشک تو اکثر کسی کے نام کے ساتھ
مگر وہ اشک جو چھلکائے ہیں جام کے ساتھ

اور اس تکرار سے حسنِ بیان میں بھی اضافہ ہوجاتا -

اک جنبش خفی پہ مدارِ حیات و مرگ وابستہ ہوگئے ہیں کسی کے نظر کے ساتھ

پہلے مصرع کا پہلا ٹکڑا "مدار واحد ہے"، اس لئے دوسرے مصرع میں "وابستہ ہوگیا ہے" کہنا چاہئے۔ بیان و معنی کا نقص یہ ہے کہ "اک جنبش خفی پہ" بالکل زاید ہے۔ اس کو نکال دیجئے تو بھی مفہوم پورا ہوجاتا ہے۔

دلچسپ ہے نظارۂ گلشن نظر سے شرط کانٹے گلوں کے ساتھ ہیں شبنم شرر کے ساتھ

کانٹے تو بے شک گلوں کے ساتھ ہوتے ہیں۔ لیکن شبنم کا شرر سے کیا تعلق؟ شبنم کا حدتِ آفتاب سے یہ تعلق ضرور ہے کہ سورج کی گرمی اُسے اُڑا لے جاتی ہے، لیکن یہ تعلق "گل و خار" کا سا تعلق نہیں اور نہ حدتِ آفتاب کو شرر کہہ سکتے ہیں۔

ہر روز مناتے تھے جہاں جشنِ ملاقات وہ راہ گزر راہ گزر یاد رہے گی،

اول تو راہ گزر جشنِ ملاقات منانے کی کوئی جگہ نہیں، ایک دوسرے کو دیکھتے ہوئے گزر جانے کی جگہ ضروری ہے، ہاں اگر یہ فرض کرلیا جائے کہ تاباںؔ صاحب اور ان کا محبوب دونوں گلی میں کہیں بیٹھ کر دیر تک راز و نیاز کی باتیں بھی کیا کرتے تھے تو بے شک اسے جشنِ ملاقات کہہ سکتے ہیں، لیکن عام طور پر ایسا ہوتا نہیں، علاوہ اس کے راہگذر کی تکرار بھی غیر ضروری تھی۔

اتنی آساں تو نہ تھی کام و دہن کی تہذیب مدتوں تربیتِ پیرِ مغاں پائی ہے

آساں بہ اعلان نون نظم ہونا چاہئے تھا۔ "اتنی آسان نہ تھی" کہنے سے یہ نقص دور ہوسکتا تھا۔ علاوہ اس کے "کام و دہن کی تہذیب" بھی بے معنی سی بات ہے۔ اگر اس سے "تہذیب بادہ نوشی" مراد ہے، تو مراد صحیح نہیں، کیونکہ کام و دہن کا تعلق صرف چکھنے سے ہے نہ کہ جام پر جام چڑھانے سے جس کے یقیناً خاص آداب ہیں۔

شبِ فراق یہ محویتوں کا عالم ہے کسی کی ہائے کسی کو خبر نہیں اے دوست

شبِ فراق میں اضطراب ہوتا ہے، بے چینی ہوتی ہے، محویت نہیں ہوتی۔ دوسرے مصرع میں "کسی کو کسی کی خبر" کہکر شاعر اپنے سوا کسی دوسرے شخص کی طرف اشارہ بھی کرتا ہے، ظاہر ہے کہ وہ شخص دوست نہیں ہوسکتا کیونکہ وہی مخاطب ہے، اس لئے وہ دوسرا کون ہوسکتا ہے؟ یہ بات بالکل میری سمجھ میں نہیں آئی، اگر فراق کی جگہ وصال کا لفظ ہوتا اور مفہوم یہ پیدا کیا جاتا کہ "شبِ وصال محویتوں کا یہ عالم تھا کہ اے دوست نہ مجھے تیری خبر تھی نہ تجھے میری" تو البتہ بات ٹھکانے کی ہوجاتی۔

رنگِ چمن، نگارِ خمستاں، فروغِ دیر ہر منظرِ حیات اثر ہے تمہارے ساتھ

نگار فارسی میں نقش و محبوب کو کہتے ہیں اور یہ معنی حنا بھی مستعمل ہے (چنانچہ "دستِ حنا مالیدہ" کو "دستِ نگار دیدہ" بھی کہتے ہیں) لیکن خمستان کے ساتھ ان میں سے کوئی معنی چسپاں نہیں ہوتے۔ "فضائے خمستاں" کہنا زیادہ مناسب تھا۔ دوسرے مصرعہ میں "ہر منظرِ حیات اثر" ترکیب توصیفی ہے اور حیات اثر کا پورا فقرہ صفت ہے منظر کی۔ (یعنی ہر وہ منظر جو اثرِ حیات رکھتا ہے یا حیات بخش ہے) بڑی لطیف ترکیب ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ اس صورت میں ہے کا فاعل کس کو قرار دیا جائے گا، اگر یہ کہا جائے کہ "ہر منظرِ حیات اثر" پورا فقرہ فاعل ہے تو پھر ہے کے معنی وہی ہوں گے جو انگریزی میں "exists" سے پیدا کئے جاتے ہیں اور اس کا کوئی موقع نہیں۔

شاعر دراصل کہنا یہ چاہتا ہے کہ "وہ چمن ہو، میکدہ ہو یا دیر یہ سب اس وقت تک حیات بخش ہیں جب تک تم ساتھ ہو" لیکن یہ مفہوم ادا نہ ہوسکا۔ اگر دوسرے مصرعہ میں ترکیب توصیفی سے کام نہ لیا جاتا اور یوں کہتے کہ "ہر منظر۔ حیات اثر ہے تمہارے ساتھ" تو البتہ ایک حد تک درست ہوسکتا تھا۔

ہونٹ جلیں یا سینہ سلگے، کوئی ترس کب کھاتا ہے جام اسی کا جس نے تاباںؔ جرأت سے کچھ کام لیا

دوسرے مصرعہ میں جام اسی کا ناتمام فقرہ ہے۔ فعل (ہے) کا اظہار ضروری تھا۔ "جام ہے اس کا" کہنا چاہئے تھا۔

اس خیال کو شاد عظیم آبادی نے یوں ظاہر کیا ہے :-

یہ بزم مے ہے یاں کوتاہ دستی میں ہے محرومی — اُٹھالے جو بڑھا کر یا تھ، بس مینا اسی کا ہے

بچھڑے تو جیسے ربط کوئی درمیاں نہ تھا — اتنے بدل بھی سکتے ہو تم یہ گماں نہ تھا

پہلے مصرعہ میں جیسے سے قبل ایسے لانا مناسب تھا۔ دوسرے مصرعہ میں "بھی" زاید ہے۔

کوئی منزل ہے تری اور نہ کہیں تیرا پڑاؤ — زندگی خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں

پہلے مصرع میں "تری" اور "تیرا" ضمائر خطاب ہیں، لیکن مخاطب غائب ہے۔ یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-

اس کی منزل ہے کہیں اور نہ کہیں اس کا پڑاؤ —— یا
کوئی منزل ہے نہ اس کی، نہ کہیں اس کا پڑاؤ

اگر یہ کہا جائے کہ خطاب زندگی سے ہے تو دوسرے مصرعہ کا انداز بیان یوں ہونا چاہئے :-

اے زندگی تو خانہ بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں

"پڑاؤ" ثقیل لفظ ہے، اس کی جگہ "قیام" کرسکتے تھے۔

عشق نے شوخی انداز سکھائی ورنہ — دلبری زلف بدوشی کے سوا کچھ بھی نہیں

اگر "زلف بدوشی" کی ترکیب کو گوارا کر لیا جائے تو بھی مفہوم کے لحاظ سے شعر ناقص ہے۔ کیونکہ اگر کار دبار دلبری [illegible]
"زلف بدوشی" سے چل سکتا ہے تو بھی مقصود حاصل ہے۔ عشق، شوخی انداز سکھائے یا نہ سکھائے۔ علاوہ اس کے دلبر[ی]
کو صرف "زلف بدوشی" پر منحصر سمجھنا بھی عجیب سی بات ہے۔ کیا ایک معشوق اسی وقت تک دلبر کہا جا سکتا ہے جب تک وہ
زلف بدوش ہے اور اگر کبھی وہ زلفوں کو سمیٹ لے تو پھر اس کی خوبصورتی و دلبری سب ختم ہو جاتی ہے۔

فصلِ گل آئی ہے پھر برقِ نشیمن سے کہو — اِک چراغ اور جلے گنجِ چراغاں کے قریب

"گنجِ چراغاں" غلط ترکیب ہے۔ گنج اس مال کو کہتے ہیں جو ایک جگہ ڈھیر کر دیا جائے اور چراغاں میں بسط و انتشار پایا جاتا [ہے]۔

تشنہ کاموں کو خبر دو کہ مرے ساقی نے — میکدہ کھول دیا گلشنِ مژگاں کے قریب

مژگاں کو گلشن کہنا تاویل بعید کے بعد بھی درست نہیں۔ علاوہ اس کے شعر سے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ گلشنِ مژگاں کے قریب
وہ کون سی جگہ ہے جہاں میکدہ کھولا گیا ہے، اس سے مراد غالباً چشمِ محبوب ہے، لیکن اس صورت میں "کھول دیا" کیا معنی وہاں تو
میکدہ ہر وقت کھلا رہتا ہے۔ مژگاں کے ذکر سے شاعر نے کیا فایدہ اُٹھایا، کچھ پتہ نہیں۔

دلِ تباہ نے اک تازہ زندگی پائی — تمھیں چراغ ملا ہم نے روشنی پائی

میں بالکل نہیں سمجھ سکا کہ "تمھیں" کا خطاب کس سے ہے اور چراغ سے کیا مراد ہے۔ اگر "تمھیں" خطاب بہ محبوب ہے
اور دل تباہ کو چراغ کہا گیا ہے تو یہ چراغ محبوب کو ملا کب، جس کا اظہار دوسرے مصرعہ میں کیا گیا ہے۔
اگر یوں کہتے کہ "تم نے میرا دل لیا اور میں نے تازہ زندگی پائی" تو البتہ دوسرا مصرعہ مناسب تھا

ستم بھی تیرے تغافل کو سازگار آیا
وفا کی داد بھی ہم نے کبھی کبھی پائی

صحتِ زبان و بیان کے لحاظ سے دوسرا مصرعہ یوں ہونا چاہئے :-

"وفا کی داد بھی ہم نے کبھی نہیں پائی"

نئے بھارت کے معمار

..... افکارِ تازہ سے ہے نمود

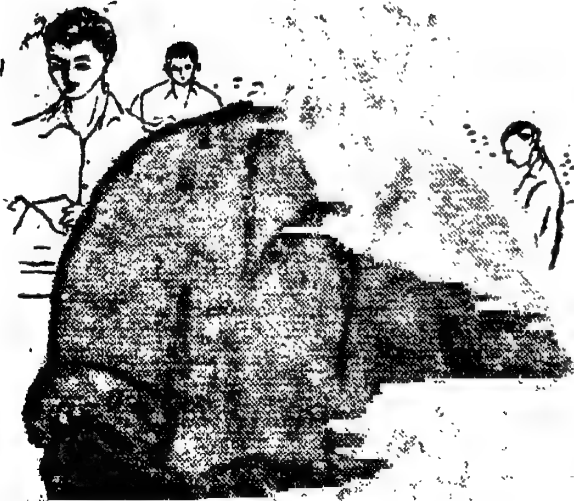
وہ ایک معمولی کاریگر تھا۔ وسیع کارخانے اور چھوٹے چھوٹے کام کاج میں اُس کا اپنا کوئی وجود ہی نہ تھا۔ ماہ و سال چلتے گئے، دن رات گزرتے گئے، محنت و جانفشانی کے ـــــ وہ موجد بن گیا، نگاہوں کا مرکز ہو گیا۔ آپ تو جانتے ہی ہیں کہ محنت رائگاں نہیں جاتی، اَن تھک کوششیں جلد یا بدیر ضرور پھل لاتی ہیں۔

ہوا یوں کہ کارخانے کو ایک نہایت اہم مگر پیچیدہ اسپرنگ درکار تھا۔ بجز درآمد کرنے کے چارہ نہ تھا۔ تاہم کارخانے کے منتظمین نے کوشش کی کہ یہ اسپرنگ کارخانے ہی میں بنتے رہیں۔ ودولتے سوامی جو کارخانے کے اندراجات کے مطابق ایک نیم تربیت یافتہ کاریگر تھا، بازی لے گیا۔ وہ ایک ایسا فکسچر ایجاد کرنے میں کامیاب ہو گیا، جس کے طفیل پہلے کی نسبت دس گنا زیادہ اسپرنگ روزانہ تیار ہونے لگے۔ کارخانے کو فائدہ پہنچا، گراں قدر غیر ملکی زرمبادلہ کی بچت بھی ہوئی۔ یہ تحریک آفریں کہانی شری ایم پی ودولتے سوامی کی ہے، جو بنگلور کی انڈین ٹیلی فون انڈسٹریز میں ملازم ہے۔

ودولتے سوامی جیسے پُرخلوص اور اَن تھک کارکن صنعتی ترقی کی رفتار کو بڑھاوا دے کر نئے بھارت کی تعمیر میں ہاتھ بٹا رہے ہیں۔

پلان سے مضبوطی،
پلان سے خوشحالی

DA60/689

یادوں کے جزیرے

(فضا ابن فیضی)

میرے رنگِ فکر کو جس نے کیا عشوہ فروش — وہ بہشتِ شعر و نغمہ کی فضا یاد آئے ہے
مسکرا اٹھی ہیں میرے حلقئے کی خلوتیں — کیا کہوں کیا کیا حدیثِ جانفزا یاد آئے ہے
جس جگہ سیکھے مری نظروں نے آداب گناہ — وہ دیارِ نکہت و رنگ و نوا یاد آئے ہے
وہ دلِ مشتاق میں پیوستہ اک نازک سا تیر! — بار بار اک چشمِ کافر ماجرا یاد آئے ہے
جیسے حل کر دے شفق میں کوئی سورج کی کرن — وہ لب و رخسارِ رنگیں کی فضا یاد آئے ہے
وہ رخِ شاداب پر بکھرا ہوا رنگِ چمن — وہ کفِ نازک پہ تحریرِ حنا یاد آئے ہے
تیری زلفوں نے نہ پایا آج تک جن کا سراغ — وہ جنون و آگہی کا سلسلہ یاد آئے ہے
وہ کشاکش وہ تری چشمِ تغافل کا سلام — وہ گریزاں قربتیں وہ فاصلہ یاد آئے ہے
تیری نظروں سے بھی رہ رہ کر چھلک اٹھتا تھا غم — وہ شکستِ آرزو کا سانحہ یاد آئے ہے

پھر اتر آئی مرے سینے میں غم کی چاندنی
پھر تری الفت کا سوزِ جانفزا یاد آئے ہے

(متین نیازی)

جس کو سمجھ رہے تھے متین اپنی داستاں — دیکھا تو ہر زباں پہ وہی داستاں ہے آج
کیا کہتے ہم حیات محبت کی داستاں — لاکھوں تھے ایسے راز جو لب تک نہ آسکے
شاید اسی کا نام ہے مجبوریِ حیات — گزرے جو لمحے لوٹ کے واپس نہ آسکے
ایسا نہ ہو متین کہ پھر طور جل اٹھے — وہ سامنے جب آئیں تو دیکھا نہ جاسکے

(شفقت کاظمی)

یاد آئیں اُنھیں مری وفائیں جب حد سے گزر گئیں جفائیں
وہ آبلہ پا تھے ہم کہ جن کو دیتی رہیں منزلیں صدائیں
ٹھہریں جو نہ درخورِ معافی ایسی بھی تھیں کچھ مری خطائیں

(نوید بلاسپوری)

نویدؔ اُن کے نقشِ پا پہ جب کبھی نظر پڑی یہی گماں ہوا کہ یہ بھی کوئی سجدہ گاہ ہے
ادھر یہ فکر کہ جلوؤں کا احترام رہے اُدھر نظر کا تقاضہ کہ ہوش میں نہ رہوں
اب بھی خلش ہے یاد کی دل میں چھپی ہوئی بھولے نہیں ہیں تم کو بھلائے ہوئے سے ہیں
ترکِ وفا کے عزمِ مصمم کے بعد بھی دیکھا ہے جب بھی اُن کو ارادے بدل گئے

نگار کے خاص نمبر

جنوری، فروری

قیمت ... (محصول)

جنوری، فروری ۱۹۳۹ء

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

سالنامہ ۱۹۵۳ء

سالنامہ ۱۹۵۲ء

سالنامہ ۱۹۵۵ء

نگار
11 APR 1961
DELHI
سالانہ چندہ
قیمت فی کاپی
پاکستان

اشتہار
صحت بشاش کے لئے
اور ہاں، ایک بوتل
گولڈ کوائن بھی
APPLE JUICE
Gold Coin
Real
APPLE
Juice
APPLES
گولڈ کوائن
اصلی
ایپل جوس
(بغیر الکحل کے)
بنانے والے
ڈائر میکن بروریز لمیٹڈ لکھنؤ - قائم شدہ ۱۸۵۵ء
فیکٹریز:- سولن بروری۔ لکھنؤ ڈسٹلری۔

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

بیالیسواں سال	فہرست مضامین اپریل ۱۹۶۱ء	شمارہ ۴

ملاحظات

فرقہ وارانہ فسادات

ایک مدعی جمہوریت ملک کی بدنصیبی اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے کہ باوجود "لا مذہبی" حکومت ہونے کے وہ ان فسادات کو نہ روک سکے جو ہوتے ہیں دراصل مذہبی اختلاف کی بنیاد پر لیکن اصطلاحاً انھیں "فرقہ وارانہ" کہا جاتا ہے۔

مذہب اور فرقہ میں بڑا فرق ہے۔ ایک کا تعلق اعتقادات دینی سے ہے اور دوسرے کا مصالح دینوی سے۔ مذہبی فساد کی بنیاد پڑتی ہے مندر و مسجد میں اور فرقہ وارانہ فساد کی ایوان حکومت اور انتخابی میدانوں میں!

اس میں شک نہیں فساد و خونریزی خواہ اس کی نوعیت کچھ ہو، نہ صرف ننگ حکومت بلکہ ننگ انسانیت ہے اور ہندوستان ابھی تک اس منزل پر نہیں پہنچا جب وہ یہ کہہ سکے کہ اس کی پیشانی دونوں حیثیتوں سے بے داغ ہے۔

یہ بالکل درست ہے کہ خود ہندوؤں میں بھی اتحاد نہیں لیکن ان کا اختلاف مذہبی عقاید کا اختلاف نہیں، بلکہ ذات پات، سماج اور کلچر کا اختلاف ہے جو کسی وقت دور بھی ہوسکتا ہے برخلاف اس کے ہندو مسلم اختلاف مذہبی اختلاف ہے اور اس کے دور ہونے کی صرف تین صورتیں ہیں، یا تو سب ایک ہی مذہب اختیار کرلیں یا سب لامذہب ہو جائیں یا پھر یہ کہ ان میں اس امر کا احساس پیدا ہو جائے کہ جامعۂ بشری کا تعلق مذہب سے نہیں بلکہ ذہنی و عملی رواداری سے ہے اور یہ اتنی بلند

بات ہے کہ اس کا احساس اس وقت تک مغرب کی ترقی یافتہ اقوام میں بھی پیدا نہیں ہوا، ایشیا کی جاہل اقوام کا کیا ذکر۔ ہے کہ ان حالات میں امن وسکون کا مسئلہ عوام سے نہیں بلکہ حکومت سے متعلق ہوکر رہ جاتا ہے اور اس سے عہدہ برآ ہ آسان نہیں۔

جمہوریت بڑی نازک چیز ہے، اگر کسی ملک کی تمام آبادی ایک ہی سیاسی نظریہ کی قایل ہو تو جمہوریت کا تصور ہی سر سے غلط ہو جاتا ہے اور اگر وہ مختلف نظریہ رکھنے والی مختلف جماعتوں میں بٹی ہوئی ہے تو پھر ان کو مطمئن رکھنے کا سوال سامنے آتا۔ سو یہ سوال ان ملکوں میں تو زیادہ اہمیت نہیں رکھتا جہاں مذہبی اختلاف بالکل ذاتی و انفرادی چیز ہے، لیکن ایسے ملکو ا میں جہاں مذہب، سیاست و سماج سب ایک ہی چیز سمجھے جاتے ہوں، وہاں امن وسکون کے بقا کا سوال بہت پیچیدہ ہو جاتا ہے ___ ہندوستان بد قسمتی سے ایسا ہی ملک ہے اور اسی لئے یہاں کی حکومت اب تک ہندو مسلم فسادا ستباب نہیں کرسکی۔

ہم اس وقت فیروز آباد، جبل پور، مراد آباد یا دوسرے مقامات کے فسادات کی تفصیل میں جانا پسند نہیں کرتے، کیا یہ بالکل بے نتیجہ سی بات ہے، لیکن اصولی طور پر یہ سوچنے کا حق ضرور رکھتے ہیں کہ کیا ہندوستان میں ہندو مسلم فساد کا سلسلہ کبھی بند ہو سکتا ہے یا نہیں اور اگر اس کا امکان ہے تو اس کی کیا صورت ہے۔

جس حد تک حکومت کا تعلق ہے ہم اس سے صرف ایک اصولی بات یہی کہہ سکتے ہیں کہ "دنیا کی کوئی جمہوریت اس وقت صحیح معنی میں جمہوریت کی مدعی نہیں ہو سکتی جب تک وہ اقلیت کو پوری طرح مطمئن نہ کرسکے"۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اقلیت کو بالکل آزاد چھوڑ دیا جائے اور اس کو تمام پابندیوں سے مستثنیٰ کردیا جائے، کیونکہ حکومت لاکھ کوشش کرے وہ کبھی کامیاب نہیں ہو سکتی اگر اسے اقلیت کا تعاون حاصل نہ ہو اور اس تعاون کے معنی یہی ہیں کہ وہ خود اپنی طرف سے کو ئی بات ایسی نہ کرے، جو فتنہ و فساد کا سبب بن سکتی ہے۔ اب آئیے اس سلسلہ میں ذرا تفصیل کے ساتھ حکومت و اقلیت دونوں کے فرایض کا جایزہ لیں۔

حکومت جماعتوں کے ذہنی و مذہبی اختلاف کو تو دور نہیں کرسکتی۔ ہندو کبھی اس کو پسند نہ کرے گا کہ بھگوان کو خدا نام سے پکارا جائے اور نہ مسلمان کو کبھی یہ گوارا ہو گا کہ وہ خدا اور بھگوان کو ایک ہی چیز سمجھے، ایک عامی مسلمان ہمیشہ ناقوس سُن کر چیں بہ جبیں ہو جائے گا اور ہندو اذان کی آواز سن کر کبھی خوش نہ ہوگا۔ لیکن حکومت یہ ضرور کرسکتی ہے اگر اس سلسلہ میں اندیشہ نزاع کا ہو تو پہلے ہی احتیاطی تدابیر سے کام لیکر فساد و خونریزی کا سدّ باب کردے اور اگر بعض ناگزیر حالات میں وہ ایسا نہ کرسکے تو پھر وہ عدل و انصاف میں عجلت سے کام لے۔ لیکن افسوس ہے کہ ہماری حکومت دوسرے معاملات کی طرح اس کو بھی "Bureaucracy" کے سپرد کردیتی ہے اور آج کی بات اس کل پر ٹال دیتی ہے جو کبھی آتا ہی نہیں یا اگر آتا بھی ہے تو مہینوں کی تاخیر سے۔

اس میں شک نہیں عدلیہ اور آمرانہ فرایض دونوں بڑی حد تک ایک دوسرے سے وابستہ ہیں لیکن بعض مسایل ایسے ہوتے ہیں جنھیں عدلیہ کی وساطت کے بغیر، محض آمرانہ اقدام ہی سے طے کرنا ضروری ہو جاتا ہے، اور فرقہ وارانہ اختلافات بالکل اسی قسم کے مسایل ہیں۔

مثلاً جبل پور کے فساد ہی کو لیجئے کہ جس وقت اس کا آغاز ہوا تھا تو صوبہ اور مرکز کی حکومت کو کیا کرنا چاہئے تھا۔ بھوپال سے کاٹجو کو اور دہلی سے پنڈت نہرو کو فوراً وہاں پہونچ جانا چاہئے تھا اور خود اس کی تحقیق کرنا چاہئے تھی کہ اختلاف کے بانی کون ہیں اور اس اختلاف کو خونریزی کی حد تک پہونچانے میں مقامی حکام کا تو ہاتھ نہیں اور اسی وقت عزل و نصب اور گیرو د

دع کر دینا چاہیئے تھی ۔ لیکن ایسا نہیں کیا گیا، بلکہ جب وہاں سب کچھ ہوچکا تو پھر سوچا گیا کہ اس واقعہ پر کم از کم اظہار تاسف
ال تو کرہی دینا چاہیئے اور پھر اس کے بعد وہی تحقیقاتی کمیشن والا نہ ہونے والا قصہ شروع کردیا گیا، جس کے آغاز کا تو علم ہوجاتا
یکن انجام کا کسی کو کچھ پتہ نہیں چلتا۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ اس قسم کے فوری اقدامات کے لئے آرڈیننس جاری کردیا جائے اور یہ بات
ون کے حدود میں آجائے۔

یہ بات تجربہ سے ثابت ہوچکی ہے کہ بعض صورتوں میں فرقہ وارانہ فسادات کے لئے پہلے سے سازش کی جاتی ہے اور محض
م کے تغافل یا بیجا چشم پوشی سے وہ کامیاب ہوجاتی ہے، ان حالات میں حکام کے خلاف فوری تادیبی کارروائی کی ضرورت ہے
رقہ وارانہ فساد کی صورت میں صرف مقامی حکام کو تنہا ذمہ دار قرار دے کر آئینی تدارک کا قانون بنالیا جائے تو فساد بڑی حد تک
رہوسکتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ حالیہ فسادات جن سنگھی جماعت کی سازش کا نتیجہ ہیں جس سے ان کا مقصود مسلمانوں کے ذہن میں یہ بات ڈالنا ہے
انگریس حکومت ان کی حفاظت کی اہل نہیں اور آئندہ انتخاب کے وقت اس کے حق میں رائے دینا مناسب نہ ہوگا۔ اگر یہ صحیح ہے
وجودہ کانگریس حکومت کو اور زیادہ باخبر رہنے اور مسلمانوں کا اعتماد حاصل کرنے کی ضرورت تھی۔ لیکن افسوس ہے کہ نہ مدھیہ پردیش
کومت نے اس باب میں کوئی سبقت کی اور نہ مرکزی حکومت نے کسی خاص توجہ سے کام لیا۔

یہاں تک تو محض حکومت کے فرائض کا ذکر تھا، لیکن یہ بالکل یک طرفہ بات ہوگی اگر اسی کے ساتھ ہم اقلیت کے فرائض کا ذکر
یں۔ جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کرچکے ہیں، اچھی سی اچھی حکومت بھی قیام امن کی کوشش میں کامیاب نہیں ہوسکتی اگر اقلیت اس کے
تھ تعاون نہ کرے ۔ پھر اقلیت کے تعاون کی صرف ایک ہی صورت ہے کہ وہ خود اپنے ذہن میں تبدیلی پیدا کرے اور وہ کوئی ایسا
م نہ اٹھائے جو اکثریت کے لئے باعث اشتعال ہو۔

اکثر و بیشتر جھگڑا اس بات پر ہوتا ہے کہ اذان و نماز کے وقت مسجد کے سامنے سے کوئی جلوس گاتا بجاتا نکلے ۔ لیکن اس کا تعلق
ردوں کی رواداری سے ہے اور اگر وہ اس کے لئے آمادہ نہیں تو اس کے یہ معنی نہیں کہ مسلمان اس پر برافروختہ ہوجائیں، اگر وہ
ڑی دیر کے لئے اذان و نماز کو ملتوی نہیں کرسکتے تو بھی ان کو سمجھنا چاہیئے کہ مسلمانوں نے تو جنگ کے ہنگاموں میں بھی نماز ادا کی ہے
راگر انھیں کامل یکسوئی حاصل ہو تو جلوس کا شور و غوغا کیا، صور اسرافیل بھی ان کی عبادت میں حائل نہیں ہوسکتا۔ اگر ہم مان لیں
ہندو قصداً یہ سب کچھ اس لئے کرتے ہیں کہ مسلمانوں کو ذہنی تکلیف پہونچائیں اور ان میں اشتعال پیدا کریں، تو اس کا معقول جواب
یہی ہوسکتا ہے کہ مسلمان ان کو اپنے مقصد میں کامیاب نہ ہونے دیں اور اپنی متانت و سنجیدگی و بلندی نفس کا ثبوت دے کر خود
ا کو اپنی نگاہوں میں ذلیل ہوجانے دیں۔

اس میں شک نہیں کبھی کبھی ایسی باتیں بھی فساد کا باعث ہوجاتی ہیں جن کا تعلق مذہب و مراسم مذہب سے نہیں بلکہ انفرادی بدتمیزی سے
تا ہے، جیسا کہ حال ہی میں جبلپور میں دیکھا گیا سو اس میں البتہ اقلیت ایک حد تک مجبور ہے، لیکن یہ المیہ کوئی نئی بات نہیں، ہندوستان
علاوہ دوسرے ممالک میں بھی اس قسم کے جماعتی فسادات ہوتے رہتے ہیں اور دنیا جب تک قایم ہے برابر ہوتے رہیں گے۔ تاہم اقلیت کی
شش ہمیشہ یہی ہونا چاہیئے کہ اس کی طرف سے کوئی چنگاری نہ پیدا ہو اور اگر اکثریت پھر بھی بدتمیزی سے کام لے تو بے شک اسے پوری استقامت
ساتھ بے خوف ہوکر حکومت سے اپنے حقوق کی حفاظت کا مطالبہ و محاسبہ کرنا چاہیئے۔

ہمارے ملک کی سب سے بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ یہاں کی سیاسی پارٹیوں کا اختلاف وطن پرستی سے اتنا تعلق نہیں رکھتا جتنا حصول جاہ واقتدار سے اور یہ
دری خود کانگریس پارٹی کے بعض افراد میں بھی پائی جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ خدمت ملک و وطن کا وہ بلند جذبہ جو گاندھی جی نے پیدا کیا تھا قریب قریب مٹ گیا ہے
اس کی اخلاقی حیثیت بہت گر گئی ہے۔ تاہم کانگریس پارٹی بسا غنیمت ہے ۔ اس کے بعض افراد واقعی ملک کے خادم ہیں اور جمہوریت کی کچھ روشنی تو ان میں پائی
ق ہے خواہ وہ کتنی ہی ہلکی کیوں نہ ہو ۔ دوسری جماعتوں میں تو اس کا احساس تک نہیں اور وہاں اندر باہر سب اندھیرا ہی اندھیرا ہے۔

مثنوی چندر کرن فارسی

(نثار احمد فاروقی)

کتب خانہ سالار جنگ میوزیم (حیدر آباد) میں مثنوی چندر کرن فارسی کا ایک قلمی نسخہ محفوظ ہے۔ متن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس مصنف ناقد ہے[1]۔ کتاب میں اس کے نام کی صراحت کہیں نہیں ملتی، نسخہ مصور بھی ہے۔ اس کی ابتدا حمد، مناجات اور نعت کے اشعار سے ہوتی

بنام ملہم سر نہانی　　صفیر آموز مرغ بوستانی
قدیرے چہرہ آرائے رخ گل　　حکیمے تاب بخش جعد سنبل
بدیعے کو ز عالم بے نیاز است　　ز عشق او ہمہ عالم بناز است۔۔
بہ گل حسن و بہ بلبل نالہ او داد　　فلک را ماہ و مہ را ہالہ او داد
صدف را دُر دہد، دُر را دہد آب　　فلک را خور دہد، خور را دہد تاب۔۔۔
(۲ ب)　فلک را زو کلاہ مہر بر سر　　زمیں را زو قبائے سبزہ در بر
بیاد او بنفشہ در رکوع است　　بفکرش شاخ سنبل در خضوع است۔۔

حمد کے بعد ورق ۴ - الف سے مناجات شروع ہوتی ہے:-

خدایا خاطرم را شاد کن شاد　　دل ویرانہ ام را ساز آباد
مئے صاف محبت در دلم ریز　　نے از فیض در آب و گلم ریز
دلم سرچشمۂ اسرار فرما　　سرم خاک رہ ابرار فرما۔۔۔

اس کے بعد نعت سید المرسلین کا آغاز (ورق ۶ - الف) ہوتا ہے جس کا عنوان ہے:-

"در نثار گوہر نعت بر روضۂ منورہ حضرت خاتم النبیین علیہ من التحیات اکملہا"

اور چند اشعار یہ ہیں:-

بیا خامہ کنوں از سر بکن پا　　بپائے فرق رہ را بہ پیائے دگر(؟)
ادب را ساز اکنوں پیشۂ خویش　　جگر تشنگان و دل را ریش کن ریش۔۔۔
شہے زینت فزائے ہفت خرگاہ　　شہے پردہ کشائے "لی مع اللہ"
گزیدہ کوکب برج نبوت،　　منور گوہر درج نبوت۔۔۔
(۶ ب)　کریما، کارسازا بے نیازا　　بوقت بے کسی بے کس نوازا

---

[1] نسخۂ قلمی ورق ۸ ب (ہندستانی لوک قصوں سے متعلق جو مثنویاں فارسی اور اردو میں لکھی گئیں ان میں سے بعض اہم مثنویوں کی تفصیل آئندہ مضامین میں پیش کی جائے گی۔ یہ اس سلسلہ کا پہلا مضمون ہے)

(۷ الف) شفیع مجرمانِ بے پر و بال بوصفت ناطقہ ہم گنگ و ہم لال...

اس کے بعد (ورق ۷ ب) کا یہ عنوان ہے :- "صفت معراج آں درۃ التاج بحر رسالت وکوکب دری فلک جلالت علیہ السلام" کے ضمن میں دعائیہ اشعار میں مصنف نے اپنا تخلص بھی لکھ دیا ہے :-

شب معراج آں ماہ فلک بخت کشید از خوابگہ سوئے فلک رخت...

(۸ - ب "تضرع و زاری درحضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم) :-

شفیعا ، بادشاہا ، تاجدارا جوادا کارسازا کامگارا ،
خدا را سوئے ناقد یک نگہ آرا کہ او گمراہ شد اورا براہ آر
کریا حال ناقد بس تباہ است دلش تاریک و روئے او سیاہ است
چگویم او بحکم قلب عاصی ، غریق فی الخطایا والمعاصی

یہاں سے ناقد نے عربی میں طبع آزمائی شروع کر دی ہے تو ا کٹھے ۲۴ شعر لکھ کر دم لیا ہے ۔ نمونہ عربی کا بھی ملاحظہ فرمایئے :-

ترکت الامر واخترت المناہی مضی الایام عمری فی الملاہی
صرفت العمر فی غی انتصاب و مالی عذرۃ یوم الحساب
شبابی انقضی فی الغی جہلاً فمہلاً یا رسول اللہ مہلاً
فعلت ما من المعاصی ما بدا لی (کذا) فمالی لا ابالی من وبالی....
(۱۰ - الف) فکیف یکون لا اُدری مآلی ولی ذنبٌ کثیرٌ فی اللیالی...
شفیع الحشر لی ذنبٌ کثیرٌ فادرکنی و انت بنا بصیرٌ

اس کے بعد (ورق ۱۰ ب) " ذکر سبب تالیف ایں مجموعہ ناز و نیاز و گلدستہ سوز و گداز" بیان کرتے ہیں یہ (ورق ۱۱- الف) تک چلا گیا

شبے چوں طرۂ خوبانِ سادہ در راحت بروے دل کشادہ...
بذکر عشق قیس و حسن لیلیٰ کسے می داد خاطر را تسلی

احباب جمع تھے ، حسن و عشق کا تذکرہ آ گیا ، کوئی لیلیٰ مجنوں کی بات کرتا تھا ، کسی نے وامق و عذرا کا نام لیا ، کوئی نل دمن کا ذکر نے لگا۔

کسے می گفت نل در عشق بازی ربود از عاشقانِ دہر بازی...
(۱۱ - ب) کسے گفتا کہ عشق از ہند برخواست ہوائے ہند آمد عشق را راست

کسی دوست نے ان سے بھی کہا کہ تمھیں نظم پر قدرت حاصل ہے کسی ہندی قصّے کو فارسی میں نظم کرو :-

بمن گفت آشنائے غم رسیدہ جفا ہا از پری روئے کشیدہ...
(۱۲- الف) ترا ایزد زبانے داد گویا ، رسانده صیتِ فضلت تا ثریا...
کنی ایں قصہ گر در فرس منظوم رسد صیت کمالت تا رسے وروم

اتنی تمہید کے بعد (ورق ۱۴ ب) سے اصل قصہ شروع ہوتا ہے ۔ یعنی راجا چترمکٹ شکار کے لئے نکلتا ہے اور راستے میں با توتی " ہنس " خرید لیتا ہے ۔ عنوان یہ ہے :- " آغاز داستان جنوں خیز و بیرون رفتن راجہ چترمکٹ برسم شکار و بسوئے میدان و خریدن ہنس سخن گزار ارصیاد فطانت پیشہ "

سخن پرداز ایں شیریں حکایت چنیں گشتہ شکر ریز روایت
کہ بودہ در زمین ہند شاہے چو ترک آسماں صاحب کلاہے

(۱۶- الف) بسوئے صید عزم تیز می کرد / بصحرا اسپ را مہمیز می کرد...
برآمد برسمند برق انداز / نشانیدہ بدست نازنیں باز...

(۱۶- ب) قضا را آہوئے برشد نمایاں / شدہ راجہ بصید او شتاباں
برآں آہو کشادہ تیرے از شصت / نبودہ چوں اجل، آہو بروں جست
خطا کرد از قضا تیر خطا ی / خطائے نیست در تیر قضائے
ازاں آہو چو خالی ماند فتراک / شدہ رائے جہاں پرور غضب ناک
پئے آں آہوئے رم کردہ می گشت / بیاباں در بیاں دشت در دشت...

یہ ہرن کا تعاقب کر رہا تھا کہ راستے میں ایک صیاد نظر آیا جس کے دام میں ایک خوبصورت ہنس گرفتار ہو گیا تھا۔ باد[شاہ] کو دیکھ کر ہنس نے فریاد کی کہ تمھارے عدل کا شہرہ "قاف سے قاف تک" ہے میری بھی داد خواہی کیجئے۔ راجہ نے گھوڑے کو[...] اپنی کمر سے ایک موتی نکالا جس کی بہا "ہفت کشور" کے برابر تھی اور رچہ یار کو دے کر ہنس کو آزاد کرا دیا:۔

(۱۷- الف) بصیادے نگاہ او بر افتاد / کہ بہر صید دام و دانہ بنہاد...
فتادہ از قضا ہنسے بدامش / سبک آنرا گرفت و کرد رامش...
نگاہ ہنس چوں بر رائے افتاد / بزد دی از قفس بر داشت فریاد
کہ اے رائے زمیں خورشید انصاف / گرفتہ نور عدلت قاف تا قاف...

(۱۷- ب) زدادت داد خواہم اے خدا ترس / بدہ انصاف و از روز جزا ترس
...چو فریادش بگوش رائے در شد / عناں بگرفت و لختے باخبر شد...

(۱۸- ب) مرا بستاں بقیمت زیں سرہ مرد / وگرنہ من خوشم در اندوہ و درد
... پس آنگہ از کمر بکشاد گوہر / کہ بودہ قیمت او ہفت کشور

(۱۹- ب) نہاد از مہربانی پیش صیاد / کہ ایں را گیر و او را ساز آزاد...
...گرفت آنگاہ بند مرغ از پائے / نہاد آں مرغ زیرک را بر رائے
مخاطب شد بہ مرغ آں رائے والا / شدی آزاد، کن آہنگ بالا...

جب بادشاہ نے ہنس سے کہا کہ جاؤ اب تم آزاد ہو، تو وہ کہنے لگا، اب تو میں آپ کا بندہ بے دام ہوں۔ آپ کی رفاقت میں[...] آپ نے صیاد کی قید سے مجھے چھڑا کر اپنے "دام مہربانی" کا صید بنا لیا ہے۔ اب میں تمام عمر آپ کے ساتھ رہوں گا:۔

چو گفت ایں حرف را رائے نکو کار / زمیں بوسید مرغ نغز گفتار
کہ اے جانم فدائے دست جودت / بود پیشانیم وقف سجودت
مرا گرچہ رہا از قید کردی / بدام مہربانی صید کردی
(۲۰- الف) ... جدائی از درت ہرگز نجویم / طریق بے وفائی را نپویم

یہ ہنس بادشاہ سے مزیدار باتیں کرتا اور اس کا دل بہلاتا تھا، کبھی پرانے بادشاہوں کے قصے کہانیاں سناتا، کبھی حسینوں کی حکا[یات] بیان کرتا۔ اس سے راجہ دل و جان سے محبت کرنے لگا اور یہ دیکھ کر مہارانی رشک سے جلنے لگی:۔

ہمیشہ مرغ از حرف دل آویز / بگوش رائے می بودے گہر ریز
کہن افسانہ ہائے پادشاہاں / حکایت ہائے نغز خوش نگاہاں

(۲۰-ب) ... بہردم عزت او بیش می کرد / ہمیں بانو زقدرش رشک می خورد

ایک دن ایسا ہوا کہ رانی نزاکت سے کچھ سرگراں ہو رہی تھی "ہنس" کو ہنسی آ گئی۔ رانی ویسے ہی جل رہی تھی اس نے ہنسنے کا سبب پوچھا رانی چندرکرن کے بے پناہ حسن وجمال کی خبر سنا کر اور بھی سلگا دیا۔

(۲۱- الف "بے دماغ شدن رانی از راجہ و رشک کردن بر مصاحبت مرغ خوش گو و خندیدن مرغ و استفسار کردن رانی سبب بیان کردن آں حسن رانی چندرکرن)

(۲۱-ب) شبے رانی بعنوانے کہ دانی / شدہ چوں نازکاں در سرگرانی ...

(۲۲-الف) چو دیدہ ہنس زاں ناز و کرشمہ / وزاں خونابۂ دل چشمہ چشمہ

بخندہ لب کشود و در عجب شد / ہمیں رانی ز خشکش در غضب شد

شدہ در خشم و گفت اے مرغ بدفال / چرا خندہ زدی تو اندریں حال ...

زباں بکشاد مرغ تیز فکرت / بگفت از آسماں باشی بعشرت ...

(۲۲-ب) ہمی خندم چو گل از تازہ روئی / ازاں نام من آمد "ہنس" گوئی

شراب خندہ ام در جام کردند / ہمانا ہنس زانم نام کردند

خبر سنائی:-

... کہ در اقصائے جنوب ہست جائے / شہنشاہے بر آں فرماں روائے (۲۳-ب)

(ادن مرغ سخن پیرا از حسن رانی چندرکرن و گرفتار شدن راجہ از استماع کیفیت حسن آں پری پیکر بہ عشق غائبانہ)

بہ پردہ دخترے دارد چہ دختر / بہ چہرہ رشک خورشید و اختر

بہ قامت غیرت سرو گلستاں / بہ گیسو پیچ و تاب سنبلستاں...

(۲۴-الف) رخ آں نازنین عالم آرا / صباحت با ملاحت کرد یک جا ...

یہاں سے ناقد نے رانی چندرکرن کا سراپا بیان کرنا شروع کیا ہے اور تمام خط وخال کی تعریف نام بنام کی ہے:-

... دو پستانش ترنج نارسیدہ / ز شاخ صندلیں ہر دو دمیدہ

(۲۵-ب) ... بود نافش ز بحر حسن گرداب / شکم آمد بہ نرمی رشک سنجاب

... سرین او کہ آمد پشتۂ گل / ز گیسو کیش بر آں افتادہ سنبل

... شعاع مہ ز روئے اوست پیدا / ازاں نامش چندرکرن است گویا

چندرکرن است نام آں نکو روئے / ہمہ رایاں و صالش را بجاں جوئے

(۲۶-ب) ... کنیز انش بسے در خوبی رو / ز رانی بہ بود اے رائے خوش خو

شدی در عشق رانی ایں قدر گم / مرا بر دانشت آمد تبسم،

... اگر بینی تو رخسار چندرکرن / کہ ناز چرخ چوں او مہ بصد قرن

چنیں گردی تو محو روئے آں ماہ / کہ دیگر بر نخیزد از تو جز آہ،

(۲۷- الف- "بے تاب شدن راجہ از شنیدن حسن رانی چندرکرن")

چو کردہ رائے ایں افسانہ در گوش / جدا از صبر گشت و دور از ہوش ...

ہمی می گفت نادانستہ کار / کہ اے خلاق حسن و عشق خونخوار

مرا افتاد کارے سخت مشکل، دلم را برد شوخے آہنیں دل...

(۲۸-ب) ...مرا فیروز گرداں از وصالش شبِ تارم بکن روز از جمالش...

منم قالب چندر کرن است جانم چساں بے جاں الٰہی زندہ مانم

چندر کرن کے حسن کی تعریف ہی سن کر جو راجہ کی حالت اتنی غیر ہوئی تو رانی کو اپنی بے دماغی پر بڑا تاسف ہوا اور وہ دلداری کرنے لگی۔ سمجھاتی بجھاتی تھی کہ ایک پرندے کی بادہوائی باتوں کا کیا اعتبار ہے۔ اگر چندر کرن واقعی حسین و جمیل ایسی تو سیاحانِ آفاق آپ کے حضور اُس کا تذکرہ ضرور کرتے۔ لیکن ان باتوں میں سے ایک بھی راجہ پر کارگر نہ ہوئی۔ وہ ہمہ وقت ح کے خیال میں محو رہنے لگا۔

(۲۸-ب - شرمسار گشتن رانی از بے دماغی و ناخوشی خود و بہ تسکین و تشفی راجہ پرداختن)

(۲۹-الف) چو دید ایں حال آں رانیٔ مغرور شدہ بے تاب گشتہ زار و رنجور...

(۲۹-ب) چہ داند مرغ حرفِ راز کردن نداند مرغ جز پرواز کردن..

(۳۰-الف) چندر کرن ار بُدے در دلبری طاق شنیدیمی ز سیاحانِ آفاق

(۳۰-ب - افزودن شورش عشق و دیوانگی راجہ جنوں آشنا از نالہ و زاری رانی و حور لقا و کنیزانِ شیریں ادا)

نشد با ہیچ کس رائے جہاں رام نشد ممکن نجات او ازاں دام...

آخر اس نے فیصلہ کر لیا کہ میں تخت و تاج چھوڑ دوں گا اور جوگی بن کر چندر کرن کی تلاش میں نکلوں گا۔

بریں عزمم کہ ترکِ راج گویم حیا را پاک زاب دیدہ شویم

شوم جوگی رسم در شہر جاناں رسم در شہر جاناں بید خواناں

(۳۱-ب - ترکِ تخت و تاج کردن راجہ و لباس جوگیاں پوشیدن و رعایا را در امتناع کوشیدن)

پس آنگہ جامہ را از تن بروں کرد دل بندگاں را جوئے خوں کرد...

شدہ در کوئے و برزن حشر برپا کہ راجہ گشت جوگی وائے صد دا

جب راجہ کے جوگی بن جانے کی خبر اس کی ماں کو ملی تو وہ بھی روتی ہوئی آئی اور اپنے بیٹے کو بہت اونچ نیچ سمجھایا لیکن نے معذرت کر لی اور ماں کی کوششیں بھی سب اکارت ہو گئیں۔ (ورق ۳۳-الف تا ۳۳ ب) - اب راجہ نے اُس مرغِ شک یعنی ہنس سے دریافت کیا کہ رانی چندر کرن کون سے شہر میں رہتی ہے اور اس کا پتہ کیا ہے؟

خطاب آغاز کردہ رائے خوش رائے ازاں مرغے کہ کرد ایں فتنہ برپائے

بگفت اے ہنس خضرِ راہ من شو دلیل من بسوئے آں چمن شو

ہنس نے جب راجہ کی ناطاقتی اور راج کی ابتری کا یہ حال دیکھا تو دروغ مصلحت آمیز سے کام لے کر کہنے لگا کہ میں نے یونہی ایک جھوٹا قصہ سنایا تھا، رانی چندر کرن محض تخیل کی پیداوار ہے، اپنی دروغ گوئی پر میں سزاوار نفریں ہوں:۔

چو ہنس ایں گفتگوئے او شنیدہ بسان طائر بسمل طپیدہ...

دروغے گفتہ ام کردیم تقصیر سزایم عفو باشد خواہ زنجیر

راجہ نے کہا کہ اب ایسی باتیں بنانے سے کوئی فائدہ نہیں، تیر کمان سے نکل چکا ہے ایسی طفل تسلیوں میں آنے والا نہیں ہ جب ہنس نے دیکھا کہ راجہ پر یہ بات بھی اثر نہیں کرتی اور وہ چندر کرن کے عشق سے دست بردار نہیں ہو سکتا، تو اس نے چند کے شہر تک رہنمائی کرنے کی ہامی بھر لی۔ مگر ساتھ ہی یہ بھی بتا دیا کہ راستے میں اتنے نشیب و فراز ہیں، ایسی ایسی کٹھن منزلوں

انا پڑے گا۔ دریا بھی آئیں گے، جنگل اور پہاڑ بھی۔ راجہ نے راہ کی دشواریوں کا بھی مطلق خیال نہ کیا۔ اور حکومت کا کام یک تدبیر کو سونپ کر سفر کے لئے اٹھ کھڑا ہوا (ورق ۳۸۔ الف تا ۳۹ ب) اب راجہ شہر سے جوگی بن کر نکلا۔ رعایا میں سے ۹سو ن رعنا" جوگیوں کا لباس پہن کر اس کی رفاقت کے لئے نکلے :۔

بسرہا قشقہ صندل کشیدہ همہ اسباب دنیاوی بریدہ (۴۰ ب)

غرض راجہ، ہنس اور اس کے رفقا رانی چندر کرن کے شہر کی تلاش میں ایک سال تک چلتے رہے :۔

بدیں سان چوں رہ یک سالہ رفتند بآہ و حسرت و با نالہ رفتند (۴۴۔ الف)

چلتے چلتے ایک "دریائے ذخار" آیا جسے دیکھ کر راجہ کے ہمراہی بھی حیران رہ گئے۔ کیونکہ اس کو پار کرنا اتنے رفقا کے ساتھ سخت تھا۔ مگر اس اڑے وقت میں "مرغ خوش تدبیر" نے ہمت افزائی کی :۔

بگفتا غم مخور اے رائے والا معینت باد لطف حق تعالےٰ...
ترا اے نازنیں بر پر نشانم ازیں دریائے ہائل (کذا) وارہانم
ترا بر پر برم تا شہر دلبر تو خوش دل شو غم و اندوہ کم خور
بگفتا رائے اے مرغ وفاکیش زتو مرہم مرا بر سینۂ ریش
گرفتم تو مرا بر پر نشاندی ازیں دریائے خونخوارم رہاندی
ولے در ہجر ایں یاران جانی چساں خواہم نمودن زندگانی... (۴۶۔ ب)

مرحلہ یہی تھا کہ ان رفیقوں کا کیا ہو۔ آخرکار بدرجۂ مجبوری ان سب کو وہیں چھوڑا اور راجہ، ہنس پر سوار ہو کر پرواز کر گیا :۔

بیال مرغ پرّاں گشت پرّاں بپائے آرزو آں راہ برّاں (۴۸۔ ب)

اب راجہ اڑتے ہوئے رانی چندر کرن کے شہر میں داخل ہوئے تو دور ہی سے ہنس نے رانی چندر کرن کا محل دکھایا (۵۰ الف) ناقد نے محل کی نہروں اور باغ کی تعریف میں روانی طبع کے جوہر دکھائے :۔

چو گشتہ رائے سرگرم نظارہ شعاعے دید رخشاں در کنارہ
بگفت اے ہنس می بینم شعاعے چو چشم روسیاں برارتفاعے
بگفتا مرغ اے رائے فلک جاہ تو خوشدل شو کہ آمد قصر آں ماہ...

اب ہنس نے راجہ (یعنی جوگی) کو ایک گوشے میں بٹھا دیا اور خود رانی سے ملاقات کرنے چلا۔ رانی اس وقت اپنی سہیلیوں کے ہنسی دل لگی اور کھیل میں مصروف تھی :۔

نشاندہ رائے را در کونک خوشش شدہ پیراں بسوئے آں پری وش
...نمودہ مرغ زاں گلزار پرواز رسیدہ پیش آں گلدستۂ ناز...
بگفتند اینک اینک مرغ خوش لحن فرود آمد ز اقبالت دریں صحن
ہمہ از جا شدند و پیش رفتند زشادی پیش او بے خویش رفتند...

اب رانی نے ہنس کو پہچان لیا اور بڑی گرم جوشی سے ملاقات کی، کہنے لگی :۔

ترا من یاد می کردم شب و روز ز دوری تو بودیم در بسے سوز (کذا)
میان ہمدماں ذکر تو می ماند مرا در روز و شب فکر تو می ماند... (۵۴۔ الف)

اب ہنس نے اپنی بپتی سنائی اور بتایا کہ میں آج کل اجین کے راجہ کا رفیق ہوں، شہر اجین کی بہت تعریف و توصیف کی کہ

حال :- همه آثار دولت هست موجود ... مگر نقش مروت هست مفقود ... (۵۵ - الف)

اور کہا کہ میں نے جب سے تمھارے حسن کا عالم دیکھا تھا اسی فکر میں غلطاں رہتا تھا کہ خدا نے کوئی مخلوق بھی بغیر جوڑے کے پیدا نہیں کی۔ تمھارے لیے ایسا ہی کوئی حسین و جمیل جوان وخوبرو شہزادہ تلاش کروں۔ اسی تلاش میں ہفت کشور کی سیر کی۔ دہلی اور پنجاب میں بھی رہا، متھرا بنارس، قندھار، کابل، فرغانہ اور کشمیر بھی سارا دیکھ ڈالا۔

بگفتا هنس اے شاه نکویاں ... سرد سرمیل خیل جعد مویاں ...
ازاں روزے که من روئے تو دیدم ... گلے از گلشن حسن تو چیدم ...
دل دیوانه ام با خویش می گفت ... که مخلوقے نشد مخلوق بے جفت ...
بسے در دهلی و پنجاب ماندم ... ازاں جا جانب قندهار راندم ... (۵۸ - ب)
زمانے در بنارس داشتم رخت ... که آں جا در نماید کوکب بخت
به متهرا ماه ها کردم اقامت ... که بینم چوں تو ماه سرو قامت ...
بسوے کابل و فرغانه رفتم ... ده کشمیر ازاں جا بر گرفتم ...
جهانے را بگردیدم هوس را ... ندیدم مثل و ثانی ایچ کس را ...

اب اس نے شہر اجین کی صفت بیان کرنا شروع کی۔ اس کے بازاروں کی تعریف کے ضمن میں "تعریف حلوا فروش" (۶۰ الف)

خوشا حلوای شیرین تکلم ... که قدر قند بشکست از تبسم ...
کدام است آں که خیزد در ترا غم ... نبات کابلی باشد متاعم
سپهر ساده پیشم خوانچه بکشاد ... قمر را داغ دل از قندم افتاد
دگر گوید که اے غافل ز تدبیر ... بیا از من تو قند لکھنؤ گیر ...
ز فیض تیزی حلوائے سوہاں ... همه رنج نهانی کرده سوہاں ...

پھر "تعریف دکان بزاز" (۶۰-ب) اس کے ضمن میں اُس دور کے لباسوں اور کپڑوں کی اقسام کا علم ہو جاتا ہے مثلاً :-

نشسته بر دکان بزاز زیبا ... نهاده پیش خود اکسون و دیبا ...
برنگیں چهینٹ هائے بوٹه دارش ... فلک می آید از انجم نثارش (۶۱ - الف)

پھر "تعریف دکان صرف" (۶۱-الف) "وصف زرگر" (۶۱-ب) "وصف جوہری بازار" (۶۱-ب) "تعریف دکان طباخ" (۶۲-الف) "مدحت دکان گلفروش" (۶۳-الف) "تعریف دکان تنبولی" (۶۳-ب)

اگر بیند به عاشق گاه رخصت ... به صبر او بنجشد "پان رخصت"

خیر ان فضول جزئیات کے بعد پھر قصے میں تسلسل پیدا ہوتا ہے کہ وہ "مرغ باوفا" اجین کے راجہ کا تعارف کراتا ہے۔ اس کی لچھے دار باتوں سے رانی بھی غائبانہ اس کی فریفتہ ہو جاتی ہے (۶۵-الف) جب اسے یہ علم ہوتا ہے کہ وہ جوگی بن کر یہاں آیا ہوا ہے تو ملاقات کے اشتیاق کی فراوانی وہاں جانے پر مجبور کرتی ہے، یہ بن سنور کر باغ تک جاتی ہے۔ یہاں شاعر نے باغ کی صفت میں شگوفہ کاری کی ہے، راجہ کو دیکھ کر چندر کرن بے ہوش ہو جاتی ہے معالجے کے لیے طبیبوں کو بلایا جاتا ہے (۶۸-ب) یہ خبر سن کر رانی کا باپ غیرت سے برافروختہ ہو جاتا ہے اس کے مقرب و مصاحب اس معاملہ کو رفع دفع کرنے کی تدبیریں کرتے ہیں (۷۴-الف تا ۷۵-الف) آخر کار راجہ چندر کرن کی سہیلیوں کو بلا کر اس کا حال دریافت کرتا ہے، جب کوئی چارہ کار نظر نہیں آتا تو جوگی کو دربار میں حاضر کرنے کے احکام جاری کرتا ہے (۷۹-الف) اس سے پوچھتا ہے تو کون ہے، کیا کرتا ہے، تیرا وطن کہاں ہے۔ وہ جوگی کہتا ہے :-

(۸۰-الف) بگفتا تا کہ باشد آب در گنگ — بخیزد از زمین گل آتش از سنگ...

بود اقبال و دولت بندۂ تو — عدوئے جاہ تو افگندۂ تو...

(۸۰-الف) کہ ایں سرگشتۂ دشت جنوں گرد — کہ دارد ہر زماں بر لب دم سرد...

زمین ہند باشد بوم و زادش — ہوائے ہند باشد با مرادش

بود در ہند شہرے سربسر زین — کہ نام نامی او آمد اجین،

جب راجہ کو یہ علم ہوا کہ جوگی دراصل اجین کا شہزادہ ہے تو اس نے اپنے وزیر سے صلاح کی۔ اس نے یہی مشورہ دیا کہ اس کے ساتھ رانی کا عقد کر دینا نہایت مناسب ہوگا (۸۲-ب) راجہ نے یہ مشورہ قبول کر کے اپنی رعایا کو حکم دیا کہ تمام کوچہ و بازار آراستہ کیے، اور شادی کے انتظامات نہایت شاندار پیمانے پر ہونے لگے۔ ارباب نشاط کا جمگھٹا لگ گیا، رقص و سرود کی محفلیں گرم ہیں۔ نجومیوں کو بلایا گیا انھوں نے اپنا حساب لگا کر عقد کے لیے ایک "ساعت سعید" مقرر کردی (۸۶-الف) اور ان دونوں کا برج وصال میں ہوگیا۔ اس موقع پر ناقد نے کیفیتِ وصل کو پوری رعایتوں کے ساتھ بڑی نزاکت اور نفاست سے نظم کیا ہے:-

شد از نامحرماں چوں پردہ خالی — در آمد عاشق و مشتاق حالی

بہ پردہ در شدند آں ہر دو مشتاق — بر آسودند از وصل دو عشاق

نیاز و ناز را بازار شد گرم — برافتاد از میانہ پردۂ شرم

(۸۷-ب) گہے کردند باہم عشوہ سازی — زمانے غنچہ آسا بوسہ بازی

گہے شد بوسہ زن بر نقطۂ جیم — گہے زد دست بر دنبالۂ میم

(۸۸-الف) حیا را در بازارے نماندہ — حجاب و شرم را کارے نماندہ

حجاب و شرم چوں بیروں در شد — کہ داند تا چہ باہم خیر و شر شد

ازیں بودہ بایں دزدیدہ دیدن — وزیں بید الب او را گیدن

شگفتہ غنچہ و در سفتہ گشتہ — حکایت ہیں بہ پردہ گفتہ گشتہ...

شادی کے بعد راجہ بہت دنوں تک چندر کرن کے دیس میں رہا اور عیش و شادمانی سے ہمکنار رہا۔ ایک دن اچانک اسے وطن کی یاد آئی اور جب وطن کا خیال ہوا کہ فوراً اجین واپس جانے کے لیے آمادہ ہوگیا۔ سفر کی تمام تیاریاں مکمل ہوگئیں (۸۸-الف تا ۹۵-ب) آخر ایک دن "ساعت ہمایوں" دیکھ کر مع رانی چندر کرن کے وہاں سے کوچ کیا۔۔۔ اس موقع پر شاعر نے ہمیں راجہ چتر مکٹ کی پہلی رانی کی کیفیت بھی بتائی ہے (ورق ۵۰۱) اس کا نقشہ ملک محمد جائسی کی پدماوت میں رانی ناگمتی کے برہ ورنن سے ملتا جلتا ہے۔ اگرچہ اتنا شاعرانہ مبالغہ اور سلیقہ کام میں نہیں لایا گیا۔ رانی کی کیفیت کے بعد ہنس کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ اس پر کیا گزری (۱۰۸-الف)۔۔۔ قصہ کا اختتام اس پر ہوتا ہے کہ راجہ اپنی نئی دلہن کو لیکر اجین پہونچ جاتا ہے۔ پہلی رانی بھی مسرور ہو جاتی ہے جو آتش فراق میں جل رہی تھی، دونوں رانیاں ہنسی خوشی رہنے سہنے لگتی ہیں۔ خاتمہ کے اشعار یہ ہیں:-

(۱۹۹-الف) دلا تا چند این بیہودہ گوئی، براہ کجروی تا چند پوئی،

ازیں نامہ سیہ کردن ترا چیست — مرا عمر گرچہ می آید بریں نیست

اس مثنوی کا قصہ ہندوستانی دیومالا کا مشہور اور معروف قصہ ہے۔ ناقد نے غالباً اسے بارھویں صدی ہجری کے نصف آخر میں منظوم کیا ہو لیکن اس کے بارے میں یا کتاب کے سال تصنیف کی بابت متن کتاب سے کوئی تصریح نہیں ملتی۔ ناقد نے اسے سادہ و سہل زبان میں لکھا ہے اس میں صنعتیں گزاری کم ہے، بیان زولیدہ اور الفاظ نامانوس بھی نہیں ہیں۔ لیکن قصہ کے آغاز میں اتنی جزئیات سے بحث کرلی ہے کہ آخر تک اسی جوش کے ساتھ نباہ کر سکا ہے۔ مثنوی میں اگرچہ پورا قصہ نظم ہوگیا ہے لیکن پھر بھی تشنگی سی محسوس ہونے لگتی ہے۔ بہرحال ہندوستانی روایتوں پر جو مثنویاں فارسی میں لکھی گئیں ان میں ناقد کی یہ مثنوی قابل قدر ہے۔ ہندوستانی فارسی ادب کی تاریخ میں اسے نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

مرزا غالب کی فارسی شاعری

(بہ سلسلۂ گزشتہ)

(محمد حسین عرشی)

تعشق و تغزل عشق و محبت ایک طوفان انگیز، اور ہیجان آفرین، فطری جذبہ ہے۔ علمائے نباتات نے باہم قریب رہنے والے پودوں کو جدا رکھ کر تجربہ کیا ہے، ان کی نشو و نما کم ہو جاتی ہے، ان کی تازگی و جمال پر افسردگی چھانے لگتی ہے۔ حیوانات میں طبعًا تجاذب و تواصل کی استعداد نباتات سے بدرجہا بڑھ کر ہے، وہ اپنے ابنائے جنس بلکہ غیر جنس تک کی نفرت و اُنس میں پوری طرح متیاز کرتے ہیں۔ مانوس اشخاص و اشیاء کے قرب و بعد سے بدیہی طور پر متاثر ہوتے ہیں۔ جب نباتات و انسان میں روح کی خفتگی و نیم بیداری اور احساس کے سکون و عدم بلوغ کی حالت میں یہ شراب مرد افگن اتنا تُند و تیز اثر رکھتی ہے تو حضرت انسان میں یہ جذبہ جو قیامت بھی برپا کرے کم ہے، شعراء چونکہ لطافتِ حس زیادہ رکھتے ہیں اس لئے اس سے بدرجۂ غایت اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ مرزا غالب جن کی نگاہ حسن کی باریک ترین اداؤں تک پہونچتی تھی جو حُسن کو خود حسن سے بہت زیادہ سمجھنے کے لئے طبعًا مجبور تھے۔ کیوں نہ اپنی تمام متاعِ ہستی لئے ہوئے اس سیلاب بے پناہ میں بہ جاتے! وہ عرفی کی طرح معشوق بھی تھے اور عاشق بھی، وہ حسن کی زبان تھے اور عشق کے ترجمان، وہ عشق سے زیادہ نفسیاتِ حُسن کو بیان کرتے ہیں، اس خصوص میں ان کے دماغ نے وہ نکتے اخذ کئے ہیں جن کو پیشروؤں کی زبان و قلم نے مَس نہیں کیا، لیکن ان کے وقوع کی عمومیت سے انکار نہیں ہو سکتا، اعلیٰ شعر کی یہ تعریف کی گئی ہے کہ اس کے مضمون کو کوئی نظم نہ کر سکے اور جب کوئی قادر الکلام نظم کر دے تو سب اُسے اپنے خیال کی ترجمانی سمجھنے لگیں۔

مرزا کی شبہائے شباب جنونِ عشق کی بادۂ تُند سے سرشار تھیں، وہ اس شعلۂ آتشیں کی حدت سے برسوں سلگا کئے۔ ان کے اس نوع کے اشعار آج بھی ایک ہنگامہ زا خروش عشق و تلاطم جذبات کی صحیح ترجمانی کر رہے ہیں۔ اُن کی عمیق تمناؤں اور لازوال تشنگی کو کبھی سیرابی نصیب نہ ہوئی، وہ معشوق میں فنا ہو جانے کے لئے بے تاب تھے یا اس کو اپنے اندر جذب کر لینا چاہتے تھے۔

متاخرین ہند اور مرزا کے معاصرین کے ہاں غزل ایک بے جان چیز ہو چکی تھی۔ علامہ آزاد بلگرامی، سراج الدین علی خاں آرزو، امام بخش صہبائی وغیرہم کی فضیلت و تبحر سے کس کو مجالِ انکار ہے۔ لیکن یہ ایک واضح حقیقت ہے کہ ان کا تغزل مصر قدیم کی ممی شدہ نعشوں سے زیادہ نہیں کہ آرائش ظاہری کے لحاظ سے وہ سرتا پا مرصع ہے لیکن روح نہیں۔ طرفداری ہوگی اگر میں یہ کہوں کہ میرزا پر اس ماحول کا کوئی اثر نہیں پڑا۔

گو اُن کے کلام میں ایسے اشعار بھی موجود ہیں جن کو صنعت گروں کے کلام میں ملا دیا جائے تو کوئی تمیز نہ ہو سکے۔ لیکن اُنکی روشنیٔ طبع نے ان کو اس اغلاق و پیچیدگی کی تاریکیوں سے نکالنے میں بڑی مدد کی۔ شوخیِ بیان، نزاکتِ خیال، رشک، تاثرات فراق، تمنائے وصل وغیرہ ایسے مضامین ہیں جن کو پیکرِ غزل کے اعضائے رئیسہ کہا جا سکتا ہے ان سب کے متعلق چند اشعار ملاحظہ فرمائیے جن میں بعض ایسے بھی ہیں جن کے معانی کی طرف اشارہ کرنے کی مجھ میں تاب نہیں :-

تو بہ آغوشی و دست و دلم از کار شدہ   تشنہ بے دار و سن بر سر چاہے در یاب

فغانی کا مشہور شعر یاد آگیا :-

غمِ نا امیدی من مگر آں زمان بدانی | کہ برون ز باغ آئی و گلے نچیدہ باشی

محاکات کا ایک منظر ملاحظہ فرمائیں :-

بخوابم می رسد بندِ قبا وا کردہ از مستی | ندانم شوقِ من بر وے چہ افسوں خواندہ است امشب

اپنا اور معشوق کا تعلق ؎

میرم ولے بترسم کز فرطِ بدگمانی | داند کہ جاں سپردن از عافیت گزینی ست
در بادہ دیر مستم آری ز سخت جانیست | در غمزہ زود رنجی آری ز نازنینی ست
من سوئے او بہ بینم داند ز بے حیائیست | او سوئے من نہ بیند دانم ز شرمگینی ست

شوخیِ بیان ملاحظہ ہو :-

ایں سخن حق بود و گاہے بر زبان ما نرفت | چوں تو خود گفتی کہ "خوباں را دل از خارا ست" ہست
من آں دگر می تواں فریفت مرا | فریبش کہ مگر می تواں فریفت مرا

نزاکتِ خیال :-

بیخود بوقتِ ذبح طپیدن گناہِ من | دانستہ دشنہ تیز نکردن گناہِ کیست ؟
فنا است ہستیِ من در تصورِ کرشش | چو نغمۂ کہ ہنوزش وجود در تار است

مسلسل غزلیں بھی لکھی ہیں اور خوب لکھی ہیں :-

برگِ من کہ پس از من برگِ من یاد آر ! | بکوئے خویشتن آں نعشِ بے کفن یاد آر
من آنیم کہ ز مرگم جہاں بہم نخورد | فغانِ زاہد و فریاد برہمن یاد آر
ببام و در ز ہجومِ جوان و پیر بگوئے | بکوئے و برزن از اندوہِ مرد و زن یاد آر

اِن کا محبوب نظیریؔ کے محبوب کی طرح کسی اور پر عاشق ہو جاتا ہے تو اس کا ذکر اس طرح کرتے ہیں :-

چشمش پر آب از تفِ مہر پری وشیست | من در گماں کہ از اثرِ دودِ آہ کیست ؟
ظالم تو و شکایتِ عشق ایں چہ ماجرا ست ؟ | بارے بمن بگو کہ دلت داد خواہ کیست ؟
نیرنگِ عشق شوکتِ رعنائیِ تو برد | در طالعِ تو گردشِ چشمِ سیاہ کیست
گوید ز عجز چوں تو خدا ناشناس حیف | با چوں خودی کہ "داورِ گیتی گواہ کیست" ؟

غالب کنوں کہ قبلۂ او کوئے دلبر ست
کے میرسد بدیں کہ درش سجدہ گاہ کیست

یہی مضمون ایک دوسری غزل میں ملاحظہ فرمائیے :-

در گریہ از بس نازکی رخ ماندہ بر خاکش نگر | واں سینہ سودن از تپش بر خاک نمناکش نگر
بہتے کہ جانہا سوختے ، دل از جفا سرد ش ببیں | شوخی کہ خونہا ریختے ، دست از حنا پاکش نگر
آں کو بخلوت با خدا ہرگز نہ کردے التجا ، | نالاں بہ پیشِ ہر کسے از جورِ افلاکش نگر
آں سینہ کز چشمِ جہاں مانندِ جاں بودے نہاں | اینک بہ پیراہن عیاں از روزنِ چاکش نگر
با خوبیِ چشم و دلش با گرمیِ آب و گلش | چشمِ گہر بارش ببیں آہِ شرر ناکش نگر

بزم وصال کی رازداری اور نشاط و استغنا ملاحظہ فرمائیے:۔

بگوشہ بنشینیم و در فراز کنیم — بہ کوچہ بر سر رہ پاسباں بگردانیم
اگر کلیم شود ہمزباں سخن نکنیم — وگر خلیل شود میہماں بگردانیم

حقیقی تغزل کے چند اشعار سنئے:۔

وقت آنکہ کسب بوئے تو از باد کردمی — گل دیدمے و در دے ترا یاد کردمی ...
وقت آنکہ در ادائے سپاس پیام تو — ہر گونہ مرغ صد قفس آزاد کردمی
اکنوں خود از وفائے تو آزار می کشم
وقت آنکہ از جفائے تو فریاد کردمی

سیرم نتواں کرد ز دیدار نکویاں — نظارہ بود شبنم و دل ریگ رواں ہائے

نظارہ سے دل، شبنم و ریگ، کیا نادر تشبیہ ہے۔
ایک اور غزل کے چند شعر سنئے، حسرت، امید اور آرزو کی کتنی عجیب نقاشی ہے:۔

بیا و جوشش تمنائے دیدنم بنگر! — چو اشک از سر مژگاں چکیدنم بنگر!
ز من بجرم تپیدن کنارہ می کردی — بیا بخاک من و آرمیدنم بنگر!
شنیدہ ام کہ نہ بینی و ناامید نیم — ندیدن تو شنیدم، شنیدنم بنگر!
دمیدہ دانہ و بالیدہ آشیاں گہ شد — در انتظار ہما دام چیدنم بنگر!
نیاز مندی حسرت کشاں نمیدانی — نگاہ من شو و از دیدہ دیدنم بنگر!
بہار من شو و گل گل شگفتنم دریاب! — بخلوتم بمرو ساغر کشیدنم بنگر!
بداد من نرسیدی ز درد جاں دادم
بداد طرز تغافل رسیدنم بنگر!

رشک

ایک طبعی ملکہ ہے جو کم و بیش ہر انسان اور زندگی کے ہر شعبے میں پایا جاتا ہے لیکن معاملات حسن و عشق میں اس کی شدت کچھ رنگ کی ہوتی ہے۔ یہاں تک کہ رقیب کی یاد اپنے دل میں لانا نہیں چاہتے کیونکہ دل یاد دوست کا مسکن ہے اور دونوں یکجائی خیال میں بھی گوارا نہیں۔

یاد از عدو نیارم آہم ز دور بینی است — کاندر دلم گزشتن با دوست ہم نشینی است

قاصد کے سامنے محبوب کا نام لینے سے بھی جھجکتے ہیں:۔

چوں بہ قاصد بسپرم پیغام را — رشک نگذارد کہ گویم نام را ...

یہی مضمون اردو میں اس طرح ادا کیا ہے:۔

چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں — ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں؟

خمریات

خمریات میں مرزا کو بڑا شغف تھا، چنانچہ اس میں بھی اپنی ایجاد آفریں طبیعت سے نئے نئے مضامین پیدا کئے یہاں تک ظلمت کدہ ہستی میں ان کو اگر کبھی روشنی کی جھلک نظر آتی ہے تو محض برق شراب کے طفیل سے:۔

شبم تاریک و منزل دور و نقش جادہ ناپیدا — ہلاکم جلوۂ برق شراب گاہ گاہی را

عکس جمال دوست سے فروغ بادہ کو دیکھ کر کیا تشبیہ پیدا کی ہے:۔

نازم فروغ بادہ زعکس جمال دوست گوئی فشردہ اند بجام آفتاب را

آب و شراب کا امتیاز ملاحظہ ہو:-

آبش دہم بہ بادہ و او ہر دم از تمیز نوشدے و زجام فرو ریزد آب را

حلتِ شراب کے لئے کوئی نہ کوئی وجہ نکال لیتے ہیں اور واعظ کو مخاطب کرتے ہیں:-

نگفتہ کہ بہ تلخی بساز و پند پذیر، بروکہ بادۂ ناتلخ تر ازیں پند است

شکایت زمانہ مرزا کا خاص مضمون ہے اس کو اکثر بیان کیا ہے ــــ اور ہر جگہ اسلوب بدیع اور اندازِ عجیب کے ساتھ۔ بھی غزل، رُباعی، قصیدہ، قطعہ، مثنوی، غرض کوئی صنفِ سخن اس سے خالی نہیں، لکھتے ہیں:-

در باغ مرادِ ما ز بیدادِ تگرگ، ــــ نے نخل بجائے ماند نے شاخ نہ برگ

در بزم نشاط خستگاں راچہ نشاط از عربدہ پائے بستگاں راچہ نشاط

گر ابر شراب ناب بارد غالبؔ ما جام و سبو شکستگاں راچہ نشاط

مرزا عوام کے خلاف مشہور جرمن فلسفی شوپنہار کی طرح کسی کامیابی پر مسرور نہیں ہوتے۔ ان کا خیال ہے کہ اگر کوئی مراد برآئے ہیں ہونا چاہئے۔ ایک اُلجھن سے نکل کے دوسری میں پھنس جاؤگے، اور یہ سلسلہ یوں ہی جاری رہے گا:-

عشوۂ مرحمت چرخ فریبیں عیار یوسف از چاہ برآرد کہ ببازار دہد

مجو آسودگی گر مرد راہی کاندریں وادی چو خار از پا برآید پا ز دامن برنمی آید

ہستی موجب علایق ہے اور علایق موجب مصائب، نتیجہ یہ نکلا کہ تمام مصائب کی جڑ اقرار ہستی اور تعمیر ہستی ہی ہے:-

تمام زخمم از ہستیم چہ می پرسی، زجسم لاغر خویشم بہ پیرہن خار است

علائق سے نجات چاہتے ہیں لیکن کامیابی کہاں:-

دامن افشاندم بجیب و ماندہ در بند تنم ــــ وحشتے کو تا برون آرد ز عریانی مرا؟

ہفت آسماں بگردش و ما درمیانہ ایم غالبؔ دگر مپرس کہ برما چہ می رود؟

بخت بد کی یہ تاثیر ہے کہ کوثر خشک ہوجائے اور طوبیٰ پر بھی خزاں آجائے:-

کوثر اگر بمن رسد، خاک خورم ز بے نمی طوبیٰ اگر زمن شود، ہیمہ کنم ز بے بری

مرثیہ میں چند قصاید اور متعدد قطعات و ترکیب بند لکھے ہیں۔ جن میں مضمون کی ندرت کے ساتھ ساتھ درد و اثر کی فراوانی ہے غالبؔ کو آج تک مرثیہ گو کی حیثیت سے بالکل نظر انداز کیا گیا ہے۔ حالانکہ ان مراثی کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اندوہ کے مضامین کو بیان کرنے پر بھی انھیں کافی قدرت حاصل تھی، ملاحظہ فرمائیے۔ شاہزادہ کا مرثیہ لکھتے ہیں:-

اے دل بچشم زخم حوادث فگار شو! اے چشم از تراوشِ دل اشکبار شو!

اے خاکِ چرخ گرنتواں زد زجا درآ! اے چرخِ خاک گرنتواں شد غبار شو!

اے نوبہار چوں تنِ بسمل بخوں بغلط! اے روزگار چوں شب بے ماہ تار شو!

اے ماہتاب روئے بہ سیلی کبود کن! اے آفتابِ داغِ دلِ روزگار شو!

آہ ایں چہ سیل بود کہ مارا از سر گزشت

تنہا ز سر نگو کہ ز دیوار در گزشت

اے قوم خویش را بشکیب امتحاں کنید! ایں کار را بشیوۂ کار آگہاں کنید!

طفل است شاہزادہ و دررہ خطرلبسی ست منعش زعزم رہروی آنچناں کنید!
ازمیوہ و گل آنچہ دلش خواہد آں دہید ازحیلہ آنچہ رائے شما باشد آں کنید!
درخود زرفتنش نتوانید باز داشت بیخود شوید وجامہ درید وفغاں کنید!

اے اہل شہر دفن ایں دودماں کجاست؟
غالم بفرق خواب گہ خسرواں کجاست؟

واں سبزہ خط کہ بررخ او نادمیدہ ماند گردے بدل نشست وغبارے بدیدہ ماند
درمدح شاہزادہ سخن ہائے دلپذیر درداکہ ہم نگفتہ وہم ناشنیدہ ماند
اخلاقِ شاہزادہ بود دلنشینِ خلق بوئے زآں شگفتہ گل نورسیدہ ماند

آں سروسایہ دار کہ بارش نبود کو؟
واں نوگلِ شگفتہ کہ خارش نبود کو؟

دستی ست اے سپہر ترا درستمگری بارے برم زجور تو پیش کہ داوری
نیرنگ سازچرخ کہ بیداد خوئے اوست باگل کند سمومی و با شاخ صرصری
داغم ز روزگار کہ شہزادہ برنخورد ازخوبی و جوانی و فرخندہ گوہری

زیبائی و جوانیِ فرخندہ شاہ حیف
آں نونہال سروقدِ کجکلاہ حیف

شہزادے سے خطاب کرتے ہیں:-

اے رہ نوردِ عالم بالا چگونہ؟ مابے تو درہیم تو بے ما چگونہ؟
باگلرخانِ دہر وفائے نداشتی باحوریانِ آئینہ سیما چگونہ؟
بابیخوداں بحلقۂ ماتم نشستہ ایم ازخویشتن بگوئے کہ تنہا چگونہ؟
بے مطرب وندیم وغلامانِ خردسال بے باغ و قلعہ ولبِ دریا چگونہ؟

اے بعدمرگ راتبہ خوارِ تو عالمی
پروانۂ چراغ مزارِ تو عالمی

امام حسین علیہ السلام کے مرثیے میں جوسینہ کوبی واشک ریزی کی ہے، کون کہہ سکتا ہے کہ اس میں تکلف ہے: دیکھئے:-

اے فلک شرم ازستم برخاندانِ مصطفےٰ! داشتی زیں پیش سربرآستانِ مصطفےٰ
اے سپہروماہ نازاں ہیچ میدانی چہ رفت؟ ازتوبرچشم وچراغ دودمانِ مصطفےٰ
سایہ ازسرور دانِ مصطفےٰ نفگند بخاک ہاں چہ برخاک افگنی سرورانِ مصطفےٰ
گرمئی بازارِ امکاں خودطفیل مصطفےٰ است ہیں چہ آتش میزنی اندر دکانِ مصطفےٰ
کینہ خواہی ہیں کہ یا اولادِ امجادش کنی آنچہ بامہ کردہ اعجاز بنانِ مصطفےٰ
یاتردانی مصطفےٰ را فارغ ازذبحِ حسین یاتوخواہی زیں مصیبت امتحانِ مصطفےٰ
یامگرگاہی ندیدی مصطفےٰ را باحسین یامگر ہرگز نبودی درزمانِ مصطفےٰ
آں حسین است ایں کہ سودی مصطفےٰ چشمش برخ بوسہ چوں باقی نماندے دردہانِ مصطفےٰ

آں حسین است اینکہ گفتی مصطفیٰ روحی فداک　　چوں گزشتی نام پاکش برزبانِ مصطفیٰ

اے کج اندیشہ فلک حرمتِ دین بائستی!　　علمِ شاہ نگوں شد نہ چنیں بائستی

تا چہ افتاد کہ بر نیزہ سرش گردانند　　عزتِ شاہِ شہیداں بہ ازیں بائستی

حیف باشد کہ فتد خستہ ز توسن برخاک　　آنکہ جولاں گہِ او عرش بریں بائستی

حیف باشد کہ ز اعدادم آبی طلبد　　آنکہ سایل بدرش روحِ امین بائستی

سخن اینست کہ در راہِ حسین ابنِ علی　　پویہ از روئے عقیدت بہ جبیں بائستی

با اسیرانِ ستم دیدہ پس از قتلِ حسین　　دلِ نرم و منشِ مہر گزیں بائستی

چہ ستیزم بقضا ورنہ بگویم غالب
علمِ شاہ نگوں شد، نہ چنیں بائستی

منظریہ شاعری کی ایجاد کا سہرا عموماً شعرائے مغرب کے سر سمجھا جاتا ہے، لیکن غالب اس خصوص میں اپنی انفرادیت کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا، بعض قصاید کی تشبیبیں یکسر بہار کی تصویر کشی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں :-

خیز تا بنگری بشاخِ نہال　　طوطیانِ زمردیں تمثال

گاہ مرجان دمانده از منقار　　گہ زبرجد فشانده از پر و بال

قصیدہ پنجم کی تمہید میں مرزا نے جو کچھ لکھا ہے، جہاں تک میرا مطالعہ ہے کسی پیشرو کا شرمندۂ تقلید نہیں :-

خیزند دستہ دستہ مغانِ نشستہ روئے　　در اہتمامِ چیدنِ برسمِ زاردن

رخشند ستارہ از رخِ ناشستۂ صنم　　بالد بنفشہ از قدِ خم گشتۂ شمن

خوابد چراغ کشتہ چو شخص بریدہ سر　　خیزد گل شگفتہ چو رنجور خستہ تن

مثنوی چراغ دیر میں نازنینانِ بنارس کا ذکر ملاحظہ ہو :-

میاں ہا نازک و دلہا توانا،　　زنا دانی بکارِ خویش دانا

تبسم بسکہ در لبہا طبیعی ست　　دہنہا رشکِ گلہائے ربیعی ست

قیامت قامتاں مژگاں درازاں　　ز مژگاں بر صفِ دل نیزہ بازاں

ہجو سے اگرچہ پرہیز کرتے ہیں، لیکن اگر کبھی اس پر آمادہ ہوجاتے ہیں تو دلوں میں کانٹے توڑ جاتے ہیں، مثلاً :-

"ہجو تو ناقابلی در صلبِ آدم دیدہ بود　　زاں سبب ابلیس ملعون سجدہ بر آدم نکرد"

حاش للہ بودنت در صلبِ آدم تہمت است　　پیشِ ہر کس گفتم ایں اندیشہ باور ہم نکرد

میرے خیال میں ہجو کا یہ انتہائی درجہ ہے، اور لطف یہ ہے کہ شقاقی و سوزنی کی طرح عریاں الفاظ کا شائبہ تک نہیں۔ مرزا کی ہر بات سے ایک سنجیدہ ظرافت اور فلسفیانہ مزاج ٹپکتا ہے، اس میں بھی عجیب و غریب نکتے پیدا کئے ہیں۔ مشہور ہے کہ ازدواج و خانہ داری موجب مصائب آلام ہے۔ اس قید سے آزادی و بے فکری مفید صحت و قوت ہے اس خیال سے کیا نادر نتیجہ نکالتے ہیں

آں مرد کہ زن گرفت دانا نبود　　از غصۂ فراغتش ہمانا نبود

وارد بہ جہاں خانہ و زن نیست درد　　نازم بخدا، چرا توانا نبود

افلاس کے سبب صوم و صلوٰۃ کے بھی متحمل نہیں ہوسکتے، شرع میں ترمیم چاہتے ہیں :-

در عالمِ بے زری کہ تلخ ست حیات　　طاعت نتواں کرد بامیدِ نجات

حافظ غلام رسول شوق

(محمد انصار اللہ نظر)

میں نے اپنے مضمون بہ عنوان " ذوق کا استاد کون تھا؟" شایع شدہ ماہنامہ "نگار" لکھنؤ بابت ماہ اگست ۱۹۶۰ء میں خیال ظاہر کیا تھا کہ آزاد کا یہ قول کہ ذوق نے ابتداءً حافظ غلام رسول شوق سے مشورۂ سخن کیا، قابل قبول نہیں تاوقتیکہ کوئی معتبر شہادت آزاد کی تائید میں نہ ملے۔ مخدومی جناب قاضی عبدالودود صاحب کا احسان مند ہوں کہ جناب موصوف نے اس سلسلہ میں مجھے حقیقت سے آگاہ کیا لکھتے ہیں :-

" اسپرنگر کی فہرست کے مطابق تذکرۂ سرور میں شوق کا شاگرد ہونا مرقوم ہے۔ تذکرۂ مذکور اس وقت پیش نظر نہیں لیکن مجھے یاد آتا ہے کہ اس میں ہے"۔

حال ہی میں مجھے شبلی اکیڈیمی اعظم گڑھ جانے کا اتفاق ہوا، وہاں بعض قابل قدر تذکرے بھی دیکھنے کا موقع ملا، چنانچہ اب میں ذیل کی سطور میں اپنے پہلے قیاس کی توضیح شایع کر رہا ہوں، قارئین سے توقع ہے کہ وہ ان سطور کو مضمون مذکور کی دوسری قسط یا اس کا تتمہ خیال کریں گے۔ میں محترم صباح الدین عبدالرحمٰن صاحب کا بھی اس مضمون کے سلسلہ میں شکریہ ادا کرنا چاہتا ہوں کیونکہ موصوف نے زحمت فرما کر ضروری کتابیں شبلی اکیڈیمی کے کتبخانہ سے اپنے نام (بہ مدد) ایشو کرا کر عنایت کیں "(نظر)

حافظ غلام رسول شوق دہلی کے باشندے اور غالباً کسی غریب خاندان کے چشم و چراغ تھے۔ بقول صاحب گلستان سخن ۱۲۷۱ھ میں ان کی عمر ستر برس کے قریب پہونچ چکی تھی (گلستان سخن :- ۲۹۲) اور لالہ سری رام کے قول کے مطابق ۱۲۷۲ھ میں داعی اجل کو لبیک کہا (خمخانۂ جاوید ۵/۷۸) اس لحاظ سے ان کی ولادت سنہ ۱۲۰۱ھ کے قریب سمجھی جانی چاہئے۔

شوق، حافظ قرآن پاک تھے اور ولی عہد بہادر میرزا ابوظفر ظفر نے ان کو عزیز آبادی کی حویلی کی مسجد میں بچے پڑھانے کی خدمت پر مامور کر دیا تھا، اس طرح یہ فاقوں کی آفات سے مامون رہتے تھے (گلشن بے خار ۱۱۲) بقول میرزا فرحت اللہ بیگ یہ مسجد عزیز آبادی میں امامت بھی کرتے تھے (دہلی کی آخری شمع ۸۸) نہیں کہا جا سکتا کہ ولی عہد بہادر کی نگاہ التفات سے فیضیاب ہونے سے پیشتر حافظ صاحب کا مشغلہ کیا تھا، کیونکہ تذکروں میں اس کا ذکر نہیں ملتا اور نہ یہی معلوم ہوتا ہے کہ کس زمانہ میں ولی عہد بہادر ان پر مہربان ہوئے تھے، خیال کیا جا سکتا ہے کہ ابتداءً کابلی دروازے میں رہتے ہوں گے، لیکن اس کے لئے فی الحال کوئی سند نہیں ملتی۔

حافظ صاحب شاعر بھی تھے، لالہ سری رام ان کے بڑے مداح معلوم ہوتے ہیں، ان کے کلام کے متعلق اس طرح رائے زنی کرتے ہیں:

" طبع رسا اور فکر رنگین رکھتے تھے، استاد (شاہ نصیر الدین نصیر) کی طرح سنگلاخ زمینوں میں کئی کئی غزلیں کہ کر پہاڑ کو چیر کر جواہر آبدار نکالتے ہیں، خداداد ذہن اور زور طبیعت سے پتھر کو پانی کر دکھاتے ہیں، مشاق اور باکمال شاعر تھے، روزمرہ زبان اور محاورات کی اصلیت کے ماہر تھے، جب استاد کے طرز سے الگ ہو کر کہتے تو بیان سادگی اور سلاست سے مربوط ہوتا، نکتہ سنج، معنی طراز اپنے معاصرین میں ممتاز۔۔۔۔ کلام پر سرسری نظر ڈالتے ہوئے ایک ماہر فن کو

یہ فیصلہ کرنا پڑتا ہے کہ آپ کو روزمرہ اور محاورات انتخاب کرنے کا خداداد ملکہ تھا اور انھیں صرف کرنے کا عمدہ سلیقہ آپکے فیض صحبت سے حضرت ذوق کو بھی بات ہاتھ آگئی تھی .... زبان کے بہترین نمونے ان کے کلام فصاحت نظام میں موجود ہیں۔" (خمخانۂ جاوید ۵/ ۸۰، ۸۱)

لیکن عجیب بات ہے کہ حافظ صاحب کے دیکھنے والے ان کے متعلق اچھی رائے نہیں رکھتے، مرزا قادر بخش صابر کا بیان اس سلسلہ خاص اہمیت رکھتا ہے:-

"شوق تخلص، حافظ غلام رسول شاگرد شاہ نصیر مرحوم، عہد طفولیت سے اب تک باوجودیکہ سنین عمر شتر کے قریب پہونچے، مشق سخن میں مصروف ہے، مشکل زمینوں میں بیشتر گامزن اور قوافی تنگ میں اکثر گرم سخن ہے جو کہ اشعار عاشقانہ و دلچسپ یا تشبیہ و تمثیل ایسی کہ مذاق شاعری میں گوارا ہو اس کے نتائج طبع سے کم کیا کو مطلق مسموع نہیں ہوئے، ناچار ایک شعر کہ بہ نسبت اور اشعار کے فی الجملہ صفا سے محل تھا مرقوم ہوا ؎

رونگٹے پاؤں میں چبھتے ہیں نزاکت سے　　　فرش مخمل پہ وہ گلرد جو قدم رکھتا ہے" (گلستان سخن ۲۹۲)

مولانا محمد حسین آزاد کا قول بہت دلچسپ ہے کہ:- "اگلے وقتوں کے لوگ جیسے شعر کہتے ہیں ویسے شعر کہتے تھے۔" (آب حیات ۵۴۴)
ل آزاد ان کے اشعار سن کر نواب معروف نے کہا تھا کہ:- "کان بدمزہ ہوگئے۔" مرزا فرحت اللہ بیگ نے دہلی کی آخری شمع میں اپنے
یات کا بیان اس طرح کیا ہے:-

(شوق) بے چارے بڑھے آدمی ہیں، شاہ نصیر کے شاگرد ہیں، مسجد عزیز آبادی میں امامت کرتے ہیں شروع میں استاد ذوق نے ان کو اپنا کلام دکھایا تھا اسی برتے پر یہ اپنے آپ کو ان کا استاد کہا کرتے ہیں اور اب بھی چاہتے ہیں کہ ذوق اسی طرح آکر مجھ سے اصلاح لیں، مجھے تو کچھ سٹھیائے ہوئے معلوم ہوتے ہیں" (۸۸)

اس کے برخلاف نواب مصطفیٰ خاں شیفتہ نے بہت متوازن رائے قائم کی ہے کہ:-

"نسبت شاگردی بہ شاہ نصیر دارد، اکثر کلامش بہ طرز استاد خود است" (گلشن بیخار - ۱۱۳)

حافظ صاحب کو شہرت، ناموری اور استاد کہے جانے کا بڑا شوق معلوم ہوتا ہے، ذیل کے دو مقطع اس سلسلہ میں ملاحظہ کیجئے

استاد نصیر اب یہ تفضل سے تمہارے　　　ہوتا چلا عالم میں سخن عام ہمارا
کہئے نہ کیونکہ طوطیٔ ہند آج تجھ کو شوق　　　خسرو کی صاف نکلے ہے تیرے سخن سے بو

اور غالباً یہی سبب تھا کہ خود کو ذوق کا استاد کہتے تھے، حالانکہ تذکرہ نویسوں نے حافظ صاحب کے اس قول کو لایعنی سمجھ کر نظرانداز کر دیا اور ذوق کو شاہ نصیر کا شاگرد تسلیم کیا، البتہ میر محمد خاں سرور المخاطب بہ اعظم الدولہ نے ۱۲۱۶ھ میں جب ذوق کی کل بارہ سال تھی، ایک تذکرہ شعرائے اردو کا لکھنا شروع کیا، اس میں انھوں نے ذوق کو حافظ شوق کا شاگرد لکھا ہے جیسا کہ اکٹر اسپرنگر کی حسب ذیل تحریر سے ثابت ہے:-

"ذوق شیخ محمد ابراہیم، ساکن دہلی، یہ ایک نوجوان شاعر اور شوق کے شاگرد ہیں (تذکرہ سرور) یہ ہندوستان کے خاقانی کہلاتے ہیں ......" (یادگار شعراء: ۹۲)

سرور کے بعد میر قدرت اللہ قاسم نے ایک تذکرہ (مجموعہ نغز) لکھنا شروع کیا جو ۱۲۲۱ھ میں مکمل ہوا اور اس وقت ذوق کا ن سترہ سال کا تھا، ان کے الفاظ یہ ہیں:-

"ذوق تخلص نومشقے ست از شاگردان محمد نصیر الدین نصیر کہ گاہ گاہ در مجلس شعرا حاضر می شود و غزل طرحی ہم سرانجام می دہد۔" (۳۸۵)

گویا سترہ سال کی عمر کے قریب ذوق کا شاہ نصیر سے تلمذ ثابت ہے اس سے پہلے ان کو نوجوان کہنا مشکل ہوگا، اور غالباً اسی لئے آزاد نے اس زمانہ کو "لڑکپن" سے تعبیر کیا ہے (دیوان ذوق : ۴۰۱) معلوم ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں سرور نے اپنے تذکرہ (عمدۃ المنتخب) کی ابتدا کی، ذوق طفل مکتب کی حیثیت سے حافظ شوق کے یہاں حاضر ہوتے تھے اور یہیں شعر کا شوق پیدا ہوا، اس سے آزاد کے بیان کی تصدیق ہوتی ہے کہ

> "جب پڑھنے کے قابل ہوئے تو حافظ غلام رسول ایک شخص بادشاہی حافظ ان کے گھر کے پاس رہتے تھے، محلہ کے اکثر لڑکے انھیں کے پاس پڑھتے تھے، انھیں بھی وہیں بٹھا دیا ... شیخ مرحوم خود فرماتے تھے کہ وہاں سنتے سنتے مجھے بہت شعر یاد ہوگئے ... حافظ جی سے اصلاح لیتے رہے۔" (دیوان ذوق : ۲ تا ۳)

آزاد کے اس بیان میں یہ بات قابل غور ہے کہ انھوں نے حافظ شوق کو "بادشاہی حافظ" کہا ہے، اور بادشاہی حافظ ہونے کا زمانہ اغلباً بعد کا ہوگا کیونکہ ولی عہد بہادر نے ان کو مسجد عزیز آبادی میں تعینات کیا، اور اسی مسجد میں وہ اواخر تک رہے۔ یقیناً اگر کابلی دروازے کی کسی مسجد میں وہ مکتب پڑھاتے ہوں گے تو اس سے قبل کے زمانہ میں ہی ممکن ہے اور اس وقت وہ بادشاہی حافظ نہیں کہے جاسکتے تھے، شاید آزاد نے اپنے زمانہ میں حافظ صاحب کو جیسا دیکھا ویسا ہی لکھ دیا۔

اب ایک خیال یہ ہوتا ہے کہ وہ شوق جو تمام زندگی مشق سخن کرنے کے بعد بھی کوئی ایسا شعر نہ کہہ سکے جسے واقعی ادبی اہمیت حاصل ہوتی اور جس کی بدولت دنیائے ادب میں وہ نام پاتے، وہ ذوق جیسے خوش فکر اور تیز طبع کے استاد کیونکر ہوسکے ہوں گے خصوصاً جبکہ عمروں کا تفاوت بھی کچھ زیادہ نہ تھا۔ اس کا جواب ہمیں اس وقت مل جاتا ہے جب ہم حافظ شوق کے بعض دوسرے تلامذہ کے حالات کا مطالعہ کرتے ہیں، یہاں شاہزادہ کریم الدین رسا کے متعلق میرزا قادر بخش صابر کے بیان کے نقل کرنے پر ہی اکتفا کرتا ہوں:-

> "رسا تخلص شاہزادہ والا مراتب مرزا کریم الدین بہادر سنین عمر قریب ستر کے پہونچے ہیں .... اوایل عمر سے اب تک اپنا سخن حافظ غلام رسول شوق کے زیور اصلاح سے مزین کیا ہے۔" (گلستان سخن : ۲۴۲)

اس لحاظ سے رسا اپنے استاد شوق کے بالکل ہم سن معلوم ہوتے ہیں، خیال ہے کہ حافظ شوق نے تنگدستی کے سبب بہت کم عمری ہی سے لڑکے پڑھانے شروع کر دئے تھے، ذوق کے والد بھی غریب تھے، بچے کی تعلیم کا معقول انتظام نہیں کرسکتے تھے چنانچہ محلہ کے اور بچوں کے ساتھ ان کو بھی حافظ شوق ہی کے پاس پڑھنے بھیج دیا ہوگا، ذوق ذہین تھے کم عمری سے پڑھنا شروع کیا، شوق ان سے تین سال بڑے تھے، چنانچہ عمر کے اس فرق کے سبب اس لایق ہوگئے ہوں گے کہ ان کو تعلیم دے سکیں، اس سلسلۂ تلمذ کے لئے ابھی بعض جزوی تفصیلات اور درکار ہیں تاکہ اس کی واقعیت کی قطعی تحقیق ہوسکے، موجودہ صورت حالات میں یہی بات اس واقعہ کو مشکوک بنا دینے کے لئے کافی ہے کہ شوق کا ذکر نہ مجموعہ نغز میں ہے نہ ڈاکٹر اسپرنگر کی فہرست میں، گویا ۱۸۵۲ء تک ان کو وہ شہرت بھی حاصل نہ تھی جو ذوق کو حاصل تھی کیونکہ ان دونوں میں ذوق کا ذکر موجود ہے، شاگرد اور استاد کے درجۂ قبولیت کا یہ فرق بہت اہم ہے اور اس کے لئے مجموعۂ نغز سے پہلے کے تذکروں کا مطالعہ ضروری ہے اور ڈاکٹر اسپرنگر کی فہرست کے علاوہ کسی دوسری شہادت کی تلاش بھی کرنی چاہئے تاکہ ذوق کا تلمذ قطعیت سے ثابت ہوسکے۔ حافظ شوق کے دوسرے تلامذہ میں بھورے خاں آشفتہ بھی قابل ذکر ہیں لیکن ان میں سے کوئی بھی استادی کے درجہ کو پہونچنا تو کجا اپنے عہد کے قابل قدر شعراء میں بھی نہ ہوسکا۔

حافظ شوق کا دیوان طبع نہیں ہوسکا البتہ لالہ سری رام کے کتب خانہ میں ان کا ایک ناتمام قلمی دیوان موجود تھا معلوم نہیں دستبرد زمانہ سے محفوظ رہا یا ضایع ہوگیا۔ ان کے اشعار جو رنگترے کی تعریف میں ہیں دہلی کے میوہ فروشوں سے سنے جاسکتے تھے مگر اب ان باتوں کو مدتیں گزریں اور یہ سب واقعات قصۂ پارینہ ہوکر رہ گئے۔

مزا انگور کا ہے رنگترے میں　　عسل زنبور کا ہے رنگترے میں
ہیں اشعار ہلالی اس کی پھانکیں　　یہ مضمون دور کا ہے رنگترے میں
نہیں ہے ان کی پھانکوں میں یہ زیرا　　لشکر مور کا ہے رنگترے میں
مزاج اب حسین کا صفراوی ہے اے شوق　　دل اس رنجور کا ہے رنگترے میں

میر باقر علی داستان گو

(بد یوسف بخاری، دہلوی)

میر باقر علی ۱۸۵۰ء میں دلی میں پیدا ہوئے، اُن کے والد کا نام میر حسین علی تھا۔ ایرانی نژاد تھے، ابھی کمسن تھے کہ باپ کا سایہ سر سے اُٹھ گیا۔ ماں کی آغوش اور اپنے نانا امیر علی عرف میر مرزا (قصہ گو قلعہ معلی) کے سایۂ عاطفت میں پرورش پائی جو اُن دنوں ڈوموں کی گلی واقع ترکمان دروازہ، دہلی میں رہا کرتے تھے۔ سات برس کے ہوئے تو ناگہاں دہلی میں ۱۸۵۷ء کا ہنگامہ دعا ہوا۔ اس افراتفری اور مار دھاڑ کے زمانہ میں اپنی والدہ اور نانا کے ہمراہ واقع شاہراہ قطب (مہرولی) مقبرہ صفدر جنگ پہنچ کر پناہ لی۔ جب امن بحال ہوا اور شہر میں امن جمی ہوئی تو واپس آئے۔ ابتدا میں محلہ فراش خانہ میں آباد ہوئے۔ عمر کے آخری ایام میں پہاڑی بھوجلا پر سکونت اختیار کی۔ ۸۰ برس کی عمر پائی۔ ۱۹۲۸ء میں اللہ کو پیارے ہوئے۔

میر امیر علی کے بعد جو غدر کی کھکھیڑ اُٹھا کر کچھ مدت بعد چل بسے تھے، باقر علی نے باقیات میں صرف اپنے حقیقی ماموں میر کاظم علی کو چھوڑا۔ میر کاظم علی اپنے وقت کے طوطیٔ رنگیں بیاں اور بلبلِ ہزار داستاں تھے۔ ہم نے تو نہ انھیں دیکھا اور نہ سنا، ہاں جن بڑے بوڑھوں نے انھیں دیکھا اور سُنا، اُن سے معلوم ہوا کہ میر کاظم علی جب داستان چھیڑتے تو اُن کی مقراض زبان گل کترتی اور لب شکر ریزی کرتے تھے۔ اُن کی شہرت اُنھیں کشاں کشاں دکن لے گئی۔ ہر چند کہ اُن کے خمیر میں دلی کا آب و گل تھا لیکن سر آسمان جاہ بہادر کی قدر دانی اور وہاں کی آب ہوا کچھ ایسی راس آئی کہ اسی خاک کا پیوند ہو گئے۔
اُنہی میر کاظم علی سے میر باقر علی نے داستان گوئی کا فن حاصل کیا اور اس میں ایسے طاق ہوئے کہ دوسروں کو طاق پر بٹھا دیا۔ اولاد میں ایک صاحبزادی باقری بیگم تھیں، تقسیم ہندوستان کے بعد پاکستان آئیں۔ ۱۹۵۲ء میں وہ بھی چل بسیں۔ مرحومہ کے یادگار اُن کے دو لڑکے سید رضی حسین اور سید شہنشاہ حسین ہیں جو اس وقت زیرِ تعلیم ہیں۔
ہم نے میر باقر علی کو سب سے پہلے اپنے لڑکپن میں دلی کے عربک اسکول، اجمیری دروازے میں دیکھا۔ اُس وقت ہم چھٹی جماعت میں پڑھا کرتے تھے۔ یہ ۱۹۱۹ء کا ہنگامہ خیز زمانہ تھا اور میر صاحب کی داستان گوئی کا بازار بھی خاصا ٹھنڈا پڑ چکا تھا، لیکن میر صاحب اس سرد بازاری سے کب مار کھانے والے تھے۔ حکیم اجمل خاں کی شہ پا کر کئی داستانیں دھر گھسیٹیں، میر صاحب کی رسم و راہ حکیم صاحب کے بڑے بھائی حکیم عبد المجید خاں سے بھی تھی جو گاہ بگاہ اپنے دیوان خانہ میں میر باقر علی سے داستان سُنا کرتے تھے۔ حکیم اجمل خاں کے الطاف و اکرام کی صورت یہ تھی کہ میر صاحب جب ضرورت مند ہوتے تو دو چار سیر چھالیا کی ایک پوٹلی میں لیکر حکیم صاحب کی خدمت میں پہونچ کر عرض کرتے "حکیم صاحب کچھ چھالیا لایا ہوں، اگر پہلی چھالیا ختم ہو گئی ہو اور اس وقت ضرورت ہو تو حاضر ہے"۔ حکیم صاحب فرماتے۔ "میر صاحب میں تو کئی دن سے آپ کا منتظر تھا اچھا ہوا آپ آ گئے چھالیا گھر میں بھجوا دیجئے اور لیجئے اپنی خالی پوٹلی ابھی لیتے جائیے گا۔"

یہ پوٹلی حکیم صاحب کی ہدایت کے مطابق زنان خانے سے بظاہر بالکل خالی آتی لیکن دراصل نوٹوں سے پُر ہوتی، رخصت ہوتے وقت حکیم صاحب فرماتے ۔" میر صاحب فرصت ہو تو آیندہ اتوار کو اپنی باقی ماندہ داستان پوری کر دیجئے"، لیکن داستان پوری نہ ہونی تھی اور نہ ہوئی ۔ دلی کے مشہور رئیس لالہ چھنا مل بھی میر صاحب کے دلدادہ اور قدر دان تھے ۔ ایک مدت تک وہاں سے بھی اُن کو چالیس پچاس روپیہ ماہوار داستان گوئی کا نذرانہ ملتا رہا ۔ چھنا مل والے بھی یہی کہا کرتے تھے کہ ہم کو داستان سنتے سنتے بیس بائیس برس گزر گئے لیکن داستان آج تک ختم نہ ہوئی ۔

میر صاحب مرحوم کے بقول " داستان کہنے والے کی عمر کوتاہ اور سننے والوں کی عمر دراز۔" اُن کا ذکر بھی داستان سے کم نہیں جس روز ہم نے اُن کا پہلی مرتبہ دیدار کیا، بہت دور سے اُچٹتا ہوا دیکھا تھا، کیونکہ عربک اسکول کے صدر دروازے کے اندرونی محراب کے نیچے جہاں اساتذہ اور طلاب کا جم غفیر دربار خلافت میں جمع تھا جہاں ہمارے میر صاحب "گاڑھے خاں" کے روپ میں، چندے آفتاب چندے ماہتاب سیمیں بدن، گل پیرہن، شریک حیات، محرم و ہم راز، آفت خانہ، فتنۂ زمانہ بی مل جان کو اپنی طلاقت زبان سے طلاق بائن دے رہے تھے ۔ ہندوستان بھر میں بدیشی مال کی دھجیاں بکھر رہی تھیں ۔ گھر گھر سے مل جان کو در در ہونے لگی اور دلیس نکالا ملنے لگا ۔ آخر حکومت نے ان دونوں رسالوں کی اشاعت و فروخت پر خفیہ پابندی لگائی ۔ بڑی خیر ہوئی کہ میر صاحب کو اس مطلقہ بندی، مل جان کی طلاق کی پاداش میں بندی خانے نہ بھیجا ۔

میر صاحب اسکولوں، کالجوں اور دلی کے رؤسا کے یہاں تو مدعو ہوتے ہی تھے لیکن ہفتے میں ایک بار وہ خود اپنے گھر پر بھی ۹ بجے سے ۱۲ بجے شب تک داستان سنایا کرتے تھے ۔

کچھ دنوں ریاست پٹیالہ میں داستان سنانے کے لئے ملازم بھی رہے، لیکن میر صاحب جہاں گئے اُنھوں نے اپنی آن بان اور خودداری کو کبھی ٹھیس نہ لگنے دی ۔ جہاں کسی رئیس نے اپنی اکڑفوں دکھائی یا ذرا اپنے جامے سے باہر ہوا تو میر صاحب نے اول تو اُسی وقت ترکی بترکی جواب دے کر اُسے لاجواب کر دیا ورنہ داستان گوئی کے وقت داستان کے پردے ہی میں اُس کی ایسی تیسی کر ڈالی ایک دربار میں جب اول بار طلب ہوئے تو صافہ باندھ کر حاضر ہونے کا حکم ملا ۔ میر صاحب کو بھلا اس شرط کی کہاں تاب تھی ۔ ناظم سے انکار کر کے اسٹیشن روانہ ہوگئے ۔ وہ غریب اپنی ملازمت کی بقا کے لئے دوڑا دوڑا پیچھے آیا، بار بار منت سماجت کی ۔ اسکی گریہ وزاری پر میر صاحب نیم راضی ہوگئے ۔ صافہ باندھنا تو منظور کر لیا لیکن دربار میں داخل ہوتے وقت صافہ اس شان سے باندھا کہ وہ آدھا تھا اور آدھا بغل میں اور وہ بھی بار بار میر صاحب کی قدم بوسی کرتا تھا ۔ راجہ میر صاحب کو بایں ہیئت کذائی دیکھ کر بے ساختہ ہنس پڑا سمجھ گیا کہ دلی کا میر ہے اور اپنے فن کا امیر ۔ امیر امیر سب برابر ۔ مجبوراً کہنا پڑا کہ بابا آپ جس طرح چاہو یہاں آؤ ۔

علی گڑھ میں آپ نواب محمد اسحاق کے ہاں داستان سنایا کرتے تھے ۔ میر صاحب نے اپنی داستان گوئی میں عالمانہ شان اور بوقلمونی پیدا کرنے کے لئے مختلف علوم و فنون میں اس طرح معلومات حاصل کیں کہ باقاعدہ داخلہ تو نہیں لیا لیکن مسجد فتح پوری اور طبیہ کالج دہلی وغیرہ میں ایک مدت تک طلبا کے درمیان بیٹھ کر اُن کے اسباق کو بغور سنتے اور نوٹ کرتے رہے ۔ چنانچہ طب اسلامی کے نصاب میں فلسفہ، ریاضی، ادب، نفسیات، منطق، فلکیات وغیرہ کے متعلق اتنی معلومات اکٹھی کرلیں کہ داستانوں میں ان علوم کے نکات سن کر میر صاحب کے متعلق یہ شبہ ہوتا تھا کہ شاید انھیں ان علوم و فنون میں بھی دسترس حاصل ہے ۔

داستان گو کا حافظہ تو ویسے ہی قوی ہوتا ہے لیکن میر صاحب کا حافظہ اس بلا کا تھا کہ پوری داستان حمزہ اور نہ معلوم ایسی کتنی داستانیں اُن کو ازبر تھیں ۔ کفر و اسلام کی جنگ آزمائیاں، حسن و عشق کی کارفرمائیاں، طلسم کشائیاں اور مختلف کرداروں کی عیاریاں بیان ہوتی تھیں ۔ دلی سے لے کر اپنے وقت کے مشہور شعراء فارسی و اردو کے اکثر اشعار مناسب موقع و محل پر استعمال کیا کرتے تھے ۔ انھوں نے چھوٹی موٹی داستانیں خود بھی لکھیں ۔ داستان گوئی کا یہ عالم تھا کہ تلفظ، الفاظ

داستان گو

چھوڑ کر وہ اپنی آواز کے زیر و بم، لب و لہجہ کے اُتار چڑھاؤ اور موقع و محل کی مناسبت سے ہر متنفس کی حرکات و سکنات کی
باب نقل اُتارتے کہ خود تصویر بن جاتے تھے - زمین ہو یا آسمان، انسانوں کی بستی ہو یا دیوؤں، پریوں اور حیوانات کا مسکن، جملہ
م ہو یا رزم، ماضی کی شوکت و عظمت، اسلاف کے کارنامے، قوموں کے عروج و زوال کے افسانے، دنیا کی بے ثباتی - خواص و عوام
معاشرت، رسوم و رواج کی جھلکیاں، حسن و عشق کی کارفرمائیاں، دنیا جہان کی استعمالی اشیاء اُن کے نام، چہرہ مہرہ، خواص
والی سراپے، خاکے، نظم و نثر میں دلی کی ٹکسالی زبان میں اس طرح بیان کرتے کہ کہیں جھجک نہ لیتے، کسی میدان میں جھول نہ آتا
وئی کے پردے میں قوم کی حالت بتا کر روشن مستقبل کی راہ سمجھاتے - سنگیت پر اُن کو عبور حاصل تھا - بعض اوقات گویوں کو
رش پر ٹوک دیتے - کوئی شامت کا مارا اکڑتا یا بگڑتا تو موسیقی کے قانون اور اُصولوں سے اُس کو اُسی وقت چِت کر دیتے - قاری
بین دہلوی مرحوم کو اُن کے ایک ناول " سزائے عیش " کے لئے ہیجڑوں کی لڑائی کا ایک باب لکھ کر دیا تھا وہ اُس میں شامل ہے
اقم نے کئی بار اپنے والد کے ہمراہ حکیم اجمل خاں کے دیوان خانے میں اُن کی داستانیں سنیں، مگر یاد رکھنے کی توفیق نہ ہوئی - آپ کو یہ
رت ہو گی کہ میر صاحب کے کچے پکے آدھے یا پونے برائے نام دو شاگرد بھی ہوئے - اول شاگرد خود اُن کی صاحبزادی تھیں، اُنھوں
اپ سے اس فن میں تھوڑا بہت ملکہ حاصل کیا تھا - وہ اب چل بسیں - دوسرے شاگرد میرے قدیم مشفق ذوالفقار علی بخاری صاحب
ن کی داستان کا صرف ایک چھوٹا سا ٹکڑا نذر ناظرین ہے جو بخاری صاحب کی یادداشت کا ثمرہ ہے اور میری صرف کوری نقل - اسکے
ین اور مختصر حکایتیں کہ یہ بھی داستانیں نہیں ہیں بلکہ اُن کی مشہور کتاب " کانا باتی " کی مختصر حکایتیں ہیں، آگے نقل
ی ہیں -

حکیم اجمل خاں کا دیوان خانہ ہے، سفید براق مکلف فرش ہے - قالینوں کے ساتھ سہارے کے لئے تکیے لگے ہیں - دیواروں پر جابجا
طاطوں کی وصلیاں اور کتبے آویزاں ہیں - دروازوں پر بیٹا پٹی کے پردے لٹک رہے ہیں - حکیم صاحب اپنے مخصوص احباب کے
تشریف فرما ہیں - اُن کے سامنے ایک مناسب مقام پر میر صاحب جلوہ گر ہیں - دو تین بیدری کام کے فرشی حقے اور لمبی پیچ دار نے والے
دور جاری ہے - پان کے بیڑوں سے پُر چاندی کا ایک خاصدان، اُس کے قریب ہی اُگالدان حکیم صاحب کے پاس موجود ہے -
میر صاحب کا چہرہ مہرہ اور حلیہ ملاحظہ ہو - دُبلے پتلے، درمیانہ قد، چھریرا بدن، کتابی چہرہ، خشخاشی ڈاڑھی، سر پر روئی کا کنٹوپ جس
کے دونوں سرے اُلٹے ہوئے جو ٹوپی سی بن گئے ہیں - سیاہ زمین اور لال بوٹیوں کی چھینٹ کی مرزئی، سیر سواسیر روئی کی رضائی، ٹخنوں
کی زین کا پاجامہ، موٹے اُون کے موزے پاجامے کی موریوں پر چڑھے اور کسے ہوئے، شباہت میں کوئی فرق نہیں، ہاں کسی قدر
گئے ہیں -

میر صاحب، چینا بیگم (افیون) کے عاشق زار تھے - بغیر نشہ گانٹھے داستان شروع نہ کرتے لیکن انجانوں کو اُن کے افیونی ہونے کا شبہ
ہوتا - میر صاحب نے جیب سے ایک چاندی کی ڈبیا اور ایک چھوٹی سی پیالی نکالی پھر افیون کی ایک گولی کو روئی کے پھوئے میں لپیٹا، پیالی
تھوڑا سا پانی ڈالا اور اُس انٹے کو اُس میں ڈبو کر چٹکی سے گھولنا شروع کیا - تھوڑی دیر میں افیون گھل کر پیالی میں آ گئی، روئی علٰحدہ
اُگالدان میں ڈالی - پیالی اُٹھا کر گھولوے کی ایک چسکی لگائی اس کے بعد چائے کے دو چار گھونٹ لئے اور داستان شروع ہو گئی :-

" ایک تھا دیوانہ، برسات کا زمانہ تھا، وہ اپنے کوٹھے کی چھت پر سوتا تھا کہ اُس نے خواب میں دیکھا کہ بہت سے لوگ جمع ہیں - کچھ
بیٹھے تاش سے جی بہلا رہے ہیں، کچھ نے چوسر کی بازی جما رکھی ہے - کسی نے ستار چھیڑ رکھا ہے، اور کچھ لوگ کونے میں میٹھی باتیں کر رہے ہیں
یہ اُن کے قریب گیا - سُنا تو کہہ رہے ہیں کہ بھئی سسرال بڑے مزے کی جگہ ہے -
اُس نے جی میں کہا کہ ہم تو کبھی سسرال گئے نہیں - صبح اُٹھا - اپنی ماں کے پاس گیا اور کہا کہ " بی تم نے ہمیں کبھی سسرال
نہیں بھیجا " اُس نے کہا " بیٹا تم تو دیوانے ہو عقل مندوں کی باتیں کرو تو سسرال بھیجوں " اُن نے کہا " اماں ہم تو

ڈوب مریں گے۔" اُس نے کہا "بیٹا! ناک کی سیدھ چلے جاؤ سسرال پہونچ جاؤ گے۔"

یہ چلا ناک کی سیدھ۔ چلا جا رہا تھا کہ راستے میں آ گیا کھجور کا درخت۔ اُس نے کہا یہ تو بہت خرابی ہوئی۔ خیر چڑھ گیا کھجور کے درخت پر۔ اب اُترنے جو لگا تو پنجے تو رہ گئے ہاتھ میں، پاؤں لگے لٹکنے۔ اتنے میں دیکھا کہ دور سے ایک سانڈنی سوار چلا آ رہا ہے۔ اس نے آواز دی۔ "میاں سانڈنی سوار ذرا میرے پاؤں پکڑ لیجیو۔" سانڈنی سوار نے آکر اُس کے پاؤں پکڑے۔ پاؤں پکڑے ہی تھے کہ نیچے سے سانڈنی نکل گئی اور یہ بھی لگا لٹکنے۔ اتنے میں دیوانے نے دیکھا کہ دور سے ایک آدمی ٹٹو پر سوار چلا آ رہا ہے۔ یہ چلایا۔ "کہ میاں گھوڑ سوار ذرا ہمارے پاؤں پکڑنا" گھوڑ سوار نے سانڈنی سوار کے پاؤں پکڑے تھے کہ ٹٹو بدک کر دور نکل گیا۔ اب میاں ٹٹو سوار بھی لگے لٹکنے۔ اب دیوانہ کیا دیکھتا ہے کہ دور سے ایک بڈھا ڈوم گدھے پر سوار چلا آ رہا ہے دیوانے نے کہا۔ "بڑے میاں ہمارے پاؤں پکڑیو، نہیں تو ہم مرے۔" ڈوم بولا۔ "بھیا! میں بڈھا آدمی ہوں مجھ سے پاؤں کیوں پکڑواتے ہو؟" خیر تینوں نے منت سماجت کی تو بوڑھے ڈوم نے درخت کے نیچے آکر گھوڑ سوار کے پاؤں پکڑے، گھوڑ سوار کے پاؤں پکڑتا تھے کہ گدھا دولتی جھاڑ کر بھاگ کھڑا ہوا ایک سانڈنی سوار، دوسرا گھوڑ سوار، تیسرا ڈوم اُن سب کا بوجھ جو دیوانے پر پڑا تو بلبلا اٹھا۔ دل بہلانے کو کچھ تو چاہیے، ڈوم سے کہنے لگا "کہ میاں کچھ سناؤ کہ دل بہلے۔" غرض کہ ڈوم نے گانا گایا۔ گھوڑ سوار نے ہاتھ سے طبلے پر تھاپ دی، سانڈنی سوار ناچنے لگا اور دیوانے نے ہاتھ بڑھا بڑھا کر داد دینی شروع کی۔ اب جو ہاتھ چھوٹے تو ڈوم پر گھوڑ سوار، گھوڑ سوار پر سانڈنی سوار۔ دیوانہ تھا سب سے اونچا گرا تو سب سے زیادہ چوٹ آئی۔ نکسیر جو پھوٹی تو کہا۔ "سسرال بڑے مزے کی جگہ ہو گی مگر راستہ بہت ٹیڑھا ہے۔"

داستان کے دوران میں سامعین گوش بر آواز محو حیرت و استعجاب رہتے، کبھی بے اختیار واہ واہ کے الفاظ منہ سے نکل جاتے۔ داستان ختم ہوتے ہی میر صاحب فرماتے۔ "حضرات اب دیدہ خواہد شد، آداب عرض کرتا ہوں۔" ساری محفل بے ساختہ پکار اُٹھتی واہ، واہ! سبحان اللہ! کیا کہنا ہے۔ میر صاحب واقعی یہ فن آپ ہی کے دم سے اب تک زندہ ہے۔

انتخاب از کانا باتی

ایک روز شاہ جہاں بادشاہ دربار کر رہا ہے، اور مقررہ دربار ہے۔ اُس میں اراکین سلطنت نذریں پیش کر رہے ہیں۔ نقیب نذریں دینے والے کا نام، عہدہ اور جو شاہی اعزاز ہے اُسے کہ کر اُس کے بعد کہتا ہے۔ کہ "آداب بجا لاؤ۔ بادشاہ عالم پناہ سلامت!" تمام سردار اپنے اپنے اعزاز کے موافق قرینہ با قرینہ نہایت ادب سے حاضر ہیں۔ نقارہ دربار، جہانیا مدار گرج رہا ہے اور نوبت پر نگور، جہانگیر کو زمزمہ، سلامی کی توپوں کی گرج سے شہر گونج رہا ہے۔ نقیبانِ خوش گلو کی آوازیں لطف دیتی ہیں۔ سچ ہے بادشاہ اور نمونۂ خدائی۔

میں داستان گو ہوں، دربار کے حالات بہت کچھ لکھ سکتا ہوں لیکن میں تو رسالہ پیش کر رہا ہوں۔ غرض سردار دکن اُس زمانہ میں قطب شاہی تھے۔ یہ سردار نذر پیش کر رہا ہے کہ اتفاق سے شاہجہاں کی گردن میں کھجلی اُٹھی، ناقابل برداشت۔ شاہ جہاں بادشاہ ہے۔ تخت پر رونق افروز ہے۔ دربار کر رہا ہے۔ بادشاہ دربار میں خلاف ادب کوئی حرکت نہیں کرتا، اب گردن کو چار آدمیوں میں کھجاتا یا کسی سے کہتا کہ کھجا دو، یہ کون سا اخلاق ہے؟ اب بادشاہ نہ تو خود ہی کھجا سکتا ہے اور نہ کسی سے کہ سکتا ہے کہ کھجا دو اور دوسرے کا کھجانا کارے دارد۔

میرزا ثریا جاہ جو سلطنت کے چراغ کی کجلائی ہوئی سی ٹیم تھی اور خاندان مغلیہ کی مٹی ہوئی سی مدھم نشانی تھی۔ زمانہ میں کسی شے کو قرار نہیں کہ ہر شے متغیر ہے، الا اگر قرار ہے تو تغیر کو قرار ہے۔ میری یاد کی بات ہے کہ صاحب عالم میرزا ثریا جاہ بیمار ہوئے اور پٹھوں نے کام سے جواب دے دیا۔ حکیم عبدالمجید خاں صاحب حاذق الملک بہادر نے علاج شروع کیا۔ میں بیس برس تک حکیم صاحب کے ہمراہ سفر حضر میں رہا ہوں۔ غرض صاحب عالم کے پٹھوں میں کچھ حرکت اور خون میں کچھ دور کی تحریک شروع ہوئی، اس کی وجہ سے

جسم میں سل سلاہٹ پیدا ہوئی تو صاحب عالم کے ہاتھ تو کام ہی دیا کرتے تھے، جو اس وقت حاضر ہوتا تو صاحب عالم فرما دیتے تھے کہ ذرا پیٹھ کھجا دو۔ جب صاحب عالم پھر اچھے ہو گئے تو کسی نے صاحب عالم سے دریافت کیا۔ "حضور یہ تو فرمائیں کہ جناب کو دورِ زوال کیا کیا تکلیف تھی؟" تو صاحب عالم نے فرمایا کہ "اور جو تکلیفیں تھیں وہ تو تھیں ہی لیکن دو تکلیفیں ایسی تھیں کہ تمام عمر یاد رہیں گی۔ ایک تکلیف یہ کہ جب میری پیٹھ میں کھجلی اُٹھتی تھی، میں تو کہتا تھا کہ نیچے کھجا تو وہ اوپر کھجاتا تھا اور میں کہتا کہ دائیں وہ بائیں۔ اور دوسری تکلیف جب میں روٹی کھاتا تھا تو میں تو کہتا تھا کہ چھوٹا نوالہ دے تو وہ بڑا نوالہ دیتا تھا۔ میں کہتا تھا کہ بھائی سالن کم لگا تو وہ زیادہ لگاتا تھا اور زیادہ کہتا تو کم۔ افسوس ہے قدرِ نعمت بعد زوال ہوتی ہے، اور تکلیفوں کو تو میں کیا بیان کروں۔"

غرض سردار دکن نذر دے رہا ہے اُس وقت شاہ جہاں کی گردن میں کھجلی کی شدت ہوئی۔ شاہجہاں نے ہاتھ تو نذر کی طرف بڑھایا اور گردن کو ذرا پھیرا کہ عبا کا کنارہ مس کرے گا تو کھجلی مٹ جائے گی۔ یہ خیال کرکے بادشاہ نے ذرا سا رُخ پھیرا، سردار کی نظر پڑی۔ اُسنے سمجھا کہ غضب ہوا۔ شاہ نے نذر لینے میں رخ پھیرا۔ معلوم ہوا کہ اب خیر نہیں۔ اس غریب کا تو اس خیال سے رنگ زرد ہو گیا۔ سمجھا کہ کسی دراندازی نے کچھ کہدیا، یا مجھ سے کوئی سخت غلطی ہوئی۔ غرض کہ بعد دربار اپنے خیمے پر آیا۔ اُس کا کیمپ جہاں اب صدر بازار ہے، یہاں تھا۔ خیمے میں آکر پلنگ پر گرا اور حواس باختہ ہوئے، بے ہوش ہو گیا۔ کھانا پینا چھوٹ گیا۔ کمزوری بڑھی۔ مرض لاعلاج، اب کیا کرتا۔ سعد اللہ خاں شاہجہاں کے وزیر ہیں۔ سعد اللہ خاں وزیر سہی لیکن اتنی مجال کہاں جو خلاف مرضی بادشاہ کے دریافت کرے کہ حضور کیوں خفا ہیں۔ اسی صورت میں تین مہینے گزر گئے۔ یہ غریب فکر میں گھلا جاتا ہے اور پڑا پڑا رنجور رہتا ہے۔

ایک روز شاہ جہاں تیسرے پہر کا وقت ہے، مثمن برج میں رونق افروز ہے، سامنے جمنا بہہ رہی ہے اور اپنے لب ساحل سے قلعہ کی پابوسی کر رہی ہے۔ وہ زمانہ! جمنا کا چڑھاؤ ہے۔ بقول شخصے مچھلی پلٹے۔ موجیں آرہی ہیں اور اب تو اس قلعے سے جمنا کا دل بھی پھٹ گیا قدم آگے سے پیچھے ہٹ گیا اور اسی غم میں سوکھ کر کانٹا ہو گئی ہے۔ اس صورت میں جمنا کو دریا کہنا پھبتا نہیں اور یہی حالت رہی تو کون اسے دریا کہے گا۔ غرض شاہ جہاں بیٹھا ہے۔ اس وقت موسم بھی خوشگوار ہے۔ شاہ جہاں کے مزاج میں فرحت ہے کہ سعد اللہ خاں حاضر ہوا۔ ضروری کاغذات پیش ہوئے۔ شاہ نے دستخط کئے۔ سعد اللہ خاں نے بستہ باندھا اور بادشاہ کو خوش دیکھ کر ذرا ٹھٹکا۔ شاہجہاں تو بادشاہ ہے اور بادشاہ تمام علوم و فنون کا جاننے والا ہوتا ہے۔ سعد اللہ خاں کا ٹھہرنا تھا کہ شاہجہاں سمجھ گیا۔ خبریں تو برابر گزرتی ہی رہتی ہیں کہ آج سردار دکن کا یہ حال ہے اور سعد اللہ خاں کی معرفت دریافت حال چاہتا ہے کہ عالم پناہ کو میری طرف سے ایسا خیال کیوں ہے؟ شاہ جہاں نے سعد اللہ خاں سے فرمایا کہ "کیا سردار دکن کے متعلق تم کو کچھ دریافت کرنا ہے؟" سعد اللہ خاں نے دست بستہ عرض کی کہ "جہاں پناہ روشن ضمیر ہیں، پھر عرض کرنا بے محل۔" بادشاہ نے فرمایا کہ "نہیں اُس سے کہدو کہ کچھ ملال نہیں اُس وقت مابدولت کی گردن میں کھجلی اُٹھی تھی اس وجہ سے ذرا توجہ اُس طرف ہوئی، ورنہ کوئی ملال نہیں اور اتنے عرصہ تک جو اظہار نہ فرمایا، صرف اُس کی عقیدت کا امتحان تھا۔ اچھا اُس سے کہو کہ معلوم ہوا کہ وہ عقیدت کیش ہے۔ ایک پہر تک جواہر خانۂ شاہی سے جو شے پسند آئے وہ لے جائے۔"

غرض سعد اللہ خاں یہ حکم شاہی سُن کر روانہ ہوا اور سردار سے جا کر کہا۔ پس یہ سُن کر سردار دکن روانہ ہوا، جواہر خانہ میں آیا گو اُس کو بھی اللہ تعالیٰ نے سب کچھ دیا ہے لیکن جواہر خانے کو دیکھ کر حیران رہ گیا۔ ایک کرسی پر بیٹھ گیا اور جواہر پیش ہونے شروع ہوئے یہ جس شے کو پسند کرتا ہے اُس کے آدمی لے لیتے ہیں، اب ایک عرصہ کے بعد داروغۂ جواہر خانہ نے عرض کی کہ "جناب یہ کیا پسند فرماتے ہیں۔ ٹھہرئے میں لاتا ہوں۔" یہ کہکر داروغہ اندر گیا اور ایک صندوقچہ لایا جس کا غلاف کمخواب کا، صندوقچہ سونے کا۔ اب اس داروغہ نے صندوقچہ کھولا اور ایک جیغہ یا سرپیچ نکالا۔ جیغے اور سرپیچ میں فرق ہے۔ سرپیچ پگڑی کے اوپر چار اُنگل چوڑا اور گز سوا گز لمبا لپیٹا جاتا ہے اور جیغہ بھی پگڑی کے اوپر لپٹتا ہے لیکن یہ جواہر نگار ہوتا ہے اور بیچ میں اس جیغے کے ایک کیری ہوتی ہے۔ اس جیغے کے

جواہر کا تو کیا پوچھنا ہے - صرف اس جیغے کی کیری جو نو انچ لمبی اور چار انچ چوڑی ایک پر کالۂ زمردی تھی - جس وقت بادشاہ اس جیغے کو باندھ کر ذرا سر کو خم کرتا تھا تو تمام لباس شاہی سبز ہو جاتا تھا - سردار دکن نے یہ دیکھ کر جواہر خانہ کے داروغہ سے کہا: "او نمک حرام! رکھ اسے، یہ جہاں سے لایا ہے، یہ شے حضور کے سر مبارک پر لگانے کی ہے - اگر میں اس کو لے بھی گیا تو کہاں لگاؤں گا ہاں اگر کوئی شے پائے مبارک پر لگانے کی ہو تو لا کہ جس کو میں اپنے سر پر لگا کر فخر کروں"۔

شاہجہاں کو یہ خبر فوری پہونچی - اُس وقت شاہجہاں وضو کر رہے تھے - یہ سن کر بادشاہ مسکرائے اور حکم دیا کہ کاغذ اور قلم دوات لاؤ چنانچہ کاغذ اور قلم دوات آئی، شاہجہاں نے حکم لکھا کہ ایک پہر اور - بس اب کیا تھا، یہ سردار مالا مال ہو کر نکلا -

یہ خبر حضرت عالمگیر کو ہوئی یہ تو عالمگیر ہی تھے، تمام عالم پر قبضہ جانا چاہتے تھے - فرمایا - غضب کیا باواجان نے دلی کو لٹوا دیا - اب دلی میں کیا دھرا ہے؟ یہ اسی نظر کی غلطی کا نتیجہ ہوا کہ دکن کی مہم درپیش ہوئی - اس لئے مناسب ہے کہ سماعت کو وسیع کرو کہ سننے میں ہزاروں نعمتیں پوشیدہ ہیں - قدرت کی طرف متوجہ ہو کہ کان کے پردے کھلیں - قدرت کا کوئی قصور نہیں - یہ جو کچھ ہے قصور اپنا ہی ہے - قدرت کا اس میں کیا قصور ہے کہ ہم اپنے اعضاء سے کام نہ لیں اور الزام قدرت پر رکھیں - خدا تعالیٰ سے دماغ کی صحت اور اپنی صحت و تندرستی کی دعا مانگو - قدرت کے قانون تو کچھ الگ ہی ہیں - پہلے ہم اپنے دماغ کی تندرستی اور صحت کی طرف متوجہ ہوں، پھر قدرت ہمارے ساتھ ہے، قدرت تو اہل کو دیتی ہے نا اہل کو نہیں -

(اُردو نامہ - کراچی)

باب الاستفسار

(۱)

حضرت عایشہ کی عمر شادی کے وقت کیا تھی

اور

رسول اللہ نے متعدد شادیاں کیوں کیں،

(عبدالسلام خاں - آگرہ)

عام طور پر کہا جاتا ہے اور غالباً بعض کتب تاریخ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عایشہ کی شادی رسول اللہ کے ساتھ ۶ سال کی عمر میں ہوئی اور رخصتی ۹ سال کی عمر میں۔ حالانکہ رسول اللہ کی عمر اُس وقت ۵۰ سال سے متجاوز ہو چکی تھی۔ زمانۂ حال کے نقطۂ نظر سے یہ بات بڑی معیوب اور قابل اعتراض سمجھی جاتی ہے، اسی طرح رسول اللہ پر یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ انھوں نے متعدد شادیاں جذبۂ شہوانی کی بنا پر کیں۔ ازراہ کرم ان مسایل پر تفصیل روشنی ڈالیے۔

(نگار) رسول اللہ کی ذات گرامی پر یہ اعتراض کہ آپ نے محض جذبۂ شہوانی کی بنا پر متعدد شادیاں کیں، کوئی نئی بات نہیں، لیکن افسوس ہے معترضین نے کبھی تمام حالات و واقعات کا مطالعہ نہیں کیا ورنہ یہ اعتراض ان کے دل میں پیدا ہی نہ ہوتا۔ عرب گرم ملک ہے اور وہاں مرد عورت دونوں چودہ پندرہ سال کی عمر ہی میں بالغ و جوان ہو جاتے ہیں، لیکن رسول اللہ نے پورے ۲۵ سال اپنی عمر کے نہایت پاکدامنی کے ساتھ تجرد میں گزار دئے، اس کے بعد جب آپ کی شادی جناب خدیجہ سے ہوئی تو اس وقت بھی کوئی جنسی جذبہ سامنے نہ تھا، کیونکہ جناب خدیجہ بیوہ تھیں اور ان کی عمر ۴۰ سال کی تھی، اس لئے اگر رسول اللہ کا مقصود جنسی تلذذ ہوتا تو آپ ایک معمر خاتون سے کیوں شادی کرتے جبکہ آپ کی شرافت نسب و بلندی اخلاق کی بنا پر بڑے سے بڑے خاندانوں کی حسین ترین لڑکیاں آپ کو مل سکتی تھیں۔

حضرت خدیجہ بیوہ تھیں اور آپ کے پہلے دو شوہر مر چکے تھے جن سے متعدد اولادیں بھی ہوئی تھیں۔ چونکہ آپ کا کاروبار تجارت کافی وسیع تھا اور آپ کو ایک دیانتدار محنتی کارکن کی ضرورت تھی اس لئے رسول اللہ کی امانت و دیانت کا شہرہ سُن کر آپ نے اس خدمت کے لئے رسول اللہ کا انتخاب کیا اور آپ نے اسے منظور کر لیا۔

آپ نے یہ کام اس قدر امانت و دیانت کے ساتھ انجام دیا کہ جناب خدیجہ کو بہت نفع ہوا اور انھوں نے آپ سے شادی کی درخواست کی جسے آپ نے اس لئے منظور کر لیا کہ کوئی دوسرا شخص کاروبار کا سنبھالنے والا موجود نہ تھا۔

اس کے بعد جب شادی کو ۱۵ سال گزر گئے تو آپ کو منصب نبوت عطا ہوا اور اس سے دس سال بعد حضرت خدیجہ کا انتقال ہو گیا۔ اس وقت

آپ کی عمر ۵۰ سال کی تھی اور پچھلی چوتھائی صدی کے عرصہ میں دوسری شادی کا تصور بھی کبھی آپ کے ذہن میں نہیں آیا اور پورے
اپنی معمر رفیقۂ حیات کے ساتھ ہنسی خوشی گزار دیئے، ان حالات کے تحت کون کہ سکتا ہے کہ رسول اللہ کی پہلی شادی جذبۂ جنسی سے تعلق

حضرت خدیجہ کی رحلت سے چونکہ رسول اللہ کو سخت صدمہ پہونچا تھا اور آپ بہت ملول رہنے لگے تو آپ کی ایک صحابیہ نے
شادی کے لئے جناب عائشہ کا نام پیش کیا۔ آپ خاموش ہو گئے اور اس خاموشی کو رضامندی سمجھ کر اس صحابیہ نے جناب عائشہ کے
حضرت ابوبکر صدیق سے اس کا ذکر کیا، لیکن چونکہ وہ پہلے ہی ایک شخص جبیر سے منسوب ہو چکی تھیں اس لئے ضروری تھا کہ پہلے جبیر سے
کرلیا جائے۔ جبیر چونکہ خود اس رشتہ کو پسند نہ کرتا تھا، اس لئے وہ راضی ہو گیا اور اس کے بعد حضرت عائشہ کا نکاح رسول اللہ سے
(حضرت عائشہ کی عمر کے متعلق ہم اخیر میں تفصیل کے ساتھ بحث کریں گے)

چونکہ حضرت عائشہ نابالغ تھیں اور رخصتی کی رسم کئی سال کے لئے ملتوی ہو گئی تھی، اس لئے رسول اللہ نے اسی زمانہ میں
سے شادی کرلی۔ یہ اپنے شوہر کے ساتھ حبشہ ہجرت کر گئی تھیں اور جب وہاں سے لوٹیں تو راستہ میں ان کے شوہر کا انتقال ہو گیا اور
بے یار و مددگار رہ گئیں۔ رسول اللہ نے یہ شادی بھی ایک معمر ہی خاتون سے کی، جو معمر تھیں صاحب اولاد تھیں اور صورت و شکل کے
بھی بہت معمولی، اس لئے یہاں بھی کوئی سوال جنسی لذت کا پیدا نہیں ہوتا۔

اس کے کئی سال بعد جب جنگ بدر میں جناب حفصہ (حضرت عمر کی صاحبزادی) کے شوہر شہید ہو گئے تو رسول اللہ نے
ازراہ ہمدردی نکاح کرلیا، اسی طرح جب جنگ احد میں عبداللہ ابن جحش شہید ہو گئے تو ان کی بیوہ (زینب) کو اور ایک سال بعد
کی وفات کے بعد ان کی بیوہ ام سلمہ کو حبالۂ عقد میں لے آئے۔ آپ کی یہ تینوں بیویاں بھی وہ تھیں جو بیوہ ہو چکی تھیں اور ان سے
کا مقصود ان کی دلدہی کے سوا کچھ نہ تھا۔

آپ کی چھٹی شادی جناب زینب سے ہوئی جو زید کی مطلقہ بیوی تھیں۔ زید کے ساتھ جناب زینب کی شادی خود رسول
اشارہ و اصرار سے ہوئی تھی، کیونکہ زید پہلے رسول اللہ کے آزاد شدہ غلام تھے اور رسول اللہ آقا و آزاد شدہ غلام کے درمیان
کو مٹا دینا چاہتے تھے۔ لیکن جب میاں بیوی میں نہ بنی اور زید نے طلاق دیدی تو خود رسول اللہ نے شادی کرلی، کیونکہ یہ شادی آپ
کے اصرار سے ہوئی تھی اور اس کے طلاق ہو جانے کے بعد اس کی تلافی آپ اپنا فرض سمجھتے تھے۔

اسی سال جنگ بنی مصطلق میں جب متعدد جنگی قیدی ہاتھ آئے تو ان میں ایک بیوہ خاتون جویریہ بھی تھیں اور رسول اللہ
ان سے صرف اس لئے شادی کی کہ قبیلہ بنی مصطلق سے تعلقات خوشگوار ہو جائیں۔

اس کے بعد ۶ھ میں آپ نے ام حبیبہ سے شادی کی، یہ ابوسفیان کی بیٹی تھیں جو ہجرت کر کے حبشہ چلی گئی تھیں اور وہیں ان
عبیداللہ کا انتقال ہو چکا تھا۔ اس شادی کا مقصود بھی یہ تھا کہ بنو امیہ سے تعلقات خوشگوار ہو جائیں۔

۷ھ میں جنگ خیبر کے وقت جب ایک یہودی سردار کی لڑکی صفیہ جنگی قیدی کی حیثیت ہاتھ آئیں، جن کے شوہر لڑائی میں ہلاک
تھے تو رسول اللہ نے ان سے بھی شادی کرلی، تاکہ یہود سے اتحاد زیادہ مضبوط ہو جائے۔

اسی سال مقوقس شاہ حبشہ نے ایک کنیز ماریہ (قبطیہ) رسول اللہ کو بھیجی اور آپ نے شاہ حبشہ کا دل رکھنے کے لئے اس سے بھی
کرلی۔ اس کے بعد آپ نے میمونہ سے نکاح کیا جو آپ کی آخری بیوی تھیں۔ اس سے قبل میمونہ کا نکاح بھی دو مختلف آدمیوں سے ہو چکا تھا
طلاق ہو گئی تھی اور دوسرے کا انتقال ہو چکا تھا۔ یہ شادی بھی رسول اللہ نے صرف اس لئے کی کہ قبیلۂ مصعصعہ سے تعلقات اچھے ہو جائیں۔

اس بیان سے آپ پر واضح ہو گیا ہو گا کہ رسول اللہ کی ان تمام بیویوں میں حضرت عائشہ اور ماریہ کے علاوہ سب کی سب عمر

بین سے آپ نے اخلاقی فرض یا مصلحت سیاسی کی بنا پر شادی کی اور جنسی جذبہ کا کوئی سوال سامنے نہ تھا۔ کیونکہ اول تو اس
زوہی ۲۵ سال کا زمانہ تھا جو آپ نے جناب خدیجہ کے ساتھ گزار دیا، اس کے بعد آپ کا دار کہولت شروع ہو گیا اور ظاہر ہے
جوانی اس قدر پاکیزہ گزری ہو، اس میں ۵۰ سال کی عمر کے بعد جنسی جذبہ کا ہیجان کیونکر پیدا ہو سکتا تھا۔ علاوہ اس کے یوں
اگر آپ کے پیش نظر واقعی یہی جذبہ ہوتا تو کیا آپ کو عمر رسیدہ، مطلقہ یا بیوہ خواتین کے علاوہ اور کوئی عورت نہ مل سکتی تھی جبکہ
شادیاں کرنے کا عام رواج تھا اور تمام بیویاں ایک دوسرے کے ساتھ نہایت امن و سکون کی زندگی گزارنے کی عادی تھیں

یہ مسئلہ کہ حضرت عائشہ کی شادی و رخصتی کس عمر میں ہوئی، یہ بھی کوئی ایسا پیچیدہ مسئلہ نہیں اور یہ کہنا کہ حضرت عائشہ کی عمر شادی
سال کی تھی اور ۹ سال کی عمر میں رخصتی ہوئی بالکل غلط ہے، بلکہ صحیح بات یہ ہے کہ نکاح کے وقت آپ کی عمر ۱۰ سال کے قریب تھی
وقت ۱۵ سال کی۔ میرے دلایل یہ ہیں:-
کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ جناب فاطمہ حضرت عائشہ سے عمر میں پانچ سال بڑی تھیں اور جناب فاطمہ کی ولادت اس سال
کعبہ کی تعمیر و مرمت از سر نو ہو رہی تھی یعنی رسول اللہ کو منصب نبوت عطا ہونے سے ۵ سال قبل۔
حساب سے حضرت عائشہ کی ولادت کا سال پہلا سال نبوت قرار پاتا ہے اور جب رسول اللہ نے مدینہ کو ہجرت فرمائی تو حضرت
۱۰ سال کی تھیں کیونکہ رسول اللہ نے چودھویں سال نبوت میں ہجرت کی تھی اور شادی اس کے ۵ سال بعد ہوئی۔
یہ سب کا اتفاق ہے کہ ۲ھ میں رخصتی ہوئی۔ اس لئے ظاہر ہے کہ نکاح اس سے ۵ سال پہلے دسویں سال نبوت میں ہوا
حضرت عائشہ کی عمر ۱۰ سال کی تھی اور رخصتی اس کے ۵ سال بعد اس وقت ہوئی جب کہ ان کی عمر ۱۵ سال کی تھی۔
حضرت عائشہ کی ایک روایت ہے کہ جب سورۃ القمر نازل ہوئی تو ان کے کھیل کود کا زمانہ تھا لیکن اس کی بعض آیتیں انھیں یاد
ہو انھیں دہرایا کرتی تھیں۔ ظاہر ہے کہ یہ اہلیت ایک بچہ میں سات آٹھ سال کی عمر سے پہلے پیدا نہیں ہوتی اور چونکہ یہ سورۃ نکاح
سال پہلے نازل ہوئی تھی اس لئے ظاہر ہے کہ نکاح کے وقت آپ کی عمر کسی طرح ۱۰ سال سے کم نہ رہی ہوگی اور رخصتی ۱۶ سال کی
ئی اور یہ وہ عمر ہے جب عرب کی لڑکیاں پوری طرح جوان و بلیغ ہو جاتی ہیں۔

---

(۲)

حروف تہجی

لال - سہارنپور)

"اردو کے حروف تہجی خود با معنی ہوں یا نہ ہوں، لیکن ان کے بعض حروف ایسے ہیں جو دوسرے لفظ سے مل کر مفہوم کو بدل دیتے
ہیں جیسے سنسکرت یا ہندی میں آ الف کسی لفظ کے پہلے لانے سے نفی کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں۔ جیسے بث سے ابث
انگریزی میں حرف "A" بھی گاہ گاہ یہی کام دیتا ہے جیسے drift سے Adrift اور اس لئے ہم کہہ سکتے
ہیں کہ انگریزی و ہندی آ یا A نفی کے معنی پیدا کر دیتے ہیں۔
میں جاننا چاہتا ہوں کہ عربی فارسی میں حرف تہجی کے الحاق یا ازدیاد سے لفظ کا مفہوم بدل جاتا ہے یا نہیں اور اس کی
نوعیت کیا ہے۔"

پ کا استفسار بہت دلچسپ ہے، لیکن اسی کے ساتھ بڑا تفصیل طلب۔ حروف تہجی بصورت تحریر تو بے معنی نقوش ہیں

لیکن بصورت تلفظ با معنی ہیں ۔ یعنی " ا " کے تو کوئی معنی نہیں لیکن جب آپ اسے الف کہیں گے تو یہ ایک با معنی لفظ ہو جاے
یہی حال تمام حروف تہجی کا ہے، لیکن اس کی صراحت وتفصیل کا موقع نہیں اور نہ یہ گفتگو آپ کے استفسار سے متعلق ہے ۔
آپ نے صرف حرف " ا " (الف) کے متعلق سوال کیا ہے، اس لئے فی الحال اس کا ذکر مناسب ہے ہندی اور انگر
میں " ا " اور " A " کا الحاق بے شک نفی کا مفہوم پیدا کر دیتا ہے، لیکن عربی و فارسی میں اس کا استعمال نفی کے معنی پیدا نہ
عربی میں الف کا الحاق استفہام اور ندا و قریب کے معنی پیدا کر دیتا ہے جیسے " کتبت " کے معنی ہیں " تو نے لکھا " لیکن اکتبت
معنی ہو جائیں گے " کیا تو نے لکھا " اسی طرح جب ہم کسی کو پکاریں گے یا مخاطب کریں گے تو اس کے نام سے پہلے آ بڑھا دیں گے،
" آزید اقبل " اے زید ادھر آ ۔

لیکن فارسی میں نہ صرف الف بلکہ تمام حروف کا اضافہ خواہ وہ شروع میں ہو یا اخیر یا درمیان میں معنی بدل دیتا ہے اور یہ خصوصیت کر
زبان میں نہیں پائی جاتی مثلاً الف ہی کو لیجئے کہ اس کے اضافے سے کتنے مختلف معانی پیدا ہو جاتے ہیں :-

۱ - خداوند سے خداوندا (بمعنی اے خداوند)
۲ - مفہوم دعا کے لئے الف درمیان لفظ میں بڑھاتے ہیں، جیسے :- دہد سے دہاد - خداش خیر دہاد -
۳ - بمعنی زیادتی، کثرت و تکرار جیسے گوناگوں - لبالب -
۴ - عطف کے لئے، جیسے شباروز (بمعنی شب و روز)
۵ - فاعلی معنی :- جیسے دانا، بینا -
۶ - حصر و احاطہ :- جیسے سراپا (بمعنی از سر تا پا)
۷ - لیاقت و مفعولی معنی پیدا کرنے کے لئے : جیسے پذیر سے پذیرا ——— (وہ بات جو قابل قبول ہو)
۸ - تحسین یا تذلیل : جیسے خوشا - بدا -

خوشا درویشیا کو را بود عیش تن آسانی بدا سلطانیا کو را بود رنج دل آشغبی

۹ - زینت کلام : جیسے گفت سے گفتا

یار گفتا بر رخ ما ہم نگر

۱۰ - تعظیم یا تصغیر :- فردوسی کا شعر ہے :-

کہ چوں رزم آرد برہنہ تنا بپیچیدہ بر خویشتن بیژنا

۱۱ - حسرت و مصیبت :- جیسے دردا، دریغا :

دریغا آبروئے دیر گر غالب مسلماں شد

۱۲ - قسمیہ - جیسے حقا - سعدی کا مشہور مصرع ہے :-

حقا کہ با عقوبت دوزخ برابر است

۱۳ - خطاب - جیسے گوئی سے گوئیا

---

(۳)

قدح، کاسہ، جام، پیالہ

(محمد مبین - رسالپور) - از راہ کرم مطلع فرمائیے کہ قدح، کاسہ، جام و پیالہ کا مفہوم ایک ہی ہے یا ان میں کوئی فرق ہے ۔

(نگار) قدح عربی لفظ ہے جس کے معنی ظرف شراب کے ہیں (خواہ وہ ظرف چھوٹا ہو یا بڑا) لیکن یہ لفظ اسی وقت استعمال ہوگا جب شراب سے خالی ہو۔
کاسہ (فارسی ہے) عربی میں اس کو کاس کہتے ہیں جس کی جمع کؤس ہے۔ اس سے مراد وہ ظرف شراب ہے جس میں شراب بھری ہو، خالی ظرف کو قدح کہیں گے اور شراب سے بھرے ہوئے ظرف کو کاسہ یا کاس۔ لیکن فارسی میں کاسہ و قدح خالی اور بھرے دونوں کے لئے مستعمل ہے۔ اسی طرح جام اور پیالہ کا بھی ایک ہی مفہوم ہے خواہ وہ لبریز شراب ہو یا خالی۔
کلیسا، کنیسہ۔ لفظ کلیسا بمعنی معبد نصاریٰ فارسی عربی میں مستعمل نہیں۔ اس کی جگہ کنیسہ اور کنیس یہود و نصاریٰ دونوں کی عبادتگاہوں کے معنی میں استعمال کرتے ہیں۔
کلیسا اُردو میں زیادہ تر معبد نصاریٰ کے لئے بولا جاتا ہے جسے گرجا بھی کہتے ہیں۔
روح القدس۔ نصاریٰ کی مذہبی اصطلاح ہے اور اقانیم ثلثہ میں سے ایک اقنوم کا نام روح القدس ہے۔ اقنوم کے معنی اصل کے ہیں اور اقانیم ثلاثہ (یعنی تین اصلوں) میں ان کے نزدیک ایک اقنوم خدا ہے، دوسرا خدا کا بیٹا (مسیح) اور تیسرا روح خداوندی (روح القدس)۔ اسلامی لٹریچر میں روح القدس، جبرئیل (فرشتہ) کو کہتے ہیں جس کے متعلق کہا جاتا ہے کہ رسول اللہ تک وحی الٰہی پہونچاتا تھا۔ غالب کے اس شعر میں بظاہر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ جب روح القدس غالب کا ہمزبان نہیں تھا تو وہ غالب کو کیا داد دیتا ہوگا۔ واد تو اسی وقت دی جا سکتی ہے جب کسی کلام کا مفہوم سمجھ میں آجائے۔ لیکن غالب دراصل یہ کہنا چاہتا ہے کہ جبرئیل میرے کلام کو نہیں سمجھ سکتا تھا لیکن وحی و الہام کے انداز سے واقف ہونے کی بنا پر وہ جانتا ہے کہ غالب کا کلام بھی کچھ اسی انداز کا ہے۔ داد پانے کا مفہوم یہ نہیں کہ جبرئیل سے شاعرہ کی سی داد ملتی تھی بلکہ مقصود اس سے اس کا ذہنی اعتراف ہے اس امر کا کہ میرا کلام یکسر وحی و الہام ہے اور اسی خیال کو اس نے ایک خاص انداز بیان سے پیش کر دیا۔

---

(۴)

تان سین

(احمد۔ گلبرگہ)

مہربانی فرما کر یہ بتائیں کہ "میاں تان سین" اور "تان سین" ایک ہی شخصیت ہے یا دو۔ ہندوؤں نے تان سین کو ہندو ظاہر کیا ہے۔ لیکن "ادارۂ مطبوعات پاکستان" نے ایک کتاب "ہماری موسیقی" کے نام کی شایع کی تھی اور اُس میں تان سین کو مسلمان ظاہر کیا تھا۔ اسی طرح "ماہ نو" کراچی کے ایک جمہوریت نمبر مارچ ۱۹۵۶ء میں شاہد احمد دہلوی کا ایک مضمون "تجدید موسیقی" شایع ہوا تھا اور اس مضمون میں اُنھوں نے تان سین کو مسلم ظاہر کیا ہے۔
آپ اپنے رسالہ "نگار" کی کسی اشاعت سے اُن کے (تان سین کے) مذہب کے بارے میں صحیح معلومات کے ساتھ جواب دیں۔

(نگار) تان سین اور میاں تان سین دونوں ایک ہی ہیں۔
تان سین کا نام تارکیشور پانڈے تھا اور بچپن میں انھیں لوگ تنو کہا کرتے تھے۔ موضع بیہٹ (گوالیار) میں یہ پیدا ہوئے تھے۔ ان کے باپ کا نام مکرند پانڈے تھا۔ یہ اونچی ذات کے گوڑ برہمن تھے۔

...ر کے راجہ مان سنگھ نے جو خود بھی سنگیت کا بڑا ماہر و شایق تھا، گوالیار میں ایک سنگیت اکاڈیمی قایم کی تھی اور وہیں تان سین کی ابتدائی تعلیم ہوئی۔ اس کے بعد سوامی ہری داس بندرابنی سے اس فن کی تکمیل کی اور راجہ رام چند بھیلا فرمانروائے پنا و کالنجر کے دربار سے متوسل ہوگئے۔ جب اکبر کو ان کی مہارت فن کا حال معلوم ہوا تو ۱۵۶۲ء میں راجہ رام چند کو کہلا بھیجا کہ تان سین کو آگرہ بھیجدیا جائے۔

اکبر تان سین کی سنگیت سے اتنا متاثر ہوا کہ پہلی ہی بار ۲ لاکھ روپیہ بطور انعام دیدئے۔ تان سین نے بہت سے گانے (دھرپد) اکبر کے نام سے بنائے جن میں نعت و منقبت کے مضامین پائے جاتے ہیں۔

تارترنگ خاں اور بلاس خاں ان کے دو بیٹے مسلمان بیوی سے تھے اور ایک بیٹا صورت سین ہندو بیوی سے۔

آئین اکبری اور توزک جہانگیری میں نہ کہیں ان کے نام کی صراحت پائی جاتی ہے نہ مذہب کی۔ لیکن چونکہ یہ شاہ محمد غوث گوالیاری کے مرید یا چیلے تھے اس لئے انھوں نے بھی مذہب اسلام اختیار کرلیا ہوگا، لیکن بالکل وہی اسلام جو صوفیہ کا ہے اور جس کا تعلق محض انسانیت پرستی اور ہمہ اوست سے ہے۔

ریوا دربار کے کتب خانہ میں ایک مخطوطہ ہے جس میں تان سین کی تمام تصانیف محفوظ ہیں۔ اس کا جو انتخاب ڈاکٹر سرو...نے اپنی کتاب "اکبری دربار کے کوی" میں دیا ہے اس کو اگر تان سین کی تخلیق مان لیا جائے تو اس سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ عقیدہ "ہمہ اوست" کے قایل تھے۔

عطیہ فیضی نے اپنی کتاب بھارتی سنگیت میں لفظ "تان سین" کی تشریح یوں کی ہے کہ سین کے معنی سنسکرت میں نہائے ہوئے کے ہیں اس لئے تان سین کے معنے ہوئے "تان میں نہایا ہوا"۔

ہندوستان میں بارھویں صدی عیسوی کے بعد مسلمان گویندوں کی دو قسمیں ملتی ہیں۔ ایک [illegible] دوسرے کلاونت۔ یہ دونوں فرقے امیر خسرو کی شاگردی کا دم بھرتے تھے اور انھیں کے عہد سے ان کی گائکی کا چرچا شروع ہوتا ہے۔ قول و قلبانہ گانے والے قوال کہلائے اور نقش و گل میں دیسی دھنیں ملا کر یا بقول پروفیسر گوسوامی قوالی کی طرز میں روزمرہ کی چیزیں (Folk Songs) گانے والے کلاونت کہلائے۔

ابوالفضل اور جہانگیر نے تان سین کو کلاونت ہی کہا ہے۔ ابوالفضل نے فتحپور سیکری پہونچنے سے پہلے بھی اسے "یکے از کلاونتان گوالیار" لکھا ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اکبری دربار میں داخل ہونے سے پہلے بھی ان کو کلاونت کہا جاتا تھا۔

ان کے سن پیدایش کی صحیح تعیین مشکل ہے لیکن قیاساً کہا جاسکتا ہے کہ جب ۱۵۶۲ء میں وہ اکبر کے پاس گئے تو ان کی عمر ۴۰ سال کے قریب ہوگی اس لئے وہ ۱۵۲۲ء کے لگ بھگ پیدا ہوئے ہوں گے، کیونکہ دس گیارہ سال تک گوالیار میں تعلیم پانے کے بعد وہ بندرابن سوامی ہری داس کے پاس چلے گئے تھے اور کم از کم بیس بائیس سال تک تکمیل فن میں مصروف رہے۔

باب الاسلہ والمناظرہ

میرزا غلام احمد صاحب
اور
تحریک احمدیت

لام محمد شاہ کشمیری (ام اے، ال ال بی فائنل) مسلم یونیورسٹی علی گڑھ)

مکرمی قبلہ نیاز صاحب

سلام مسنون!

(۱) میں دس سال سے "نگار" کا باقاعدہ مطالعہ کر رہا ہوں، اور ہر ماہ اس کا بے چینی سے انتظار کرتا ہوں۔ آپ جس بے باکی سے اپنی بات کہتے ہیں اور جس ہمت سے اسے پیش کرتے ہیں وہ قابل تعریف ہے، خواہ وہ رائے غلط ہی کیوں نہ ہو لیکن آپ جسے درست خیال کرتے ہیں اس کا اظہار برملا کرتے ہیں۔

جن دنوں میرا رجحان کمیونزم کی طرف تھا، میں "نگار" کے ایک ایک لفظ سے متفق تھا۔ لیکن روحانی بے چینی، اور ذہنی انتشار کمیونزم کی لازمی پیداوار ہے، اسی انتشار نے آہستہ آہستہ میرا روحانی سکون سلب کر لیا تھا اور میں پھر حقیقت کی تلاش میں سرگرداں رہا۔ انہی دنوں میں احمدی جماعت سے میری دلچسپی بڑھنے لگی، ایک احمدی صاحب سے کتابیں ملتی رہیں جو ایک "صحابہ مرزا صاحب" کے فرزند ارجمند تھے۔ میں شوق و ذوق سے مطالعہ میں غرق ہو گیا۔ لیکن میری رہنمائی اسی دوست کے گھریلو ماحول نے کی۔ سب ... باپ ... جس باپ کو فخر تھا کہ اس نے میرزا صاحب کو دیکھا ہے اور جس کے لئے اب رضی اللہ عنہ لکھا جاتا ہے، اسی باپ کو یہ احمدی بیٹے طرح طرح سے تکالیف پہونچاتے رہے۔ اس نے میرے ذہنی انتشار کو اور بھی بڑھا دیا۔ اور میں نے بہائی تحریک کی طرف رجوع کیا، لیکن معلوم ہوا کہ یہاں اس جماعت میں صرف وہ احمدی ہیں جو احمدیت چھوڑ کر بہائی بن گئے ہیں۔ اس احمدیت کے دوسری اسٹیج سے خدا خدا کر کے میں بچ کے نکل گیا۔

(نگار) حیرت ہے کہ احمدی جماعت کے صرف چند افراد کے اخلاق کو دیکھ کر آپ میں ذہنی انتشار پیدا ہو گیا۔ احمدی جماعت فرشتوں کی جماعت نہیں کہ اس کے تمام افراد معصوم و بے گناہ ہوں اگر بعض افراد کسی جماعت کے بد اخلاق ہوں تو اس کے معنی یہ نہیں کہ ساری جماعت اور اس کی تعلیم ہی کو ناقص قرار دیا جائے، کیا عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ میں منافق نہ پائے جاتے تھے اور کیا آپ حقیقت کے پیش نظر عہد سعادت کی تعلیم کو بھی تعلیم احمدیت کی طرح ناقص قرار دیں گے؟

(۲) اسلام جو قرونِ اولیٰ میں ایک سادہ، پاکیزہ، متحرک اور ہمہ گیر مذہب تھا، بعد کے ادوار میں صوفیوں، ایجاد پسندوں اور ملاؤں کا شکار ہوتے ہوتے تفاسیر اور عجائبات کا پلندہ ہو کر رہ گیا، قرونِ اولیٰ میں اگر نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج کو عملاً قایم کیا جاتا تھا، تو دلوں میں محبت و رافت کی شمع بھی روشن رہتی تھی۔ لیکن اس کے بعد نماز، روزہ، زکوٰۃ، حج اور اسلام کی سیاسی اسپرٹ کی اہمیت کو کم کرنے کے لئے کہا گیا کہ خدا کے بندوں سے صرف ہمدردی رکھنا ہی اسلام ہے اور آخر کار صوفی لوگوں نے ترکِ دُنیا کا نام ہی عبادت رکھا، اور اس مہلک نظریہ کو "طریقت" کا خوش نما لباس پہنا دیا۔

میرے نزدیک اسلام ایک سیاسی، سماجی، معاشی اور مذہبی دستور ہے۔ جو نوعِ انسانی کو صرف ایک اللہ کی بندگی کی طرف بلاتا ہے اور سیاسی و سماجی طور پر وہ ایسی سوسائٹی تعمیر کرنا چاہتا ہے جو سراسر پاکیزہ، سادہ، متحرک اور ہمہ گیر ہو، انسانی رواداری کا عملی نمونہ ہو اور اس کے ساتھ ساتھ اسلام اس سوسائٹی کے افراد کو روحانی تربیت بھی دینا چاہتا ہے۔ نوعِ انسانی سے محبت کرنا، اور ہمدردی کرنا بھی سکھاتا ہے۔ متحرک اور well disciplined بھی بنانا چاہتا ہے۔ اور ان تمام چیزوں کو ایک مرکزی حیثیت دینا چاہتا ہے، اس کے لئے اسلامی دستور (قرآن) میں عبادات کے مختصر مگر جامع ہدایات بھی صاف الفاظ میں بیان کر دیئے گئے ہیں۔

خشک تصوف، آستانے، سجادے، زیارت گاہیں درویشوں قلندروں اور فقیروں کی، دانوں والی لمبی تسبیحیں، ستھرے، مراقبات، قصیدہ خوانی، طریقت، حقیقت اور فنا کی تین صورتیں، ذہنی بحران اور روحانی انتشار کی منزلیں ہیں۔ فراریت، جہالت، اوہام اور اندھی تقلید انہی چیزوں کا نتیجہ ہیں۔ اور امام مہدی کے ظہور کا تخیل ان تمام جہالتوں کی انتہا ہے۔

(نگار) آپ کا فرمانا بالکل درست ہے، لیکن آپ کو یہ سن کر حیرت ہوگی کہ آپ جو کچھ کہہ رہے ہیں، وہ بالکل وہی ہے جو احمدی جماعت کہتی ہے اور وہ غالباً آپ سے زیادہ اس نام نہاد تصوف کی مخالف ہے۔

---

(۳) ظہور مہدی کی کوئی بھی تاویل ہو، بیسویں صدی کے انسان کے دماغ کے لئے قابلِ قبول نہیں، یہ صرف ذہنی انتشار کا نتیجہ ہے جس کو عملی صورت دینے کے لئے اموی اور عباسی حکمرانوں اور بعد کے مسلمان بادشاہوں نے ملّاؤں کے ذریعہ حدیثیں وضع کرالیں اور اسی تخیل نے خارجیت کو شیعیت میں تبدیل کر دیا۔ اور اسی نے بہاء اللہ کو بارھواں امام بنا دیا اور اسی نے میرزا غلام احمد کو مجدد، مسیح، ظل محمد اور مہدی بنا دیا۔ اور اسی کے دم سے آج بھی "جُنِ لشمیشور" زندہ ہیں۔

(نگار) ظہور مہدی کے باب میں، میرا خیال بھی یہی ہے جو آپ کا ہے، لیکن غیر احمدی مذہبی علما بھی ظہور مہدی کی روایات کے قایل ہیں، اس لئے وہ میرزا غلام احمد کی مہدویت سے اس بنا پر انکار نہیں کر سکتے کہ ظہور مہدی کی روایات غلط ہیں، پھر چونکہ میرزا صاحب بھی ظہور مہدی کی پیش گوئی کو صحیح سمجھتے تھے اور اسی کے پیش نظر آپ نے دعوائے مہدویت کیا، اس لئے سوال یہ نہیں پیدا ہوتا کہ وہ واقعی مہدی موعود تھے یا نہیں بلکہ صرف یہ کہ وہ اپنے آپ کو واقعی ایسا سمجھتے تھے یا انھوں نے (یہ جانتے ہوئے کہ وہ واقعی مہدی موعود نہیں ہیں) ——— مہدویت کا جھوٹا دعوے کیا۔

اگر ہم تھوڑی دیر کے لئے تسلیم کریں کہ وہ واقعی اپنے آپ کو مہدی موعود نہیں سمجھتے تھے بلکہ روایات سے ناجائز فایدہ اُٹھا کر انھوں نے لوگوں کو صرف دھوکا دینے کے لئے یہ دعویٰ کیا، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ وہ بڑے مکار انسان تھے اور مکر و فریب کا یہ جال انھوں نے محض ذاتی و دُنیاوی اغراض کے حصول کے لئے پھیلایا تھا۔

دیکھئے یہی وہ نازک مقام ہے جہاں سے میری آپ کی راہیں جدا ہو جاتی ہیں۔ آپ چونکہ ظہور مہدی کی روایات کو غلط سمجھتے ہیں

اس لئے میرزا صاحب کے دعوائے مہدویت کو بھی کُھلم کُھلا جُرم قرار دیتے ہیں کہ انھوں نے مکر و فریب سے کام لیا، اور میں باوجود ان روایات کو غلط سمجھنے کے میرزا صاحب کو کذب و دروغ کا مرتکب قرار نہیں دیتا، کیونکہ میں سمجھتا ہوں کہ ممکن ہے وہ اپنے آپ کو واقعی مہدی موعود سمجھتے ہوں اور اسی یقین کی بنا پر انھوں نے یہ دعویٰ کیا ہو۔ اس صورت میں زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ انھوں نے ایک غلط بات کو صحیح سمجھا، نہ یہ کہ غلط بات کو غلط جان کر اس کی صحت کا دعوےٰ کیا۔ ان دونوں میں بڑا فرق ہے۔

اب آئیے ایک دوسرے زاویہ سے اس مسئلہ پر غور کریں — جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا اگر آپ کا یہ الزام صحیح تسلیم کر لیا جائے کہ میرزا صاحب کا دعوائے مہدویت سراسر مکر و فریب تھا تو لازماً یہ ماننا پڑے گا کہ یہ بہت بڑا مکر و فریب تھا اور جو شخص اپنے مشن کی بنیاد ہی ایسے کذب و دروغ پر قائم کرے گا، وہ یقیناً بڑے پست اخلاق کا انسان ہوگا، اور اس کی زندگی کا مقصود اس کے سوا کچھ نہ ہوگا کہ وہ لوگوں کو دھوکا دے دیکر دُنیا کمائے اور عیش و تنعم کی زندگی بسر کرے — حالانکہ میرزا صاحب کی زندگی میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا پیش نہیں کیا جا سکتا جس سے تاویل بعید کے بھی یہ ثابت ہو سکے کہ وہ خود غرض، مطلب پرست اور طامع انسان تھے۔ انھوں نے جس وقت احمدیت کی تبلیغ شروع کی اسی وقت صاف صاف کہدیا کہ ان کا مقصود اس تحریک سے صرف عملی تعلیمات اسلام کو زندہ کرنا ہے اور اس مقصود کی تکمیل میں رات دن منہمک رہے۔ آپ کو غالباً اس سے انکار نہ ہوگا کہ اس تحریک کے سلسلہ میں انھیں کن کن مصائب کا مقابلہ کرنا پڑا۔ کیسے کیسے خارزاروں سے گزرنا پڑا، لیکن کبھی ہمت نہیں ہاری اور آخرکار ان کا جذبۂ خلوص و صداقت کامیاب ہو کر رہا۔

مجھے سخت حیرت ہوتی ہے کہ لوگ میرزا صاحب کو بُرا کہتے ہیں صرف اس بنا پر کہ انھوں نے مہدی موعود، مثیل مسیح اور ظل نبی ہونے کا دعویٰ کیا اور کبھی اس کا اعتراف نہیں کرتے کہ انھوں نے مسلمانوں میں کیسی زبردست باعمل جماعت پیدا کر دی۔

---

(۴) نگار نومبر و دسمبر سنہ ۶۰ء میں آپ نے احمدی جماعت کے بارے میں اپنے خیالات اظہار فرمائے ہیں۔ جہاں تک سید نصیر حسین صاحب کے خط کا تعلق ہے، وہ اخلاق کی حدوں سے آگے نہیں بڑھے ہیں۔ لیکن شیخ عبداللہ صاحب نے "جہمن" کی باشندگی کا ثبوت دیتے ہوئے جو "گل افشانیاں" کی ہیں وہ آپ نے جس طرح قبول کر لی ہیں، اس کی داد دئے بغیر نہیں رہ سکتا ——— آپ کی وسعت قلبی قابل تعریف ہے۔
تنقیح اسلام نمبر سنہ ۵۸ء میں آپ نے اسلام کے عقاید کو جس انداز میں پیش کیا ہے اُس سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ اسلام کو ہمہ گیر تعلیم سمجھتے ہیں، لیکن جس " اسلامی اطوار و کردار اور حرکت و عمل" کا آپ احمدی جماعت کے حق میں ذکر کر رہے ہیں۔ وہاں آپ کھلی چھٹی دیتے ہیں۔ اگر آپ کے وہ خیالات جو عبادات اسلام کے بارے میں ہیں، صحیح مان لئے جائیں، تو پھر اسلام تصوف کا پلندہ اور صوفیا کے خشک کا مذہب بن کر رہ جاتا ہے اور میرے خیال میں یہی چیز ہے جو آپ کو احمدی جماعت کی طرف کشش کرتی ہے۔

(نگار) آپ کا یہ ارشاد بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا۔ میں نے تنقیح اسلام نمبر میں صرف ایک ہی چیز کو ظاہر کیا ہے اور وہ یہ کہ اسلام یکسر عملی مذہب تھا اور محض ذہنی معتقدات پر اس کی بنیاد قائم نہ تھی۔ یہی بات بات میں نے احمدی جماعت کی بابت بھی ظاہر کی ہے کہ اس وقت تمام مسلم جماعتوں میں وہی ایک جماعت ایسی ہے جسے ہم صحیح معنی میں باعمل کہ سکتے ہیں۔ میں نہیں سمجھ سکتا کہ اس میں تصوف کی کونسی بات آپ کو نظر آئی میں نے جو کچھ کہا ہے وہ بالکل تصوف کے منافی ہے نہ کہ بقول آپ کے "تصوف کا پلندہ!"

---

(۵) احمدیت، تصوف جامد کی ترقی پسند، مگر جاہلانہ شکل ہے۔ اگر یہ صرف تصوف کی تحریک ہوتی تو بہت کامیاب ہو جاتی۔ . .
...... اس کو [illegible] کہ اسلام، سیاست اور ہمہ گیریت سے نگاہ

اور بے نیاز کر دیا۔ اس نے اسلام کی مجاہدانہ حرارت کو "عدم تشدد" کا برگ حشیش پلا دیا۔ اور تیز و دوررس نظروں کو خمار آلودہ بنا کر ذہنوں پر جمود مسلط کر دیا اور اللہ کی خلافت الارض کو لوکل بنا دیا۔ یہی وجہ ہے کہ یہ تحریک پیری مریدی کے فرسودہ طریقے سے آگے نہ بڑھ سکی۔ اس کی سب سے بڑی وجہ ہے میرزا صاحب کا مجدد سے مسیح ناصری، مہدیٔ موعود اور ظلی محمد بن جانا۔ آپ فرماتے ہیں کہ ہمیں اس سے غرض نہیں ہے کہ وہ اپنے آپ کو کیا ظاہر کرتے رہے، یہ کوئی معقول جواب اور جواز نہیں ہے۔ انسانی دماغ ہر شئے سے اثر حاصل کرتا ہے۔ یہ نفسیاتی تقاضا ہے کہ ہم کسی شخص کی بات کو جانچنے سے پہلے اس کی سیرت، اقوال، اس کے اٹھنے بیٹھنے، طرز معاشرت، ایفائے عہد، اور لوگوں سے اس کے معاملات کو دیکھتے ہیں۔ اگر کوئی شخص پہلے ایک بات کہکر اس کی تردید ببانگ دہل کر لے، لیکن پھر وہی بات کہدے، تو وہ کس صورت میں 'صدیق' مانا جائے گا۔

(نگار) حیرت ہے کہ ایک طرف آپ احمدیت کو تصوف جامد بھی کہتے ہیں اور دوسری طرف ترقی پسند بھی، پھر اسی کے ساتھ آپ یہ بھی فرماتے ہیں کہ اگر وہ صرف تصوف کی تحریک ہوتی تو کامیاب ہوجاتی۔ آگے چل کر یہ بھی ارشاد ہوتا ہے کہ یہ تحریک پیری مریدی کے فرسودہ طریقہ سے آگے نہ بڑھ سکی۔ آپ کی اس جامع اضداد تحریر سے آپ کی ذہنی تشویش تو ضرور ظاہر ہوتی ہے لیکن اس سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ آپ دراصل کہنا کیا چاہتے ہیں۔ آپ نے رواروی میں اس پر عدم تشدد کی "حشیش" پلا دینے کا بھی الزام عاید کیا ہے اور خلافتہ اللہ کو لوکل بنا دینے کا بھی، لیکن اس کی کوئی معقول دلیل پیش نہیں کرتے اور آپ صرف میرزا صاحب کے دعوائے مہدویت کو اس کی اصل وجہ قرار دیتے ہیں۔ درانحالیکہ سچ پوچھئے تو ان کے اس دعوے نے اس تحریک میں جان ڈالی اور اگر یہ کوئی نفسیاتی تدبیر تھی تو آپ کو ماننا پڑے گا کہ میرزا صاحب بڑے زبردست ماہر نفسیات بھی تھے۔

اخیر میں آپ نے ایک بڑی معقول بات لکھی ہے کہ کسی شخص کی بات کو جانچنے کے لئے اس کی سیرت اس کے اقوال و افعال اور لوگوں کے ساتھ اس کے معاملات کو بھی دیکھنا چاہئے۔ میں بھی لفظ بہ لفظ اسی اصول کا پابند ہوں، لیکن فرق یہ ہے کہ آپ اس اصول کے پیش نظر میرزا صاحب کے کردار کا مطالعہ کئے بغیر ان کو مورد الزام قرار دیتے ہیں اور میں ان کے اخلاق کا مطالعہ کرنے کے بعد ان کی عظمت کا اعتراف کرتا ہوں۔ اگر آپ تکلیف فرما کر کچھ مثالیں ایسی بھی پیش کر دیتے جن سے میرزا صاحب کی سیرت کا داغدار ہونا ثابت ہو سکتا ہے، تو میں یقیناً آپ کا ہمنوا ہو جاتا لیکن میں سمجھتا ہوں کہ آپ کو ان کے حالات زندگی میں کوئی بات ایسی ملی ہی نہیں، ورنہ آپ یقیناً اسے بڑے زور و شور کے ساتھ ظاہر کر دیتے۔ محض مہدی موعود یا مثیل مسیح ہونے کا دعویٰ کرنا تو کوئی خرابی کردار نہیں۔ جب تک آپ یہ ثابت نہ کریں کہ یہ دعویٰ کر کے وہ فلاں فلاں اخلاقی معصیتوں میں مبتلا ہوئے۔

---

(۶) میرزا صاحب نے "تاریخی" حالات سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اسلام کے بہت سے اصولوں کو مسخ کر دیا۔ میں جہاد کو اندھا دھند جنگ یا لوٹ مار نہیں سمجھتا ہوں۔ جایز حالات میں اگر مسلمان اپنے بچاؤ کے لئے اور اللہ کے دین کی حفاظت تلوار نہ اٹھائے، تو یہ اس کے کیرکٹر کی انتہائی پستی ہے۔ اور اگر مسلمان قرآنی دستور کو سوسائٹی کے تمام افراد پر اور تمام شعبہ حیات میں نافذ کرنے کی کوشش نہ کرے اور اس کے علی الرغم اس سے فرار ہونے کے لئے جواز ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر لائے تو قرآن اور رسول پر اس سے زیادہ ظلم کیا ہو سکتا ہے، لیکن میرزا صاحب کے ہاں اسلام کے بہت سے ایسے ہی اصول یکسر نظر انداز کرد[illegible] گئے ہیں اور کئی اصولوں کی اس طرح غلط ترجمانی کی گئی ہے کہ خود قرآن کی روح بھی مضطرب ہو چکی ہوگی۔ آپ کا یہ ارشا[illegible] احمدی جماعت اسلام کو عملاً قایم کر رہی ہے اور اس کو اپنے اطوار و کردار اور حرکت و عمل سے ثابت کر رہی ہے۔ اس بار[illegible]

ں ہے کہ آپ نے صرف ان کی (ماڈرن تھیوری) کو دیکھ کر ایسی بات کہدی ہے ۔ عامۃ المسلمین سے یہ زیادہ اچھے نہیں ہیں ۔ یہ
یں پڑھتے ہیں ۔ روزے رکھتے ہیں ۔ تو وہ بھی ایسا ہی کرتے ہیں ۔ وہ بھی توہمات میں پھنسے ہیں اور یہ بھی ۔ اب رہا ان کا محبت
ت اور جماعتی بھائی چارہ کا ڈھکوسلہ سو خود ان کی جماعت میرزا صاحب کی آنکھیں بند کرتے ہی اختلاف کا شکار ہوگئی ۔ اور
وں نے ایک دوسرے کی اتنی گند اُچھالی ہے کہ شیطان بھی کوسوں دور بھاگتا ہے ۔

(نگار) اس سے زیادہ غلط بیانی اور کیا ہوسکتی ہے کہ آپ میرزا صاحب پر بہت سے اصول اسلام مسخ کر دینے کا الزام قایم کرتے ہیں ۔ معلوم ہوتا ہے آپ خود اصول اسلام سے واقف نہیں ۔ اعتقادی حیثیت سے اسلام نام ہے صرف اللہ رسل، کتب الہامی، ملائکہ اور بعثت بعدالموت پر ایمان لانے کا اور عملی حیثیت سے نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ اور جہاد فی سبیل اللہ کا ۔ سو مجھے بتایئے کہ میرزا صاحب نے ان میں کن کن باتوں کو مسخ کیا ہے وہ نظریاتی حیثیت سے ان تمام باتوں کے اسی طرح قایل ہیں جس طرح عامۃ المسلمین ۔ رہی عملی حیثیت سو غالباً آپ کو بھی اس سے انکار نہ ہوگا کہ مسلمانوں میں کوئی جماعت احکام اسلامی کی اتنی پابند نہیں جتنی احمدی جماعت ۔ رہا مسئلۂ جہاد سو اس باب میں بھی انکا مسلک عین تعلیم قرآنی کے موافق ہے — جہاد ہمیشہ اپنی ذات سے شروع ہوتا ہے' .... اور وہ جہاد جس کا مفہوم عام طور پر جنگ کہا جاتا ہے وہ بھی صرف دفاعی معنی میں فرض ہے ۔ قرآن نے جارحانہ جنگ کو کبھی جایز نہیں سمجھا اور اگر آپ عہد نبوی اور عہد خلافت کی تاریخ کا مطالعہ کریں گے تو آپ کو کوئی مثال جارحانہ جنگ کی نہ ملے گی خود رسول اللہ نے بھی کبھی اشاعت اسلام کے لئے تلوار نہیں اُٹھائی اور نہ خلفاء راشدین نے ملک گیری کے لئے کسی قوم پر حملہ کیا ۔ آپ عہد خلفاء کے بعد کا زمانہ سامنے نہ رکھئے ۔ وہ زمانہ حکومت اسلام کا تھا، مذہب اسلام کے اقتدار کا نہ تھا ۔

میرزا صاحب نے اگر انگریزوں کے خلاف جہاد بالسیف کی ممانعت کی تو وہ عین شریعت اسلامی کے مطابق تھی کیونکہ انگریزوں کے زمانہ میں تمام مسلمان اپنے مذہبی شعائر اختیار کرنے کے لئے آزاد تھے اور ہندوستان کو دارالحرب سمجھ کر اس کے خلاف جہاد کرنے کی کوئی وجہ جواز موجود نہ تھی ۔

اُس عہد میں اگر کوئی جہاد ہوسکتا تھا تو وہ صرف تبلیغ حق و صداقت کا جہاد تھا اور اس سلسلہ میں میرزا صاحب نے جس طرح غیر مسلموں کا مقابلہ کیا ہے اس سے آپ بھی انکار نہیں کرسکتے ۔

افسوس ہے کہ اس سلسلہ میں آپ نے تفصیل کے ساتھ نہیں بتایا کہ میرزا صاحب نے اسلام کے کن اصول کو نظر انداز کردیا، کن اصول کی غلط ترجمانی کی اور وہ کن توہمات میں مبتلا تھے، ورنہ میں شاید زیادہ وضاحت کے ساتھ اپنی رائے پیش کرسکتا ۔

رہا میرزا صاحب کے بعد احمدی جماعت کا باہمی اختلاف، سو اس کا نہ میرزا صاحب کی ذات سے کوئی تعلق ہے اور نہ تعلیم احمدیت سے ۔ یہ جماعت کے بعض مخصوص افراد کا اختلاف ہے، جو نہ ہوتا تو بہتر تھا ۔

---

(۶) رہا ان کا اجتماعی نظام، وہ بوہرہ، اور اسماعیلیہ شیعوں کی تنظیموں سے زیادہ کمزور ہے ۔ ان میں احمدیت سے کم کمزوریاں ہیں ۔ احمدی جماعت ہر سلطانِ جابر" کو بلا چوں و چرا تسلیم کرلیتی ہے، اگر متذکرہ بالا فرقے بھی اسلامی سیاسی بنیادوں پر سوسائٹی تعمیر نہیں کرسکے تو احمدیت بھی اس سے کوسوں دور ہے ۔

مجھے اس بات میں آپ سے اتفاق ہے کہ محض عقاید ہی اسلام نہیں ہیں ۔ اگر صرف زبان سے خدا کو خالق و مالک اور رسول کو صدیق اور

برحق مانا جائے، تو یہ اسلام نہیں ہے، بلکہ اللہ اور رسول کی توہین ہے۔ آپ نے لکھا ہے کہ احمدی لوگ عملاً اسلام پیش کر رہے ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ انھوں نے کون سے کارہائے نمایاں انجام دئے ہیں۔ کون سی ایسی اسلامی سوسائٹی تعمیر کی ہے جو ممتاز ہو اور جس کے بارے میں یہ کہا جاسکے کہ یہ وہ تحریک ہے جس سے پورے ہندوستان بلکہ ایشیاء کی تاریخ متاثر ہوگئی۔

(نگار) احمدی جماعت نے اس وقت تک اسلام کی جتنی وزنی خدمت انجام دی ہے۔ اس کا حل اس جماعت کی سالانہ رپورٹوں سے بخوبی معلوم ہوسکتا ہے۔ انھوں نے دنیا کے مختلف گوشوں میں مبلغین بھیج کر قرآن و تعلیمات قرآنی کی حقیقت غیر مسلموں پر واضح کی، لاکھوں روپیہ صرف کرکے مختلف زبانوں میں قرآن کے تراجم مفت تقسیم کئے، بہت سے نادار طلبہ کے وظائف مقرر کرکے ان کو اعلیٰ تعلیم دلوائی، متعدد شفاخانے قایم کرکے بلا امتیاز مذہب و نسل لاکھوں مریضوں کا مفت علاج کیا اور کر رہے ہیں۔ اگر آپ کے نزدیک ان خدمات کی کوئی اہمیت نہیں ہے تو بتائیے کہ اس سے زیادہ آپ اور کیا توقع ان سے رکھتے تھے جو پوری نہیں ہوئی۔

بوہرہ و اسماعیلیہ تنظیم ایک مخصوص جماعتی تنظیم ہے اور ایک محدود دائرہ کے اندر محصور ہے، نہ اسے تبلیغ سے کوئی تعلق ہے، نہ توسیع اسلام سے، بلکہ ان کے نظام کی باطنیت اس کی اجازت بھی نہیں دیتی کہ وہ اپنے مذہبی لٹریچر کی اشاعت کریں۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ احمدیت نے سیاسی بنیاد پر کوئی سوسائٹی قایم نہیں کی، کیونکہ ان کا مقصود صرف اسلام کی عالمگیر اخلاقی تعلیم کو پیش کرنا ہے نہ کہ سیاسی گتھیاں سلجھانا۔

---

(۸) ہندوستان کے تمام مورخ (ہندو، سکھ، مسلمان) اس تحریک کو ناقابل اعتنا سمجھتے ہیں۔ بلکہ وہ اس کے بارے میں کچھ جانتے ہی نہیں کبیر پنتھیوں کو تو تمام ہندوستان کے لوگ جانتے ہیں، لیکن انھیں یہ معلوم ہی نہیں کہ احمدیت کیا بلا ہوتی ہے۔ ہاں اگر احمدیت اسلام کے مقدس نام پر قایم نہ کی جاتی، تو بھگتی تحریک کے مواد ذخیرہ میں ایک قابل قدر اضافہ ہوجاتا۔

(نگار) آپ کا یہ کہنا کہ ہندوستان میں تحریک احمدیت سے کوئی واقف نہیں، اتنی صریح غلط بیانی ہے کہ اس کا جواب خاموشی کے سوا اور کچھ نہیں ہوسکتا۔ اس وقت دُنیا کی کون سی تاریخ ہے جو اس جماعت کے ذکر سے خالی ہو، اور وہ کون سا مورخ ہے جس نے ان کی تنظیم کی تعریف نہ کی ہو۔ آپ نے کبیر پنتھی کا ذکر کرکے اپنی عصبیت پر مہر لگا دی، کجا کبیر پنتھی تحریک جس کو انسان کی عملی زندگی سے کوئی واسطہ نہیں اور کجا احمدی تحریک جس کی بنیاد ہی درستی کردار و اصلاح اخلاق پر قایم ہے۔

---

(۹) ان کے سماجی تعلقات کے بارے میں اتنا عرض ہے کہ بعض مسلمان انھیں رشتہ دینے میں پیشقدمی کرتے ہیں، لیکن یہ حضرات (خصوصاً کشمیر میں) اپنی تیس تیس سالہ جوان بٹیوں کو شادی سے پہلے ہی بیوہ بنائے بیٹھے ہیں، اور جس کے نتائج روح فرسا ثابت ہو رہے ہیں۔

(نگار) رشتۂ مصاہرت کے سلسلہ میں، اس سے قبل میں اپنی رائے کا اظہار کرچکا ہوں اور میں سمجھتا ہوں کہ اس باب میں ان کا اُصول بالکل صحیح و درست ہے، اور ان کی کامیابی و جامعیت بڑی حد تک اس طرز عمل پر منحصر ہے۔

---

(۱) پروفیسر الیاس برنی مرحوم کی کتاب "قادیانی مذہب" کا معمولی انداز سے ذکر کرکے آپ نے اُن کے ساتھ سخت ظلم کیا ہے۔ وہ حوالہ جات" جن سے برنی نے "قادیانی مذہب" مرتب کیا اب بھی احمدی حضرات کی کتابوں میں اور خصوصی طور مرزا صاحب کی تصانیف میں من وعن موجود ہیں اور آپ اگر غیر جانبداری سے کام لیں اور صرف جذبات کے بہاؤ پر خیالات اور عقل کا سفینہ نہ چلائیں تو آپ بچشم خود وہ حوالہ جات ملاحظہ فرما کر نتیجہ پر پہونچ جائیں گے۔

(نگار) میں نے الیاس برنی کی بھی کتاب دیکھی ہے اور وہ بھی جو اس کے جواب میں لکھی گئی ہے۔ میری بھی رائے یہی ہے کہ الیاس برنی نے میرزا صاحب کے اقوال نقل کرنے میں کافی تلبیس سے کام لیا ہے، اگر آپ ان مسایل کی صراحت فرما دیتے جن میں آپ الیاس برنی سے متفق ہیں تو میں بھی بالتفصیل بتا دیتا کہ الیاس برنی نے کہاں کہاں کن تلبیسات سے کام لیا ہے۔

---

(۱) رہا یہ سوال کہ کوئی احمدیت کی مخالفت یا حمایت قرآن وحدیث سے لیس ہو کر کرے۔ تو یہ بے ہودگی کے سوا کچھ بھی نہ ہوگا جب تحریک کے بانی خود اس کو قرآن وحدیث کی مدد سے صحیح ثابت کرنے اور عامۃ المسلمین اور خصوصی طور پر ذہین حضرات کو مطمئن کرنے میں بُری طرح ناکام ہو چکے ہوں، اُسے خواہ مخواہ اُلجھن میں پڑ کر کوئی کیوں صحیح ثابت کرنے کی ناکام کوشش کرے۔

(نگار) پہلے آپ یہ تو ثابت کیجئے کہ احمدی تعلیم فلاں فلاں امور میں قرآن وحدیث کی تعلیم کے خلاف ہے۔ کیا وہ خدا کی وحدانیت اور رسالت رسول کے قایل نہیں، کیا انھوں نے عبادات کی صورتیں بدل دی ہیں۔ کیا احکام شریعت میں انھوں نے کوئی ردوبدل کر دیا ہے، آخر وہ کیا چیز ہے جس نے آپ ایسے "ذہین حضرات" کو ان کی طرف سے غیر مطمئن کر رکھا ہے، اور آپ کن شواہد ودلایل کی بنا پر انھیں "بری طرح ناکام" ظاہر کرنے کی جرأت کر سکتے ہیں۔

افسوس ہے کہ آپ نے فہرست الزامات تو بڑی لمبی چوڑی مرتب کر دی، لیکن کوئی ثبوت آپ پیش نہ کر سکے۔

عقل انسانی سے باہر

قدرت نے انسان کو پیدا کیا۔ انسان نے قدرت کو سمجھنا چاہا، اور یہ سلسلہ زمانۂ نامعلوم سے چلا آرہا ہے، لیکن
س وقت تک عمل تخلیق بند ہوا اور نہ انسان قدرت کو سمجھ سکا۔
موجودہ علوم کی ترقی نے کائنات کے بہت سے پردے اٹھا دئے ہیں۔ بہت سے گوشوں کی تاریکی دور کردی ہے
ن ٹھیک اسی وقت جب انسان یہ سمجھنے لگتا ہے کہ میں نے سب کچھ سمجھ لیا، قدرت دفعتاً ایک ایسا شعبدہ چھوڑ دیتی ہے
وہ پھر حیران و متحیر ہو جاتا ہے۔
اس وقت ڈاکٹری، بایوکمسٹری، طبیعیات وغیرہ نے اتنی ترقی کرلی ہے کہ حیات انسانی کا کوئی راز اس سے پوشیدہ
ہیں، لیکن بایں ہمہ وہ بدستور عاجز ہے اور کبھی کبھی اسے قدرت کے سامنے سپر ڈال دینا ہی پڑتی ہے۔ مثلاً:-

ا۔ حال ہی میں ایک ایسا شخص لندن اسپتال میں داخل ہوا، جو ہر لحاظ سے نہایت صحیح و توانا تھا، اور کوئی
شکایت کسی قسم کی اسے وقت تک پیدا نہیں ہوئی سوا اس کے کہ اس کے کانوں سے ہر بیس پچیس منٹ کے بعد
"چٹ چٹ" کی آواز پیدا ہوتی رہتی ہے اور دور تک سنی جاتی ہے۔ یہ آواز بالکل اسی قسم کی ہے جیسی بجلی
کی چنگاری سے پیدا ہوتی ہے، لیکن جب وہ سو جاتا ہے تو یہ آواز بند ہو جاتی ہے۔
یہ شخص مہینوں تک اسپتال میں رہا اور لندن کے تمام مشہور ڈاکٹروں نے اس آواز کا سبب جاننے کی
کوشش کی، لیکن وہ کامیاب نہ رہے۔

۲۔ اوہایو میں ایک انسان اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے۔ یعنی اس کا دماغ وائرلس لہروں سے اس درجہ
متاثر ہوتا ہے کہ ریڈیو کے تمام پروگرام وہ از خود سنا کرتا ہے۔ گویا وہ بذات خود ریڈیو سیٹ ہے۔ تمام ماہرین
فن نے اس کے دماغ کے ہر ہر حصہ کی جانچ کی لیکن وہ یہ نہ جان سکے کہ اس کے دماغ کے تار و پود کا وہ
کون سا حصہ ہے جو ان برقی تموجات کو اتنی تکمیل کے ساتھ قبول کرلیتا ہے۔
مہینوں کی تحقیق کے بعد وہ صرف اتنا معلوم کرسکے کہ اس کے سر پر جب کسی دھات کی پٹی باندھ دیجاتی ہے
تو برقی تموجات کا یہ اثر ختم ہو جاتا ہے۔

۳۔ روس کے علاقۂ قفقاز میں کاشتکار طبقہ کی ایک لڑکی ہے جو مجسم برق و مقناطیس ہے اور جب وہ کسی راستہ
سے گزر جاتی ہے تو زمین پر پڑی ہوئی دھات کی تمام اشیاء (مثلاً سوئی، آلپین، کیل وغیرہ) اس کے
جسم سے چپک جاتی ہیں۔ کبھی ایسا بھی ہوا کہ آلپین کا ایک پیکیٹ کھل کر زمین پر گر پڑا لیکن جب اس نے

اپنا ہاتھ بڑھایا تو تمام آلپنیں از خود اس کی مٹھی میں آگئیں۔
روس کے تمام ماہرین نے اس کا حقیقی سبب جاننے کی کوشش کی لیکن کوئی نہ سمجھ سکا کہ اس میں یہ مقناطیسیت کیوں کہاں سے آگئی۔

۴۔ فطری قانون ہے کہ انسان کا قد عمر کے ساتھ ۲۰ - ۲۵ سال تک بڑھتا رہتا ہے، لیکن ایک شخص دنیا میں ایسا ہے جس کا قد عمر کے ساتھ گھٹتا جا رہا ہے۔
اول اول تو اس کا قد بڑھتا رہا لیکن جب وہ پانچ فٹ چار انچ کا ہوگیا تو ایک انچ سالانہ کے حساب سے اس کا قد چھوٹا ہونے لگا یہاں تک کہ وہ صرف چار فٹ دو انچ کا رہ گیا اگر وہ ضرورت سے زیادہ لمبا ہو جاتا یا بونا ہی ہوتا تو اس کا سبب اس کے بعض غدود کا نقص قرار دیا جا سکتا تھا۔ لیکن جسم انسانی کو چھوٹا کر دینے والا کوئی غدود انسان کے جسم میں موجود نہیں۔ اور ڈاکٹر آج تک اس معمہ کو حل نہیں کر سکے۔

۵۔ مشرقی افواج میں ایک سپاہی تھا جس کا نام "عبدالسعید" تھا جس کی عمر صرف ۱۸ سال کی تھی، لیکن اس عمر میں اس کا قد ۸ فٹ تین انچ تک پہونچ گیا۔ وہ گویا ایک چلتا پھرتا ستون تھا، اس غیر معمولی درازی قد کی بنا پر فوج سے علٰحدہ کر دیا گیا۔ اس کے بعد وہ کہیں اور ملازم ہوگیا اور یہاں سے بھی نکالا گیا۔
انسان کے جسم کی درازی کا تعلق ایک خاص غدود سے ہے اور جب وہ ضرورت سے زیادہ کام کرنے لگتا ہے تو انسان کا قد غیر معمولی طور پر بہت بڑھ جاتا ہے۔ لیکن لطف یہ ہے کہ اس شخص کا یہ غدود بھی اپنی معتدل حالت میں تھا۔

۶۔ قبل از وقت جسمانی و دماغی نشو و نما کی مثالیں کبھی کبھی نظر آجاتی ہیں اور ان میں بعض بڑی حیرتناک ہوتی ہیں۔ آسٹریلیا میں ایک لڑکا "رابرٹ ڈیوک" ہے جو دوسرے بچوں کی طرح معمولی جسامت کے ساتھ پیدا ہوا، لیکن اس کے بعد اس کے نشو و نما نے حیرت انگیز صورت اختیار کرلی۔ یہاں تک کہ سات سال کی عمر میں اسے روزانہ داڑھی مونڈنی پڑتی اور ۸ سال کی عمر میں سیمنٹ کا بورا اٹھانے لگا۔

۷۔ نوم طویل مشہور مرض ہے لیکن اس کی بھی بعض عجیب و غریب مثالیں دیکھنے میں آئی ہیں۔ جنوبی افریقہ کی ایک ۲۰ سال کی جوان عورت (اینا سونیولی) نے جب اس کو اپنے شوہر کی موت کی اطلاع ملی تو وہ غش کھا کر گر پڑی اور مسلسل ۱۷ سال تک اسی غشی یا نوم طویل میں مبتلا رہی۔ یعنی ۱۹۱۱ء میں اس پر نیند کا دورہ پڑا اور ۱۹۲۸ء میں وہ بیدار ہوئی۔ یہ تمام زمانہ اس نے ایک اسپتال میں بسر کیا، جہاں ہر دو گھنٹے کے بعد مصنوعی ذرایع سے دودھ وغیرہ دیا جاتا۔ وہ جب بیدار ہوئی تو سوکھ کر کانٹا ہوچکی تھی اور اپنے شوہر کی یاد اس کے دل سے بالکل محو ہوگئی تھی۔ بعد کو وہ بالکل تندرست ہوگئی اور عمر طبیعی تک پہونچ کر مری۔

۸۔ امریکہ میں ایک شخص کے آنکھ کے ایک ڈھیلے میں حرف (J) منقوش تھا اور دوسری آنکھ کے ڈھیلے میں حرف (D)۔ یہ حروف بالکل صاف نظر آتے تھے گویا کسی نے قلم سے لکھ دئے ہیں۔ لیکن حیرت کی بات یہ ہے کہ یہی دونوں اس کے نام کے ابتدائی حروف بھی تھے۔ کیونکہ اس کا نام John Dickens تھا۔

حشر سے پہلے

(دانش فرازی)

(۱)

ہنوز ساحلِ عقبہ کے پاک خیموں سے — جگا رہا ہے زمانے کو نغمۂ داؤد،
اک ارتعاش سا پیدا ہے دشتِ وادی میں — بھڑک رہا ہے ہر اک سمت شعلۂ بے دود
سنو کہ درد سے کہتا ہے یہ رسولِ زبور — کہ اے خدائے جلیل، اے مرے معبود
میں صلح جو ہوں، حیات آفریں مرا آہنگ — یہ میری قوم ہے کیوں مجھ سے آج درپئے جنگ

(۲)

لہو سے سرخ ہے ہر گام پر جبینِ صلیب — رکی ہوئی سی ہے اب نبضِ ابنِ مریم کی
بگولے چونک کے اٹھے ہیں یوں لبِ کہسار — لبوں پہ جان ہے "برگ و نوائے عالم کی"

(۳)

کلیم طور کے ہونٹوں پہ ثبت مہرِ سکوت — بجھی بجھی سی ہے ہر وقت وادیِ ایمن،
فراعنہ ہیں خدا جانے کتنے درپئے کار — خزاں کے خوف سے لرزاں ہے زندگی کا چمن
اٹھے ہیں خواب سے افسوں گرانِ مصرِ قدیم — چھپائے اپنے گریباں کی تہ میں لاکھ کفن

(۴)

بھڑک کے شعلہ بنے گا شرارِ بو لہبی — یہ کہہ رہی ہے "جفائے وفا نما" مجھ سے
ہنوز غولِ حرامیاں ہے دشتِ طائف میں — عجب ہے کیا جو حقیقت پہ پڑ گئے پردے
یہ کیسا شور ہے ہم رنگ صورِ اسرافیل — یہ کیسا حشر کا عالم ہے حشر سے پہلے

(شفا گوالیاری)

کسی افتاد سے غمگیں نہ ہوئے دیوانے — مسکراتے ہوئے گزرے یہ جدھر سے گزرے
ظلمتوں میں رہا ضو پاش تصور ان کا — ہم شبِ ہجر کئی بار سحر سے گزرے

(روشن صدیقی)

کیا سفر تھا خارزارِ عشق کا — جیسے کوئی جادۂ گل پر چلے
گرم تھا ہنگامۂ دار و رسن — واعظِ دیں جانبِ منبر چلے
آج رازِ جام و مینا کھل گیا — تشنہ لب آئے، بہ چشمِ تر چلے
کیا کریں، ہم اے دلِ خانہ خراب — پھر اسی نا آشنا کے گھر چلے
اپنی مے نوشی کی ساعت آگئی — اشکبار آنکھوں کے ساغر بھر چلے

سخت پُر آشوب عالم ہے روشن!
آپ میخانے سے کیوں اٹھ کر چلے

(جناب شارق ایم۔ اے)

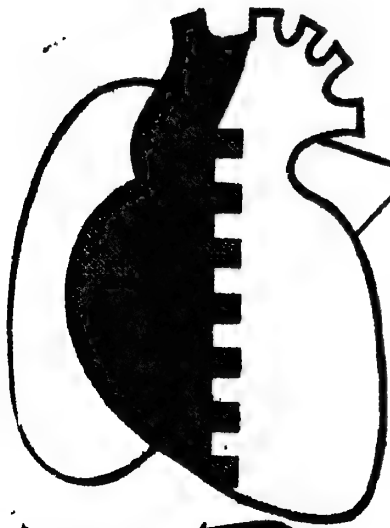
کبھی کبھی وہ ساعتیں بھی آئیں ان کی یاد میں — ضیا سمٹ کے آگئی جہاں جہاں نظر گئی
نہ آرزوئے بتکدہ، نہ ذوق سجدۂ حرم — یہ کس مقام جستجو پہ زندگی ٹھہر گئی
دھواں چمن میں جب اٹھا گری ہو برق جب کہیں — کسے خبر کہ بیکسوں کے دل پہ کیا گزر گئی

کسی نے بخش دیا مجھ کو عمر بھر کے لئے — وہ ایک غم جسے ہر غم کی آبرو کہئے
نہ پوچھ مجھ سے مرے دل کا ماجرا اے دوست — یہ وہ فسانہ نہیں جس کو کو بہ کو کہئے

(شفقت کاظمی)

اک بار فریب کھا گئے تھے — اب تک ہیں کسی سے بدگماں ہم
بڑھتی گئی منزلوں کی دوری — ہوتے گئے گردِ کارواں ہم
دل میں تھیں کچھ ایسی حسرتیں بھی — تجھ سے جو نہ کر سکے بیاں ہم
کچھ بس نہ چلا تری جفا پر — دیکھا کئے سوئے آسماں ہم
جب پوچھ رہے تھے آپ ہم کو — اُس وقت نجانے تھے کہاں ہم

(الطاف شاہد)

بیدادِ کم نگاہی ساقی نہ پوچھئے — کیا جانے کتنے شیشۂ دل چور ہو گئے
وہ آشنائے رازِ محبت نہیں مگر — جو لوگ عرضِ شوق پہ مجبور ہو گئے

مطبوعات موصولہ

پاکستان رائٹرس گلڈ کراچی کا ماہنامہ ہے جو پچھلے دو سال سے شایع ہو رہا ہے۔ حال ہی میں اس نے اپنا سالنامہ شایع کیا ہے
جو ۳۸۲ صفحات کو محیط ہے۔ اس کا نصف سے زیادہ حصہ پاکستان رائٹرس کنونشن کی رپورٹ کے لئے وقف ہے اور اس کے
معلوم ہوتا ہے کہ پچھلے دو سال میں اس ادارہ نے کافی وسعت و اہمیت اختیار کرلی ہے۔ اور پاکستانی ادیبوں کا بڑا حلقہ
وابستہ ہوگیا ہے۔

اس میں شک نہیں رائٹرس گلڈ کے قیام نے پاکستان کے ادبی حلقوں میں ایک نئی زندگی پیدا کردی ہے اور اگر وہاں کے
نے اپنے صحیح فرائض کو پورا کیا تو اس سے بڑی امیدیں وابستہ کی جاسکتی ہیں۔

اس سالنامہ کا پہلا حصہ ۲۱۶ صفحات پر مشتمل ہے اور مضامین کے لحاظ سے کافی اہم۔ لیکن وہی ایک چیز جو اس وقت پاک و
تمام رسایل میں مجھے قابلِ اعتراض نظر آتی ہے، ہم قلم میں بھی موجود ہے، یعنی اس کو دیکھ کر ادب کا جو تصور ہمارے سامنے آتا ہے
سخن اور افسانہ نگاری سے آگے نہیں بڑھتا، حالانکہ "ادبیات" میں تمام وہ علوم شامل ہیں جو ذہنی تربیت و ارتقاء کا سبب
اور انھیں کی طرف توجہ نہیں کی جاتی۔ عموماً رسالوں کا ایک حصہ صرف غزلوں اور نظموں کیلئے وقف ہوتا ہے جو بہت جلی خط میں پھیلا کر چھاپا
جاتی ہیں۔ چنانچہ ہم قلم کے سالنامے میں بھی قریب قریب ۔۔ ا صفحات نظموں، غزلوں کے لئے وقف ہیں جن میں اکثر قدر دوم
ات ہیں اور "واہ واہ" کی بھی مستحق نہیں۔

عام طور پر رسایل کا ایک حصہ اُن خطوط کے لئے بھی وقف ہوتا ہے جو رسالہ کی تعریف میں دفتر کو موصول ہوتے ہیں۔ یہ
پست قسم کا پروپگنڈا ہے جس سے معیاری رسایل و جراید کو احتراز کرنا چاہئے۔ (ہم قلم کے سالنامہ میں البتہ ایسے خطوط نظر
ے)

ہم قلم ایک نیم سرکاری ادارہ کا رسالہ ہے، اس لئے اس کی سطح یقیناً عام رسایل سے زیادہ بلند، زیادہ افادیت پسند ہونا چاہئے
جراید و رسایل کی تقلید اس کو نہ کرنا چاہئے، جن کا مقصد کچھ اور ہے۔ اسے صرف وہی مضامین شایع کرنا چاہئے جو معلومات
اضافہ کرنے والے ہیں اور محض جذبات کی تسکین سے تعلق نہیں رکھتے، ضرورت ہے کہ رسالہ کو چند مخصوص ابواب میں تقسیم کردیا جائے
تاریخ، سائنس، تنقید، اقتصادیات، نفسیات، سیاست، مسایل حاضرہ، فنون لطیفہ) اور مستقلاً ان تمام عنوانات پر مضامین
کئے جائیں۔

میں یہ نہیں کہتا کہ افسانوں اور منظومات کی اشاعت یک لخت ترک کردی جائے، لیکن یہ ضرور عرض کروں گا کہ چند صفحات
زیادہ ان کو جگہ نہ دی جائے اور نظمیں اور غزلیں تو التزاماً اصلاح و تنقید کے بعد شایع کی جائیں اور یہ خدمت ایک کمیٹی کے سپرد
سکتی ہے اگر اڈیٹر تنہا یہ ذمہ داری اپنے سر نہیں لے سکتا۔

اس میں شک نہیں رائٹرس گلڈ کے قیام سے پاکستان کے ادبی حلقوں میں کافی آثارِ حیات پیدا ہو چلے ہیں۔ لیکن ضرورت ہے
مت کی طرف سے جو امداد ملتی ہے اس کو اس طرح صرف کیا جائے کہ ادارہ کی بنیاد مضبوط ہوجائے اور آیندہ وہ حکومت
داد کا محتاج نہ رہے۔ ہر چند تمام ادیبوں سے تجارتی اصول کی پابندی کی توقع رکھنا درست نہیں، لیکن اس جماعت میں

یقیناً بعض ایسے ادیب بھی شامل ہیں جو اس اصول کی اہمیت کو سمجھتے ہیں اور ان کی خدمات اس سلسلہ میں حاصل کی جاسکتی ہیں۔

علی گڑھ تحریک

ڈاکٹر نسیم قریشی کی ادارت میں علی گڑھ میگزین کا سالنامہ ۵۵-۱۹۵۴ء میں شایع ہوا تھا اور اس میں سرسید اور قیام یونیورسٹی کے متعلق کافی معلومات یکجا کردی گئی تھیں۔ اب یہی سالنامہ کافی اضافوں کے ساتھ کتابی صورت میں شایع کیا گیا ہے اور اس کی ترتیب و تہذیب کے ذمہ دار بھی ڈاکٹر نسیم قریشی ہی ہیں۔

اس کتاب میں علی گڑھ تحریک کا شروع سے لے کر اس وقت تک کا جایزہ لیا گیا ہے اور سرسید کے مذہبی و قومی کارناموں پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔

یہ کتاب کسی ایک شخص کی تصنیف نہیں بلکہ مختلف عنوانات پر مختلف باخبر اہل قلم حضرات کی تحریروں کا مجموعہ ہے جس میں سرسید کے فکر و خیال کے پس منظر کو سامنے رکھتے ہوئے علی گڑھ تحریک کے اسباب اور اس کی تدریجی ترقی پر مختلف زاویوں سے غور کیا گیا ہے۔

سرسید کی زندگی کے دو پہلو بہت نمایاں ہیں ایک ان کے مذہبی فکر و خیال کا، دوسرا قومی خدمات کا اور ان دونوں پہلوؤں پر اس کتاب میں بڑی وضاحت کے ساتھ گفتگو کی گئی ہے۔

اس کتاب میں سرسید، ان کے رفقاء، کالج کے سابق سکریٹریوں، چانسلروں اور وائس چانسلروں کی تصاویر بھی شامل ہیں اور عہد سرسید کے چند یادگار گروپ بھی، جو تاریخی چیز ہیں۔

یہ کتاب نہایت دبیز کاغذ پر ٹائپ میں چھاپی گئی ہے اور مجلد شایع ہوئی ہے۔ قیمت دس روپے۔

نئی دھرتی پرانے گیت

جناب رام لال کے گیارہ افسانوں کا مجموعہ ہے، جن میں سے اکثر بلکہ شاید سب کے سب مختلف رسایل میں شایع ہو چکے ہیں۔

عہد حاضر کے تمام افسانہ نگاروں میں اس وقت تنہا رام لال ہی ایک ایسے افسانہ نگار ہیں جن کی اکثر کہانیاں جنسی مسایل سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس میں شک نہیں یہ بڑی دشوار گزار راہ ہے اور اس کے خار زار سے دامن بچا کر نکلنا آسان نہیں، لیکن رام لال صاحب کو اس "جام و سنداں باختن" کا خاص سلیقہ حاصل ہے اور شدید ہیجانی مواقع پر بھی ان کا قلم سنجیدگی ہی کو ہاتھ سے جانے نہیں دیتا۔

یہ کتاب ۱۲/ میں میسرز کے دھون اس چھابڑو۔ چندر نگر۔ عالم باغ لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

گلی گلی

یہ بھی مجموعہ ہے رام لال صاحب کے پندرہ افسانوں کا جن میں مختلف عنوانات کے تحت زندگی کی مختلف راہوں اور ان راہوں کی مختلف پیچیدگیوں کا نفسیاتی تجزیہ کیا گیا ہے۔

کہانی کے کردار خود کہانی سے پیدا ہوتے ہیں۔ پیدا کئے نہیں جاتے اور یہی رکھ رکھاؤ اصل حسن ہے فسانہ نگاری کا۔ رام لال صاحب کو اس باب میں بڑا سلیقہ حاصل ہے۔ وہ اپنے فسانوں کی تار و پود میں فسانہ کے کردار کو ہم پر مسلط نہیں کرتے، بلکہ وہ از خود فسانہ سے ابھر کر اس طرح ہمارے سامنے آجاتے ہیں، گویا یہ سب کسی میکانکی حرکت و جنبش کا نتیجہ ہے۔

حیرت ہے کہ رام لال صاحب کیونکر گلی گلی کی خاک چھان کر یہ ریزہ ہائے تابناک جمع کر لیتے ہیں۔
قیمت چار روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ پنچ پبلشرز۔ سروری منزل۔ امین آباد۔ لکھنؤ۔

اسرار کائنات

تصنیف ہے جناب ڈاکٹر سید اختر احمد صاحب کی جو باوجود مختصر ہونے کے بڑی مفید ہے۔ اسرار کائنات سے ان کی مراد عالم تخلیق کے غوامض و نکات کی صراحت نہیں ہے، بلکہ اس وقت دنیا جس راہ

[...]رہی ہے اس کا جایزہ لے کر بتایا ہے کہ وہ کس درجہ خطرناک راہ ہے اور نظام عالم کے لئے کتنی تباہ کن۔
انھوں نے دنیا کے تمام موجودہ مواقف تمدن (حکومت، سیاست، تجارت، صنعت و حرفت وغیرہ) کا احتساب کرتے [ہو]ئے ایک ایسے عالمگیر امن و سکون کا خاکہ پیش کیا ہے کہ اگر اکابر عالم اس پر غور کریں تو معاشرہ و سیاست کی اکثر الجھنیں دور [ہو] سکتی ہیں۔

قیمت ۱۲/ر - پبلشرز شعبہ ادب پالی اسٹڈی سرکل حیدر آباد (دکن)

دین اسلام

اُردو ترجمہ ہے مولانا محمد علی مرحوم (احمدی) کی انگریزی تصنیف دی ریلیجن آف اسلام کا۔ مولانا محمد علی کی علمی و مذہبی خدمات سے ہر شخص واقف ہے اور جن حضرات نے ان کا ترجمۂ قرآن مع تشریحی استدراکات کے [ا]نگریزی میں دیکھا ہے، وہ سمجھ سکتے ہیں کہ وہ بلحاظ علم و فضل کس مرتبہ کے انسان تھے۔ انھوں نے علاوہ ترجمہ قرآن کے اور بھی [متع]دد کتابیں انگریزی میں تصنیف کی تھیں جن میں ایک وہ بھی ہے جس کا اُردو ترجمہ اس وقت ہمارے سامنے ہے۔
یہ ترجمہ کا دوسرا حصہ ہے۔ (پہلا حصہ ہماری نگاہ سے نہیں گزرا)۔ اس میں نماز، روزہ، حج و زکوٰۃ کے فلسفہ اور ان کے [ب]رکات و خصوصیات پر بڑی تسکین بخش بحث کی گئی ہے۔ اس کتاب کے ۶ ابواب ہنوز زیر ترجمہ ہیں جو بعد کو شایع کئے جائیں گے۔
یہ کتاب دارالکتب اسلامیہ، احمدیہ بلڈنگس لاہور سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

[سن]ہ ۱۹۵۸ء کے بہترین افسانے

ایم حبیب خاں نے گیارہ افسانے مشہور فسانہ نگاروں کے اس عنوان سے شایع کئے ہیں۔ انھوں نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ سنہ ۵۸ء کے بہترین افسانے صرف اتنے ہی [ہ]یں، لیکن یہ ضرور ہے کہ جن افسانوں کا انھوں نے انتخاب کیا ہے وہ یقیناً اچھے ہیں اور نہ صرف موضوع بلکہ خصوصیات فسانہ [ن]گاری کے لحاظ سے بھی ان میں بہت سی خوبیاں پائی جاتی ہیں، گو زبان کے لحاظ سے البتہ بعض افسانوں کو معیاری یا بہترین نہیں [ک]ہا جا سکتا، لیکن اس زمانہ میں جبکہ زبان و لطف زبان سے بیگانگی بڑھتی جا رہی ہے یہ شکایت بیکار ہے۔
ملنے کا پتہ :- انجمن ترقی اُردو علی گڑھ - ضخامت ۱۳۶ صفحات - قیمت ۲/ جو یقیناً زیادہ ہے۔

[ن]اصبان ملک غصوض

یا "تاریخ معاویہ و یزید" دونوں تاریخی نام ہیں اس کتاب کے جن سے سنہ ۱۹۶۰ء اور سنہ ۱۳۸۰ھ کے اعداد مستخرج ہوتے ہیں۔
یہ کتاب پہلا حصہ ہے جناب سید نہال احمد صاحب نقوی امروہوی کی تحقیق کا جس میں انھوں نے احادیث و روایات سے [ث]ابت کرنا چاہا ہے کہ امیر معاویہ اور یزید دونوں غاصب خلیفہ تھے اور خلافت کے صحیح حقدار علی اور ان کے فرزند حسن حسین تھے۔
یہ کوئی نئی بحث نہیں، اس پر فریقین کی طرف سے بہت کچھ لکھا جا چکا ہے اور آیندہ بھی لکھا جائے گا، لیکن عقاید و مذہب سے [ہ]ٹ کر اس مسئلہ پر بہت کم غور کیا گیا ہے۔ روایات کا تو یہ عالم ہے کہ شیعی، ناصبی، خارجی سبھی ان سے فایدہ اٹھا سکتے ہیں۔ اس لئے ضرورت تھی کہ روایات سے ہٹ کر خالص تاریخی و سیاسی حیثیت سے اس پر غور کیا جاتا اور اسی کو ہمیشہ نظر انداز [ک]یا گیا ہے۔

اس کتاب میں فاضل مصنف نے شیعی نقطۂ نظر سے جو کچھ لکھا ہے وہ بظاہر اتمام حجت کی حیثیت رکھتا ہے اور اس سے [ک]سی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اخلاق کی بلندی کے لحاظ سے علی اور حسین — معاویہ و یزید سے بدرجہا بہتر تھے، اور قطعاً اس کی [ض]رورت نہ تھی کہ اس سلسلہ میں مشکوک موضوع روایات کو پیش کیا جاتا۔ لیکن فاضل مصنف نے از راہ غلو کہیں کہیں ان [م]غلطات سے بھی کام لیا ہے اور یہی اس کتاب کا کمزور پہلو ہے۔ تاہم اس میں بعض ایسی باتیں بھی پائی جاتی ہیں جو یقیناً [قا]بل تردید ہیں اور اس کتاب کا یہی درایتی پہلو اس کی بڑی خوبی ہے۔ کتاب ۲۴۴ صفحات کو محیط ہے اور کاشانۂ زہرا دربار

امروہہ سے حاصل کی جا سکتی ہے۔

شبنم مجموعہ ہے جناب کرشن موہن کی غزلوں، نظموں، قطعات و رباعیات کا۔ غزلیں نسبتاً کم لیکن پاکیزہ، نظمیں زیادہ ہیں اور لطیف! شاعری دنیا کی بڑی پرانی چیز ہے، اتنی پرانی کہ اگر آپ چاہیں تو اسے ازلی بھی کہہ سکتے لیکن بایں ہمہ وہ پھر بھی نئی ہے اور ایک جدید چیز کی طرح لذیذ۔ کرشن موہن کا کلام بھی اسی تحت میں آتا ہے۔

کرشن موہن سرزمین پنجاب کے ان چند گہر ہائے آبدار میں سے ہیں جنھیں تقسیم ہند کا سیلاب یہاں بہا لایا اور اب وہ یہیں عروس سخن کے زیب گلو ہیں، کرشن موہن نومشق شاعر نہیں ہیں، ان کی مشق سخن ۲۰ سال کی ہے اور اس دوران میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے اس کی پہلی قسط یہ مجموعہ ہے۔

ان کے کلام میں بڑی لطافت و دلکشی ہے۔ وہ بہت کم جذبۂ مستعار سے کام لیتے ہیں، اور ان کی شاعری کا تار و پود خود ان کا ذاتی فکر و احساس ہے جو نظموں میں زیادہ وسعت کے ساتھ ہمارے سامنے آتا ہے۔

زبان و انداز بیان کے لحاظ سے بھی ان کا کلام نہ تاویل طلب ہے نہ ناقابلِ فہم اور عہد حاضر کے شعراء میں یہ بات بہت کم کسی شاعر کے کلام میں پائی جاتی ہے۔

طباعت و کتابت وغیرہ کے لحاظ سے بھی یہ کتاب قدر اول کی چیز ہے۔

قیمت پانچ روپیہ - ملنے کا پتہ :- انڈین اکاڈمی ۲۹، نرنبدر بلیس - نئی دہلی۔

آہنگ غزل مجموعہ ہے جناب پورن سنگھ ہنر امرتسری کی نظموں اور غزلوں کا۔ جناب ہنر پنجاب کے مشہور ادیب ہیں اور اس وقت تک ان کی ساری زندگی شعر و ادب ہی کی خدمت میں صرف ہوئی ہے۔

ہنر کے کلام میں جو سوز و اثر جو واقعیت و صداقت اور فکر و خیال کی جو بلندی پائی جاتی ہے وہ صرف ان کی کہنہ مشقی کا نہیں بلکہ ان کی فطری صلاحیت اور پاکیزگی ذوق کا بھی تصرف ہے، جو کسبی و وہبی چیز ہے اور اکتساب سے اس کا کم تعلق ہے۔

جناب ہنر جذباتی شاعر ہیں لیکن صرف حسن و عشق کے سطحی جذبات کی حد تک نہیں بلکہ ان کی نظر اس سے ماوراء ان فضاؤں تک بھی پہونچ جاتی ہے، جہاں عامۃ الورود خیال کا گزر نہیں۔

ذیل کے اشعار سے اندازہ ہو سکتا ہے کہ وہ غزل کا کتنا اچھا ذوق رکھتے ہیں :-

وہ لذتیں ہیں تلخی غم میں کہ اب مجھے	ان کا بھی التفات گوارا نہیں رہا
خدا جانے مآل سجدہ ہائے عشق کیا ہوگا	جبیں فرسودہ ہے سنگ در جانانہ برسوں سے
فضائے لامکاں ہے اور میں ہوں	نشاط جاوداں ہے اور میں ہوں
وارفتگی دل میں کمی آنے نہیں	وہ آ گئے ہیں اور مجھے آگہی نہیں
دیار عشق میں آتے ہیں ایسے بھی مقام اکثر	جہاں تیرے کرم کو بھی جفا کہنا ہی پڑتا ہے

یہ مجموعہ ۶ میں حلقہ ارباب ۱۸۱۰ کٹرہ باگھ سنگھ امرتسر سے مل سکتا ہے۔

طلوعِ سحر مجموعہ ہے جناب انجد نجمی کی نظموں کا۔ جناب نجمی کٹک (اڑیسہ) کے مشہور خوشگو شاعر ہیں اور زبان کی صحت و پاکیزگی کے لحاظ سے ہندوستان کے صف اول کے شعراء میں شمار کئے جاتے ہیں۔ طلوع سحر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ شاعری میں جناب نجمی کی انفرادیت صرف وسعت مطالعہ کا نتیجہ نہیں بلکہ اس میں فطری صلاحیت کو بھی بڑا دخل ہے۔

ان کی شاعری والفاظ کی بازیگری نہیں، بلکہ معنوی بلندی اور سنجیدہ فکر و نظر کی بھی ایسی اچھی مثال ہے کہ اردو شاعری

بہت کم کہیں اور نظر آتی ہے - اس مجموعہ میں رومانی، اخلاقی، سیاسی سبھی قسم کی نظمیں ہیں اور ان میں سے کوئی ایسی نہیں جسے قدر دوم کی چیز کہہ سکیں - یہ مجموعہ دو روپیہ میں اُڑیسہ اُردو پبلشرز، دیوان بازار کٹک سے مل سکتا ہے۔

سائنس کی دُنیا ولیم ایچ کراؤز، سائنسی مصنف ہے - اسی کی ایک کتاب کا ترجمہ اس نام سے حال ہی میں شایع ہوا ہے یہ کتاب نوعمر طلبہ کے لئے لکھی گئی ہے اس لئے اس کی زبان، سادہ اور اسلوب بیان بہت شگفتہ ہے۔ اسکے مترجم جناب ایم - ایم بیگ (پرنسپل دلی کالج) ہیں اور انھوں نے ترجمہ میں اس کا پورا لحاظ رکھا ہے کہ وہ ثقیل نہ ہونے پائے اور آسانی سے ہر شخص کی سمجھ میں آجائے۔

اس کتاب میں بھاپ، گرمی، بجلی، روشنی، ہوائی جہاز، ٹیلی فون، ٹیلی ویژن، فوٹوگرافی وغیرہ متعدد موضوع پر سائنسی معلومات و توجیہات کو پیش کیا گیا ہے اور نقوش و تصاویر کی مدد سے انھیں اور زیادہ لسیر الفہم بنا دیا ہے -

قیمت سے ر - ملنے کا پتہ :- انڈین اکاڈیمی ۲۹ - نریندرا پیلس - نئی دہلی -

ہزاروں سال پہلے ابن حنیف کی تالیف ہے اور بڑی دلچسپ و مفید، اس میں انھوں نے بعض ایسی مذہبی و اساطیری ہستیوں کا ذکر کیا ہے جن کا نام تو ہم سب جانتے ہیں، لیکن پہچانتے کسی کو نہیں -

ابراہیم، نوح، یوسف، موسیٰ، اخناتون اور عشتار وغیرہ مشہور روایاتی ہستیاں ہیں، لیکن تاریخی نقطۂ نظر سے ان کی کیا حقیقت ہے یہ بہت کم لوگ جانتے ہیں -

اس کتاب میں مذہبی روایات سے ہٹ کر صرف تاریخ کو سامنے رکھا گیا ہے اس لئے اس لئے اس کی حیثیت ایک علمی کتاب کی ہے - جا بجا تصاویر و نقوش سے بھی کام لیا گیا ہے جس سے اس کی دلچسپی اور زیادہ بڑھ گئی ہے -

قیمت ہے - ملنے کا پتہ :- مکتبۂ کارواں کچہری روڈ - لاہور -

گرد کارواں مجموعہ ہے جناب کنھیا لال کپور کے پندرہ مزاحیہ مضامین کا جسے انڈین اکاڈیمی - ۲۹ - نریندرا پیلس نئی دہلی حال ہی میں شایع کیا ہے -

کوئی شاعر و ادیب نیا ہو، تو اس پر کچھ لکھنے بھی - لیکن ٹکسالی قسم کے مصنفین پر اظہار خیال کا موقع اسی وقت پیدا ہو سکتا جب وہ کوئی سخت ٹھوکر کھائیں اور کپور صاحب کے یہاں یہ ٹھوکریں بہت کم ہیں -

کپور صاحب مزاحیہ نگار کہلاتے ہیں، لیکن میری رائے میں ان کو طنز نگار کہنا زیادہ موزوں ہوگا، کیونکہ ہم ان کی تحریر پڑھ کر ہنسنے پر مجبور نہیں ہوتے، بلکہ ایک نشاط انگیز فکر کی کیفیت اپنے اندر محسوس کرتے ہیں اور ادب لطیف میں یہ رنگ پیدا کرنا آسان نہیں

کاکل صبح مجموعہ ہے جناب عشرت کرتپوری کی غزلوں اور بعض نظموں کا جو بہ لحاظ اسلوب بیان' بغیر کسی تکلف و تامل کے غزلیں کہی جا سکتی ہیں - یعنی ان کے یہاں نظم کا صحیح ارتقا بھی ہے اور غزل کی وسیع تعبیر بھی -

عشرت کرتپوری کے کلام کی دردمندانہ کیفیت غالباً نتیجہ ہے نہ صرف ان کی زندگی کے تلخ تجربات کا، بلکہ ایک فلسفیانہ ضبط اور اس قوت صبر و تحمل کا بھی جو نیش و نوش دونوں کے فرق و امتیاز سے بے نیاز ہے -

جناب عشرت کے کلام میں اگر کہیں کہیں کمزوریاں پائی جاتی ہیں تو تعجب کی بات نہیں کیونکہ ان کی شاعری کی عمر زیادہ نہیں لیکن حیرت تو یہ ہے کہ وہ اس دور ناپختگی میں بھی ایسے ایسے شعر کہہ جاتے ہیں:-

اس قدر گہرا تعلق تو نہ تھا تجھ سے کبھی — جانے کیوں بے چین ہوں تیرے چلے جانے کے بعد
تیری اُلفت کی راہ میں دل نے — ہر قدم پر نئے فریب دئے
تھا کس قدر عزیز تراغم کہ بارہا — کرنا پڑا گریز غم کائنات سے

یہ مجموعہ ڈھائی روپیہ میں سب رنگ کتاب گھر احاطہ کالے صاحب گلی قاسم جان دہلی سے مل سکتا ہے۔

حج بیت اللہ شریف جناب مسعود احمد خورشید نے جب حج کیا تو اپنے سفر حج کے حالات بھی قلمبند کرتے گئے۔ جس میں تمام مناسک و شعائر حج کو نہایت وضاحت کے ساتھ قلمبند کر دیا گیا ہے۔ انداز بیان کی سادگی اور متعدد تصاویر نے کو بہت دلچسپ بنا دیا ہے۔ یہ کتاب چار روپیہ میں ایجوکیشنل پرس کراچی سے مل سکتی ہے۔

الحکمۃ فی مخلوقات اللہ امام محمد غزالی کی تصنیف ہے جس کا اُردو ترجمہ اسی نام سے مولوی محمد علی لطفی نے کراچی سے شایع کیا ہے۔ اس کتاب میں امام غزالی نے بتایا ہے کہ خدا نے چاند، سورج، زمین، سمندر، پانی، ہوا، آگ، جمادات، نباتات، پرند، چرپائے وغیرہ کیوں پیدا کئے۔ ہر چند عہد حاضر میں یہ تمام معلومات نہایت بسیط علمی طریقے سے فراہم ہو چکی ہیں اور امام غزالی نے جو کچھ لکھا ہے وہ بچوں کی سی باتیں ہیں، لیکن اس لحاظ سے کہ انھوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ اخلاقی نقطۂ نظر سے لکھا ہے، ضرور قابل لحاظ ہے ابتدا میں امام غزالی کے سوانح حیات بھی شامل کر دئے گئے ہیں اور یہ بڑا مفید اضافہ ہے۔

قیمت ہے۔ ملنے کا پتہ:- شمشیر شاہ، ڈی بلاک نمبر ۱۵۴ - کراچی

ملفوظات شاہ عبدالعزیز اُردو ترجمہ ہے ایک کتاب کا جو شاہ عبدالعزیز کے کسی مرید نے اس نام سے شایع کی تھی اس میں شاہ صاحب کے ملفوظات کے علاوہ ان کے بعض علمی کمالات اور عملیات کا بھی ذکر پایا جاتا ہے۔

شاہ صاحب اپنے وقت کے بڑے جید عالم و صاحب دل بزرگ تھے اور بڑی دینی خدمات انھوں نے انجام دی تھیں لیکن یہ کہنا مشکل ہے کہ جو اقوال یا مجربات اس کتاب میں ان سے منسوب کئے گئے ہیں، وہ نقلی و عقلی دونوں حیثیتوں سے استناد کا درجہ رکھتے ہیں۔

مولوی محمد علی لطفی اور مفتی انتظام اللہ شہابی نے بھی جو اس کتاب کے مترجم ہیں اپنے پیش لفظ میں اس کتاب کی صحت پر شک کا اظہار کیا ہے اور ترجمہ میں حذف و اضافہ سے کام لے کر اس کے بعض اغلاط و نقائص کو دور بھی کر دیا ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ آخر ایسی مشکوک کتاب کے ترجمہ کی ضرورت ہی کیا تھی جبکہ اس کی اکثر باتیں قابل اعتنا نہیں۔

شکر ہے کہ ابتدا میں مترجمین نے شاہ صاحب کے مختصر سوانح حیات درج کر کے ایک حد تک اس کتاب میں افادیت پیدا کر دی ہے، ورنہ یوں تو اس کا مطالعہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔

یہ کتاب سات روپیہ بارہ آنے میں پاکستان ایجوکیشنل پبلشرز ۱۲ - میری روڈ کراچی سے مل سکتی ہے۔

راج محل جناب اظہر علی فاروقی نے اب سے بیس بائیس سال قبل جب وہ ادبی پنجاب کالج بنارس میں شعبۂ اُردو فارسی کے صدر تھے چند ڈرامے طلبہ کے لئے لکھے تھے تاکہ وہ تمثیلی مقابلوں میں اسٹیج بھی کر سکیں۔ یہی ڈرامے کافی حذف و اضافہ کے بعد اب تیسری بار فروری سنہ ۶۰ء میں راج محل کے نام سے شایع کئے گئے ہیں۔

یہ مجموعہ صرف چار ڈراموں پر مشتمل ہے جو سب کے سب تاریخی یا نیم تاریخی ہیں۔ پہلا ڈرامہ انجام عہد فرخ سیر سے متعلق ہے، دوسرا تیسرا تزک بابری سے لیا گیا ہے اور چوتھا بھی ہلکا سا تاریخی رنگ لئے ہوئے ہے۔ یہ ڈرامے تمثیلی خصوصیات کے لحاظ سے بڑا دلچسپ لٹریچر ہیں۔ اخیر میں وہ تمام اشارات بھی دیدیئے گئے ہیں جن کا جاننا ڈراما کو اسٹیج پر لانے کے لئے ضروری ہے۔ میں سمجھتا ہوں کہ اُردو میں یہ پہلی مرتبہ اس طرف توجہ کی گئی ہے اور اسٹیج کے نقطۂ نظر سے اداکاری کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس کے متعلق کچھ ہدایات اس میں درج نہ ہوں۔ مکالموں کی زبان بھی شستہ و رواں ہے اور ٹکنک بھی بہت دلچسپ۔ یہ کتاب ادارۂ ادب الہ آباد سے مل سکتی ہے۔

ضروری ضروری ضروری

کوئی بیمار ہے .....
ضروری خبر بھیجنی ہے!
اسے "پرائرٹی" تار سے بھیجئے

بیماری، حادثہ یا موت پر پیغام پرائرٹی تار سروس سے بھیجا جاسکتا ہے۔
پرائرٹی تار کو ارجنٹ یا ایکسپریس تار پر ترجیح دی جاتی ہے۔ لیکن اس کے لئے فیس ایکسپریس تار جتنی ہی لی جاتی ہے۔
اس طرح کا تار بھیجتے وقت لفظ "پرائرٹی" ضرور لکھنا چاہئے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجئے

محکمہ ڈاک و تار

نئے بھارت کے معمار

ملک کے لئے زیادہ اناج

پلان سے ترقی پلان سے خوشحالی

پلان کو کامیاب بنائیے

محنت سے ، بچت سے

مئی سنہ ۶۱ء

سالانہ چندہ

ہندوستان و پاکستان

دس روپے

قیمت فی کاپی

ہندوستان	پاکستان
بچھتر پیسے	۱۲/

سے ڈگری لے کر نکلتے ہیں۔ لیکن حالت یہ ہے کہ اگر آپ ان کا مقابلہ آج سے ۳۰-۴۰ سال قبل کے طلبہ سے کریں گے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس زمانہ کا میٹرک پاس شدہ طالب علم موجودہ زمانہ کے گریجویٹ جوانوں سے زیادہ قابل و باخبر ہوتا تھا۔ بظاہر یہ بات بڑی عجیب سی معلوم ہوتی ہے تاہم اس کا کوئی سبب ہونا چاہئے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ آزادی ہند کے بعد سے ہمارا معیار تعلیم برابر پست ہوتا چلا جا رہا ہے اور محکمۂ تعلیم روپیہ تو بے شک خرچ کرنا جانتا ہے، لیکن اس کے صحیح صرف سے بالکل غافل و بے خبر ہے۔

تعلیم کا حقیقی مقصود یہ نہیں کہ چند مخصوص کتابیں پڑھ کر امتحان پاس کر لیا جائے بلکہ تعلیم سے مراد تربیت ذہن و اخلاق ہے سو اس کا حال یہ ہے کہ پستی اخلاق کی جتنی مثالیں آج کل ہم کو موجودہ تعلیم یافتہ نوجوانوں میں ملتی ہیں اتنی بازاری طبقوں میں بھی نظر نہیں آتیں۔

کس قدر عجیب بات ہے کہ آج ہمارے اکابر قوم جب درسگاہوں کے اجتماع میں طلبہ سے خطاب کرتے ہیں تو وہ انھیں قوم کا مستقبل، ملک کی آیندہ ترقی کا ذمہ دار بتاتے ہیں، لیکن انھیں خبر نہیں یا اگر خبر ہے تو وہ ظاہر کرنا نہیں چاہتے کہ موجودہ نسل کی طرف سے یہ توقعات قایم کرنا کس قدر لغو و غلط بات ہے کیونکہ سرے سے ہمارا نظام تعلیم ہی ایسا نہیں کہ طلبہ یہ سوچ سکیں کہ ان کے صحیح فرایض کیا ہیں اور وہ کیونکر اچھے متمدن انسان بن سکتے ہیں۔

سب سے پہلی چیز جو نظام تعلیم کو مفید بنا سکتی ہے وہ صحیح نصاب کی تعیین ہے اور اسی کے ساتھ قابل و فرض شناس اساتذہ کا انتخاب اور ہمارے یہاں سرے سے یہی دونوں چیزیں مفقود ہیں۔

اس وقت حالت یہ ہے کہ ابتدائی درجوں ہی میں کمسن طلبہ پر متعدد علوم و فنون کا بار ڈال دیا جاتا ہے، حالانکہ اس سے مقصود صرف چند اصطلاحات کے رٹا دینے سے زیادہ کچھ نہیں ہوتا حالانکہ علوم و فنون کے سکھانے کے لئے ضرورت عملی تعلیم کی ہے اور اس کا التزام کسی اسکول میں نہیں۔

اب رہا بلندیِ اخلاق کا سوال، سو اول تو یہ چیز نصاب میں شامل ہی نہیں ہے اور اگر کوئی لٹریچر اس نام سے پڑھایا جاتا ہے تو وہ فراخدلی پیدا کرنے کی جگہ طلبہ کو اور زیادہ تنگ نظر بنا دینے والا ہے، کیونکہ اس سلسلہ میں جو قومی و تاریخی روایات پڑھائی جاتی ہیں ان میں اکثر دور واہمہ پرستی سے تعلق رکھتی ہیں۔

یہ زمانہ سائنسی علوم و فنون میں مہارت حاصل کرنے کا ہے اور ملک کی معاشی حالت اسی وقت دور ہو سکتی ہے جب ہر شخص اپنی جگہ اپنے عمل سے روزی کمانے کا اہل ہو، لیکن ہمارا نظام تعلیم [illegible] مقصد کی تکمیل کے منافی ہے۔

ہر سال لاکھوں نوجوان اسکولوں اور کالجوں سے نکلتے ہیں اور سب کے سب یہی چاہتے ہیں کہ انھیں کوئی نوکری مل جائے اور یہ چاہنا ان کا بالکل حق بجانب ہے کیونکہ ان کو تعلیم ہی ایسی ملی ہے کہ ہمیشہ دوسروں کے محتاج رہیں۔ پھر اگر دنیا کی کوئی حکومت ملک کے تمام تعلیم یافتہ نوجوانوں کو ملازمت دینے کی ذمہ دار ہو نہیں سکتی (اور یقیناً نہیں ہو سکتی) تو پھر اس کو سوچنا چاہئے کہ ملازمت کے علاوہ حصول معاش کے اور کیا ذرایع ہو سکتے ہیں اور ان ذرایع کی فراہمی حکومت کا فرض ہے یا نہیں۔ آج ایک چپراسی کی جگہ خالی ہوتی ہے تو اس کے لئے سیکڑوں گریجویٹ درخواست لے کر پہونچ جاتے ہیں، لیکن ان میں سے کسی میں اتنی اخلاقی جرأت نہیں کہ وہ جوتا صاف کر کے یا صابون بیچ کر اپنی روزی کمائے۔ افسوس ہے کہ جو غلامانہ ذہنیت آزادی سے پہلے پائی جاتی تھی، آزادی کے بعد بھی بدستور باقی ہے اور یہ نتیجہ ہے صرف غلط تعلیم کا۔

حکومت کو سوچنا چاہئے کہ وہ اس طرح ہندوستان کی آبادی میں ہر سال کتنے غیر مطمئن و پریشان خیال نوجوانوں کا اضافہ کرتی چلی جا رہی ہے اور اگر وہ بقاء حیات کے لئے غیر آئینی و مجرمانہ ذرایع اختیار کرنے پر اتر آئیں تو یقیناً ان کو قابل الزام قرار نہیں دیا جا سکتا۔

اس سلسلہ میں حکومت کو بہت کچھ کرنا ہے۔ نصاب، طریق تعلیم، انتخاب اساتذہ، اصول امتحان و معیار کامیابی وغیرہ سب پر غور کرنے کی ضرورت ہے نیز یہ کہ تعلیم کو عام کرنے کی جگہ اس کو مفید و کار آمد بنانا زیادہ ضروری ہے اور یہ اسیوقت ممکن ہے جب تمام موجودہ نظام تعلیم کو بدل کر از سر نو اس کی تشکیل کی جائے۔

اس سلسلہ میں دوسرے ترقی یافتہ ممالک خصوصاً روس کے نظام تعلیم پر غور کرنے کی زیادہ ضرورت ہے لیکن محض غور کرنے سے کیا کام چل سکتا ہے اگر تجرباتی حیثیت سے اس پر عمل نہ کیا جائے اور یہ اسی وقت ممکن ہے جب وہاں کے ماہرین تعلیم سے مدد لی جائے اور ان کے بتائے ہوئے اصول اور طریق کار کو رائج کرنے کے لئے، یہ شعبہ چند سال کے لئے انھیں کے ہاتھ میں دے دیا جائے۔

میں نہیں سمجھتا کہ جب ملک کے بہت سے دوسرے منصوبوں کی تکمیل کے لئے غیر ملکی ماہرین کی خدمات حاصل کی جاسکتی ہیں تو شعبۂ تعلیم کے لئے کیوں نہ اس کو روا رکھا جائے، جبکہ ملک و قوم کی ترقی کی بنیاد ہی مفید تعلیم پر قایم ہے۔

امتحانگاہِ انتخاب

آزادی کے بعد تیرہ چودہ سال کا زمانہ جس طرح گزرا، گزر گیا۔ اگر وہ اچھا نہیں تھا تو برا بھی نہیں تھا، یعنی اگر جمہوریت کی صحیح روح یہاں پیدا نہیں ہوسکی تو کم از کم اس کے پیدا کرنے کی کوشش تو کی گئی — لیکن کیا آیندہ بھی یہی صورت باقی رہے گی یا اس میں کوئی تبدیلی ہوگی۔ اس کا صحیح علم تو اسی وقت ہوگا جب سنہ ۶۲ء کے انتخاب کے نتائج ہمارے سامنے آئیں گے، لیکن موجودہ حالات کو دیکھتے ہوئے اگر ہم کانگرس حکومت کے اختتام کی پیش گوئی نہیں کرسکتے، تو اس قدر ضرور کہہ سکتے ہیں کہ وہ غالباً زیادہ مفلوج ہوجائے گی کیونکہ وہ اب تک ان عناصر کو دور نہیں کرسکی جو دوستی کے پردہ میں اس کی جڑ کاٹ رہے ہیں۔

یقیناً کانگرس میں اب بھی بعض افراد ایسے موجود ہیں جو مہاتما گاندھی کی تعلیم سے منحرف نہیں ہوئے، لیکن اول تو ان کی تعداد اتنی کم ہے کہ ان کا ہونا نہ ہونا برابر ہے — دوسرے یہ کہ انھیں حکومت سے اب کوئی دلچسپی بھی باقی نہیں رہی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ آیندہ انتخاب میں کانگرس کو جس زبردست فریق سے ٹکر لینا ہے وہ جن سنگھی جماعت ہے اور پچھلے چند تجربات بتاتے ہیں کہ اگر کانگرس نے ذرا بھی ڈھیل سے کام لیا تو اس جماعت کے برسر اقتدار آجانے کا قوی امکان ہے، اور اگر بدقسمتی سے یہ صورت پیش آئی تو پھر حکومت نام رہ جائے گا صرف جماعتی اقتدار کا اور جمہوریت کا نام و نشان بھی یہاں باقی نہ رہے گا۔

بہر حال سنہ ۶۲ء کی امتحان گاہ انتخاب اس میں شک نہیں بڑی سخت منزل ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ کانگرس اس منزل سے کامیاب گزرے گی یا ناکام، لیکن یہ بالکل یقینی ہے کہ دونوں صورتوں میں حکومت کو اپنی موجودہ راہ بدلنا پڑے گی اور اب یہ حالات و واقعات پر منحصر ہے کہ وہ راہ جمہوریت کی ہوگی یا جور و استبداد کی۔

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ آیندہ انتخاب میں مسلمانوں کو کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔ ہر چند یہ سوال زیادہ پیچیدہ نہیں، لیکن ہوسکتا ہے کہ بعض حالیہ فسادات کے سلسلہ میں ان کو کانگرس حکومت کی طرف سے بدظنی پیدا ہوگئی ہو اور وہ آیندہ انتخاب میں اس کا ساتھ نہ دیں۔ لیکن ہم سمجھتے ہیں کہ اگر مسلمانوں نے اس وقتی احساس کے زیر اثر کانگرس کا ساتھ نہ دینے کا فیصلہ کیا تو وہ بڑی سخت غلطی کریں گے، کیونکہ کانگرس سے ہٹ کر کسی اور جماعت (کمیونسٹ، پرجا سوشلسٹ یا آزاد پارٹی) کے حق میں رائے دینا گویا جن سنگھ کا ہاتھ مضبوط کرنا ہے اور مسلمانوں کے حق میں جن سنگھ جماعت، مہا سبھائی جماعت سے زیادہ خطرناک ہے۔ اس قسم کی غلطی بعض ضمنی انتخابات میں مسلمان پہلے بھی کر چکے ہیں اور اس کا خمیازہ اب تک بھگت رہے ہیں۔ اس لئے انتہائی غلطی ہوگی اگر وہ آیندہ عام انتخابات میں کانگرس کا ساتھ چھوڑ کر کسی اور جماعت کی حمایت کریں۔

اسلام کا نظریۂ جمہوریت

(تاریخ کی روشنی میں)

(نیاز فتحپوری)

پچھلے مہینے ملاحظات میں، سرسری طور پر میں نے ظاہر کیا تھا کہ جمہوریت کا صحیح تصور اور اس کا عملی تجربہ جو اسلام نے پیش کیا، نظیر دُنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں نہیں ملتی۔ اس پر بعض حضرات نے کچھ اعتراضات کئے ہیں جن کے پیشِ نظر ضروری ہے کہ اس مسئلہ پر ذرا تفصیل سے گفتگو کی جائے۔

اس میں شک نہیں جمہوریت کا تصور کوئی نیا تصور نہیں اور اسلام سے پہلے بھی بعض مفکرین اسے پیش کر چکے تھے، لیکن فرق یہ ہے کہ قبل از اسلام جمہوریت کا تصور محض قومی، جماعتی اقتدار کا تصور تھا جامعۂ بشری کی اصلاح و ترقی کا کوئی سوال اس کے سامنے نہ تھا، برخلاف اس کے چونکہ اسلام کا خطاب بلا امتیاز ملک و ملت ساری دُنیا سے تھا، اور اس کی بنیاد اخلاق پر قائم تھی، اس لئے اس کا تصور جمہوریت ایک عالمگیر اخلاقی جمہوریت کا تصور تھا جس میں نہ ملک و قوم کی کوئی تخصیص تھی اور نہ جماعتی جذبۂ اقتدار کی، دنیا کا ہر انسان اس کے سامنے تھا اور تمام بنی نوع انسان کو صرف رشتۂ انسانیت سے وابستہ کرنا اس کا مقصود تھا۔

ظہور اسلام کے وقت دُنیا کا اخلاقی انحطاط اگر آپ نے تاریخ کا مطالعہ کیا ہے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ ظہور اسلام کے وقت دُنیا اخلاقی حیثیت سے کیسے سخت انحطاطی دور سے گزر رہی تھی۔ یورپ کے شرق و جنوب میں ایک عظیم الشان عیسوی حکومت (رومہ) ضرور موجود تھی، لیکن اس کا کیا رنگ تھا۔ اسے خود ایک انگریز مورخ میور کی زبان سے سن لیجئے، لکھتا ہے:-

> "ساتویں صدی میں عیسویت انتہائی ذلیل اخلاقی دور سے گزر رہی تھی، اختلاف عقاید کی بنا پر مختلف جماعتوں میں خونریزی کا بازار گرم تھا اور مذہب نام رہ گیا تھا صرف عیاشی، بادہ نوشی اور واہمہ پرستی کا۔"

چین و ہندوستان جو کسی وقت تہذیب و تمدن کا گہوارہ سمجھے جاتے تھے، ان کا یہ حال تھا کہ اپنے دیوتاؤں اور اکابر مذہب سے افعال شنیعہ کا ارتکاب منسوب کرتے ہوئے انھیں شرم نہ آتی تھی اور یہی حال فارس کا تھا۔

خود سرزمین عرب کا یہ حال تھا کہ ذہن و خیال کی کوئی پستی ایسی نہ تھی جو وہاں نہ پائی جاتی ہو، مختلف قبایل کے مختلف بت تھے اور انھیں کو تکمیل مقاصد کا ذریعہ سمجھتے تھے۔ معمولی معمولی باتوں پر سالہا سال تک ایک دوسرے کا خون بہانا، رات دن مے نوشی، قماربازی اور افعال شنیعہ میں مبتلا رہنا، کھلم کھلا عورتوں کا عصمت فروشی کرنا، اور مردوں کا ان ناجایز تعلقات کا حال بڑے فخر کے ساتھ کرنا، حصول اولاد کے لئے بیویوں کو غیر مردوں کے پاس بھیجدینا (جسے وہ اپنی اصطلاح میں استبضاء کہتے تھے)، سوتیلی ماؤں سے شادی کر لینا، لڑکیوں کو زندہ دفن کر دینا، یہ اور اسی قسم کی بہت سے خصایل رذیلہ، اہل عرب کی زندگی کا معمول تھے اور ان کی ذہنی پستی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ ان میں اور وحشی درندے میں کوئی فرق باقی نہ رہا تھا۔ وہاں نہ کوئی دنیاوی قانون تھا نہ اخلاقی پابندی، تمام قبایل کی حکومت و سیاست ایک دوسرے سے علحدہ تھی اور کوئی مرکزی قوت ایسی نہ تھی جو ان کے نزاعی مسایل کا فیصلہ کر

ت تیغ و سنان کا قانون تھا اور اخلاق و انصاف کے اقدار کلیتاً مفقود — یہ تھا وہ ماحول جس میں رسول اللہ نے جنم لیا اور
ی مدت میں عربوں کی کایا پلٹ دی۔
حال ہی کا ایک مغربی مورخ ڈینی سن لکھتا ہے کہ:۔

"پانچویں چھٹی صدی ہجری میں دنیا ثقافتی نقطۂ نظر سے پستی کی اس منزل تک پہونچ گئی تھی کہ اس کو دیکھ کر اس امر کا تصور بھی نہیں کیا جا سکتا تھا کہ انسانی تہذیب پھر کبھی لوٹ کر آ سکتی ہے۔ لیکن کس قدر حیرت کی بات ہے کہ اسی تاریک زمانہ میں ایک ایسا شخص (محمد) پیدا ہوا، اور اس نے زمانہ کا ورق الٹ کر رکھ دیا۔"

اعت اسلام تلوار سے ہوئی

یہ بیان بظاہر اصل موضوع سے ہٹا ہوا نظر آتا ہے، لیکن بطور تمہید اس کا اظہار ضروری ہے تاکہ آپ یہ معلوم کر سکیں کہ اسلام نے ناسازگار حالات میں انسانیت
ظیم خدمات انجام دیں اور اس وقت کی وحشیانہ نراجیت کو کتنی بلند جمہوری نظام حکومت میں تبدیل کر دیا۔

مکن ہے بعض حضرات میری اس رائے کو مبالغہ قرار دیں، کیونکہ عام طور پر اسلام کے متعلق یہی خیال قائم کر لیا گیا ہے کہ وہ
ار سے پھیلایا گیا ہے اور اپنی جماعت کے سوا سب کو کافر و مشرک قرار دے کر ان کو قتل کر دینے کی ہدایت کی ہے۔ لیکن دونوں
لکل غلط ہیں کیونکہ قرآن میں جن کافر و مشرک جماعتوں کا ذکر پایا جاتا ہے ان سے مراد در اصل صرف عربستان کی غیر مسلم قومیں
ر ان سے جنگ و قتال کی اجازت صرف اس صورت میں دی گئی تھی کہ پہلے وہ خود حملہ کریں یا مسلمانوں کو اذیت پہونچائیں۔
ام تاریخ کا مطالعہ کرنے والوں سے پوشیدہ نہ ہوگا کہ رسول اللہ اور عہد خلفائے راشدین کی تمام لڑائیاں صرف مدافعت کی
ے لڑی گئیں یا پھر اس لئے کہ ان سے اپنی حفاظت مقصود تھی۔

رسول اللہ کے زمانہ میں سب سے پہلی لڑائی وہ ہے جو جنگ بدر کے نام سے مشہور ہے، لیکن یہ اس وقت لڑی گئی جب خود
نے مدینہ پر حملہ کیا۔ اس کے بعد جنگ احد اور جنگ احزاب میں بھی یہی ہوا کہ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی تھی۔ فتح مکہ کا
بھی یہی ہوا کہ قریش "صدیبیہ" کا معاہدہ توڑ کر مدینہ پر یلغار کی طیاریاں کر رہے تھے۔ جنگ خیبر کا سبب یہ تھا کہ وہ یہودیوں کا
ا جہاں بیٹھ کر وہ مسلمانوں کے خلاف سازشیں کیا کرتے تھے۔ حنین میں بھی قبایل ہوازن نے یہودیوں کا سا طریقہ اختیار
تھا اور جنگ تبوک کا سبب بھی صرف یہ تھا کہ رومی سلطنت شام کے علاقہ پر حملہ کرکے وہاں کے مسلمانوں کو بہ جبر عیسائی بنانے
ہر میں مصروف تھی۔ الغرض عہد نبوی میں کوئی لڑائی ایسی نہیں لڑی گئی جس کا مقصود بہ جبر اسلام پھیلانا ہو، کیونکہ قرآن نے
ے جبر و اکراہ کو ممنوع قرار دے دیا تھا اور رسول اللہ سے احکام قرآنی کی خلاف ورزی ممکن نہ تھی۔

رسول اللہ کے بعد خلفاء راشدین کے زمانہ میں بھی کوئی واقعہ ہمیں ایسا نہیں ملتا کہ مسلم افواج نے محض اشاعت اسلام یا
حکومت کے لئے کسی قوم یا ملک پر حملہ کیا ہو۔ اس کے بعد جب عہد بنی امیہ میں مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی
ت اختیار کر لی تو بیشک اس میں ہوس ملک گیری بھی شامل ہو گئی اور وہ نظام جمہوریت بھی ختم ہو گیا جو عہد نبوی و
ت راشدہ میں پایا جاتا تھا۔

سلام کا نظام حکومت

اب آئیے غور کریں کہ رسول اللہ نے جس نظام حکومت کی بنیاد ڈالی اور بعد کو خلفاء راشدین نے بھی جس کو قائم رکھا، کیسا نظام تھا اور اسے کس نام سے موسوم
جا سکتا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ سلطنت و حکومت کے متعلق قرآنی تعلیمات کیا ہیں۔

اسلام سے پہلے حکومت و سلطنت کا ایک ہی مفہوم لوگوں کے سامنے تھا اور وہ تھا شخصی حکومت، ذاتی اقتدار، اور
ملوکیت کا تصور جس کی رو سے صرف بادشاہ یا فرمانروا کو ملک اور اہل ملک کی جان و مال کا مالک و مختار سمجھا جاتا تھا اور دنیا کے

تمام مذاہب میں سب سے پہلے اسلام نے اس شخصی اقتدار اور انفرادی حکومت کی مخالفت کی اور بتایا کہ دُنیا میں ملکیت کا حق کسی انسان کو حاصل نہیں بلکہ "مالک السماوات والارض و ما بینہما" (آسمان و زمین کی ہر چیز کا مالک خدا ہے اور خدا ہی جس کو چاہتا ہے بادشاہت دیتا ہے اور اس سے چھین لیتا ہے (تو تی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء) ۔ گویا اسلام نے سب سے پہلے یہ بتایا کہ اصل حکومت و ملکیت خدا کی ہے اور بادشاہ اس ملکیت کا صرف امانت دار ہے اور خدا کے سامنے اس کا جواب دہ۔ جس کی صراحت رسول اللہ کی اس حدیث سے بھی ہوتی ہے کہ :-

"کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتہ - الامام راع و مسئول عن رعیتہ"

(یعنی حاکم وقت یا نظر وا اپنی رعایا کی فلاح و بہبود کا ذمہ دار ہے اور اگر وہ تباہ ہے تو اس کا ذمہ دار حاکم ہی قرار دیا جائے گا)

اسی اصول کے پیش نظر قرآن نے نا اہل حاکموں کی پہچان بھی بتا دی ہے کہ :-

"اذا تولیٰ سعیٰ فی الارض لیفسد فیہا و یہلک الحرث والنسل"۔ یعنی جب وہ حاکم ہو جاتے ہیں تو اطمینان و سکون کی جگہ رعایا میں فتنہ و فساد کا سبب بن جاتے ہیں اور اس طرح تمام عمرانی و اقتصادی نظام کو تباہ کر دیتے ہیں۔

اسی کے ساتھ حکومت کا صحیح معیار بھی ان الفاظ میں ظاہر کر دیا ہے کہ :-

"ان اللہ یامرکم ان تؤدوا الامانات الیٰ اہلہا و اذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل"

یعنی صحیح معنی وہی شخص حکومت کا اہل ہے جو قوم کے تمام حقوق کی حفاظت کرتا ہے اور وہ اپنے فیصلہ میں عدل و انصاف سے کبھی منحرف نہیں ہوتا۔

پھر اگر کوئی حاکم اپنے فرائض کو واقعی پوری دیانت و امانت کے ساتھ انجام دیتا ہے اور وہ قیام عدل کے لئے کوئی قانون وضع کرتا ہے تو رعایا کو بھی پوری طرح اس کی اطاعت کی ہدایت کی گئی ہے خواہ وہ حاکم حبشی ہی کیوں نہ ہو، لیکن اگر کوئی حاکم جابر و ظالم ہے (خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہو) تو پھر رعایا کو اس پر نکتہ چینی کا بھی پورا حق حاصل ہے اور رسول اللہ نے اس کو "افضل الجہاد" ظاہر کیا ہے۔[1]

الغرض اسلام نے حکومت کی اولین شرط یہ قرار دی ہے کہ اس میں عدل و انصاف سے کام لیا جائے اور تمام رعایا کے جذباتی، ذہنی و اقتصادی حقوق کو پورا کیا جائے تاکہ ملک میں فتنہ و فساد نہ پیدا ہو اور ہر شخص اپنی جگہ اطمینان و سکون کی زندگی بسر کر سکے۔

لیکن اس خیال سے کہ تنہا ایک شخص غلطی بھی کر سکتا ہے اور اس کی رائے نامناسب بھی ہو سکتی ہے، قرآن پاک نے یہ ہدایت بھی کر دی ہے کہ بہترین فیصلہ وہی ہے جو باہم مشورہ کے بعد کیا جاتا ہے (ملاحظہ ہو آیت ۳۸ - سورۂ شوریٰ)۔ اور رسول اللہ کی ہدایت بھی یہی تھی کہ: "ہر امر کا فیصلہ منتخب لوگوں کے مشورہ سے کرو اور صرف ایک شخص کی ذاتی رائے پر بھروسہ نہ کرو"۔

چنانچہ خود رسول اللہ تمام اہم معاملات میں ہمیشہ اپنے صحابہ سے مشورہ کر لیا کرتے تھے، یہاں تک کہ اگر مجلس شوریٰ کا فیصلہ آپ کی مرضی کے خلاف ہوتا تو بھی اسی پر کاربند ہوتے۔ چنانچہ قریش نے جب تیسری بار مدینہ پر حملہ کیا تو آپ نے اپنے صحابہ سے مشورہ کیا کہ مدافعت کی بہترین صورت کیا ہو سکتی ہے، آپ کی رائے یہ تھی کہ مدینہ کے اندر رہ کر مدافعت کی جائے لیکن اکثر صحابہ نے آگے بڑھ کر مقابلہ کرنے کا مشورہ دیا اور آپ نے اسے مان لیا، ہر چند یہ فیصلہ مناسب نہ تھا اور اس سے مسلمانوں کو کافی نقصان پہونچا۔

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ انتظامی امور میں باہمی مشورہ کو کتنا ضروری خیال کرتے تھے اور یہ تھی سب سے پہلی بنیاد صحیح جمہوریت کی جو اسلام نے قائم کی۔

---

[1] عن ابی سعید قال رسول اللہ افضل الجہاد من قال کلمۃ حق عند سلطان جابر (ترمذی)

جمہوریت اسلام کے اصول اسلام نے جس نظام حکومت کو جاری کیا اس کے بنیادی اصول چار تھے :- (۱) ملک کو خدا کی ملکیت و امانت سمجھنا اور ایک دیانتدار امین ہی کی طرح اس کی حفاظت کرنا۔ (۲) رعایا کو اظہار رائے کی پوری آزادی دینا۔ (۳) ملکی انتظامات اور وضع قوانین میں اہل ملک سے مشورہ کرنا۔ (۴) انسانی حیثیت سے حاکم و محکوم دونوں کا ایک ہی سطح پر لے آنا۔ (۵) عدل و انصاف میں دوست دشمن کا فرق و امتیاز اٹھا دینا۔

رسول کا کردار اب آیئے دیکھیں کہ رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے ان اصول پر عمل کیا یا نہیں، تاریخ کے صفحات آپ کے سامنے کھلے ہوئے ہیں، میرے کہنے سے نہیں بلکہ خود اس کے مطالعہ کے بعد فیصلہ کیجئے کہ رسول اللہ کی بلندی اخلاق کا کیا عالم تھا اور مساوات کی کیسی زبردست مثال آپ نے قائم کی۔

سادگی اخلاق و معاشرت آپ کی زندگی کی سادگی کا یہ عالم تھا کہ اپنے تمام کام خود اپنے ہاتھ سے کرتے تھے۔ بکریوں کا دودھ دوہنا، کپڑوں میں پیوند لگانا، جوتے کی مرمت کرنا، گھر کے کاموں میں بیویوں کا ہاتھ بٹانا، جھاڑو دینا، اونٹوں کو خود اپنے ہاتھ سے کھولنا باندھنا، یہ سب کچھ وہ خود اپنے دست مبارک سے کرتے تھے۔

مدینہ میں جب مسجد نبوی کی تعمیر شروع ہوئی تو آپ نے دوسرے مزدوروں کے ساتھ خود بھی زمین کھودنے اور مٹی گارا لیجانے میں برابر کا حصہ لیا۔ اور جب مدینہ کی حفاظت کے لئے خندق کھودی جانے لگی تو آپ خود پھاوڑا لے کر کھدائی میں مصروف ہو گئے۔

وہ اس کو ناپسند کرتے تھے کہ جب آپ کسی مجلس میں پہونچیں تو لوگ اُٹھ کر تعظیم دیں۔ ایک بار صحابہ نے ایسا کرنا چاہا تو آپ نے منع کر دیا کہ یہ رسم عجمیوں کی ہے۔ آپ نے کبھی پسند نہیں کیا کہ کوئی شخص آپ کی دست بوسی کرے۔ آپ معمولی غلام کی دعوت بھی قبول کر لیتے تھے اور عوام سے اتنے ملے جلے رہتے تھے کہ کوئی اجنبی شخص کسی مجلس میں پہچان ہی نہ سکتا تھا کہ آپ کون اور کہاں ہیں۔

سادگی معاشرت کا یہ رنگ تھا کہ جو کچھ میسر آیا وہ کھا لیا، جو کپڑا مل گیا پہن لیا۔ آپ کو یہ معلوم ہے کہ اس وقت بھی جب خیبر فتح ہوا ہے اور مال غنیمت سے آپ ہزاروں روپیہ مستحقین کو تقسیم کر دیا کرتے تھے، آپ کا قصر اور فرنیچر کیا اور کیسا تھا۔ صرف دو حجرے، ایک بوریا اور پانی کا گھڑا۔

دوستوں کے ساتھ آپ کا سلوک تو خیر اچھا ہونا ہی چاہئے تھا، لیکن آپ نے دشمنوں کے حق میں بھی عفو و درگزر سے کام لیا۔ عبداللہ بن ابی بڑا متعصب یہودی تھا جس نے ہمیشہ رسول اللہ کو ذہنی تکلیف پہونچائی، لیکن آپ کے اخلاق کا یہ عالم تھا کہ جب اس کا انتقال ہوا تو اس کے لئے دعائے خیر مانگی اور خود اپنی قمیص سے اس کا کفن طیار کرایا۔

عفو و کرم جب مکہ فتح ہوا تو تمام سرداران قریش جو کامل تیرہ سال تک آپ کو ہر ممکن اذیت پہونچاتے رہے تھے اور جن کے ہاتھوں سے آپ کے سیکڑوں اعزہ و احباب قتل ہو چکے تھے، آپ کے قیدی تھے اور آپ جس طرح چاہتے ان سے انتقام لے سکتے تھے، لیکن آپ نے سب کو آزاد کر دیا اور بازپرس کرنے کے بجائے، ان کے حق میں دعائے خیر سے کام لیا۔

کیا دنیا کی تاریخ میں ایسے غیر معمولی ایثار اور جذبۂ رحم و کرم کی کوئی دوسری مثال پیش کی جا سکتی ہے اور کیا اس سے ثابت نہیں ہوتا کہ اسلام کی اشاعت تلوار سے نہیں بلکہ صرف بلندی اخلاق کے مظاہرہ سے ہوئی ہے۔

عدل و انصاف ایک حاکم عدل و انصاف سے صحیح معنی میں اسی وقت کام لے سکتا ہے جب وہ انسان کو انسان کی نگاہ سے دیکھے اور تفریق قوم و ملت یا اختلاف نسل و مذہب کا کوئی سوال اس کے سامنے نہ ہو اور اسی کا دوسرا نام مساوات عامہ ہے۔ پھر دیکھئے کہ رسول اللہ کا طرز عمل اس باب میں کیا تھا۔ یوں تو منصب نبوت عطا ہونے سے پہلے ہی آپ اپنی دیانت و امانت، حق پسندی و صداقت پرستی کے لحاظ سے خاص شہرت رکھتے تھے، حتے کہ مدینہ کے یہود اور کفار بھی اپنے جھگڑوں میں آپ ہی کو اپنا حکم بناتے تھے اور آپ ہی کے فیصلہ پر عمل کرتے تھے، لیکن ادعائے نبوت کے بعد اس جذبہ نے

دینی صورت اختیار کرلی اور آپ نے جس سختی کے ساتھ عدل وانصاف کو قایم کیا اس کا سب سے بڑا ثبوت یہ ہے کہ ایک بار جب ایک یہودی اور مسلمان کی نزاع کا مسئلہ آپ کے سامنے آیا تو آپ نے یہود کے حق میں فیصلہ کیا، آپ سمجھتے تھے کہ اس سے ایک پورا قبیلہ آپ کے خلاف ہوجائے گا، لیکن آپ نے اس کی مطلق پروا نہیں کی۔

آپ بستر مرگ پر زندگی کی آخری سانسیں لے رہے ہیں اور یہ وہ وقت ہے جب سب سے پہلے آپ کو آیندہ نظام حکومت کے متعلق کچھ ہدایات دینا چاہئے تھی لیکن آپ کو یہ سُن کر حیرت ہوگی کہ آپ کا آخری ارشاد صرف یہ تھا کہ :-

"اگر کسی کا کوئی مطالبہ میرے ذمہ ہو تو وہ مجھ سے طلب کرلے اور اگر کسی کو مجھ سے اذیت پہونچی ہے تو اس کا بدلہ مجھ سے لیلے"

یہ تھا وہ بے مثل جذبۂ عدل ومساوات جس پر اسلام کی بنیاد قایم ہوئی اور پھر بھی لوگ یہی سمجھتے ہیں کہ اسلام تلوار سے پھیلا، بلندی اخلاق سے نہیں۔

افسوس ہے کہ آپ کی عمر نے زیادہ وفا نہیں کی اور زمانہ نے صرف چند سال کی مہلت آپ کو دی، لیکن اس قلیل مدت میں اپنی غیر معمولی شخصیت کے جو اثرات اپنے بعد چھوڑ گئے وہ آپ کے بعد خلفاء راشدین کے عہد تک بدستور قایم رہے اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے جس جمہوریت کی بنیاد قایم کی تھی اس کے نقوش کتنے واضح، کتنے بلند اور کس درجہ ترقی یافتہ تھے۔

ابوبکر صدیق کا اصول حکومت

جب رسول اللہ کی رحلت کے بعد حضرت ابوبکر صدیق کے ہاتھ پر لوگوں نے بیعت خلافت کرلی تو آپ نے سب سے پہلے جو خطبہ یا پیام عوام کو سنایا اس کے الفاظ یہ تھے کہ :-

"اے لوگو اگر میں سیدھی راہ چلوں تو میرے ساتھ تعاون کرو اور اگر میں غلط راہ اختیار کروں تو مجھے ٹوک دو"

آپ نے یہ بھی فرمایا کہ :-

"میری اطاعت صرف اس وقت کرو جب تک میں خدا و رسول کی ہدایت پر عمل کروں اور اگر میں ایسا نہ کروں تو ہرگز میری اطاعت نہ کرو اور مجھے معزول کردو"

عدل وحق شناسی کے سلسلہ میں بھی آپ نے صاف صاف کہدیا کہ :-

"تم میں ہر وہ شخص جو کمزور ہے میری نگاہ میں قوی ہے جب تک میں اس سے چھینے ہوئے حقوق نہ دلوا دوں اور ہر وہ شخص جو قوی ہے میری نگاہ میں کمزور ہے، جب تک میں اس کے غصب کئے ہوئے حقوق اس سے چھین نہ لوں"

یہ تھا وہ زبردست بنیادی تصور عدل وانصاف اور مساوات عامہ کا جو اسلام نے پیش کیا۔ جمہوریت کی دوسری بنیاد "مشورہ وکثرت رائے" ہے، سو اس باب میں بھی حضرت ابوبکر کا عمل یہ تھا کہ وہ تمام اہم مسایل میں سب سے پہلے صحابہ کو جمع کرلیتے اور ان کے مشورہ کے بعد کثرت رائے پر عمل کرتے۔

ان کی حیثیت یقیناً ایک حاکم وفرمانروا کی سی تھی، لیکن ایک خود مختار فرمانروا کی سی نہیں، بلکہ ایک ایسے سرپنچ کی سی، جو پنچایت کے مشورہ کے بغیر کوئی قدم نہ اُٹھاتا تھا۔

آپ کے عدل وانصاف اور خود پسندی کے ثبوت میں یوں تو بہت سی مثالیں پیش کی جاسکتی ہیں، لیکن سب سے زیادہ روشن مثال وہ اُصول ہیں جو انھوں نے جنگ وصلح کے باب میں وضع کئے تھے، وہ اصول یہ تھے کہ :-

۱ —— لڑائی میں کسی بچہ، عورت اور ضعیف انسان پر ہاتھ نہ اُٹھایا جائے۔

۲ —— کسی مذہب کے راہب یا پجاری یا معبد کو صدمہ یا نقصان نہ پہونچایا جائے۔

۳ —— نہ کوئی بار آور درخت کاٹا جائے، اور نہ کسی مکان کو مسمار کیا جائے۔

۴ —— شرائط صلح پر سختی سے عمل کیا جائے اور کسی صورت میں اس کے خلاف قدم نہ اُٹھایا جائے۔

جو قومیں مسلمانوں کی پناہ میں آگئی ہیں ان کو تمام وہی حقوق حاصل ہوں گے جو عام مسلمانوں کو حاصل ہیں۔

کیا اس سے بہتر کوئی اور تصور جمہوری حکومت کا پیش کیا جا سکتا ہے۔

ت عمر کی جمہوریت پسندی

جیسا کہ ہم پہلے ظاہر کر چکے ہیں سب سے پہلے قرآن ہی نے نظم و نسق کے باب میں مشورہ سے کام کرنے کا اصول قایم کیا، یہاں تک کہ جس سورت میں اس کا ذکر کیا گیا ہے اس کا نام ہی شوریٰ رکھ دیا گیا ہے۔ اس پر رسول اللہ اور حضرت ابوبکر دونوں نے پوری طرح عمل کیا اور اس کے بعد جب حضرت عمر خلیفہ ہوئے ر اسلام وسیع ہوا تو نظام شوریٰ نے اور زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

حضرت عمر نے مجلس شوریٰ کے دو ایوان قایم کئے ایک بالکل اسی قسم کا جسے آج کل جنرل اسمبلی کہتے ہیں۔ اس میں تعداد شرکاء کی ی اور ملک کے تمام اہم مسایل اسی میں پیش کئے جاتے تھے۔ دوسرا ایوان میں جو نسبتاً کم ممبروں پر مشتمل تھا، روز کے معاملات پر بحث ی اور سلطنت کے عمال و حکام کے نصب و عزل کا فیصلہ بھی اسی مجلس عاملہ میں کیا جاتا تھا۔ جنرل اسمبلی کی شرکت کے لئے نہ صرف وہاں کے مسلم عمال اور ان کے نائب مدعو کئے جاتے تھے، بلکہ غیر مسلم افراد کو بھی شرکت کا موقع دیا جاتا تھا، چنانچہ انتظام عراق لہ میں وہاں کے ایرانی نژاد امراء سے بھی مشورہ کیا گیا اور مصر کے انتظام میں مقوقس کی رائے بھی حاصل کی گئی، اسی طرح ایک قبطی بھی مدینہ میں طلب کرکے اس کی رائے دریافت کی گئی۔

طلب رائے کا یہ اصول حضرت عمر کے زمانہ میں اتنا وسیع ہو گیا تھا کہ نہ صرف خواص بلکہ عوام کی رائے کو بھی خاص اہمیت دی جاتی تھی وں کے گورنروں کا تقرر ہمیشہ عوام کی رائے کے مطابق ہوتا تھا۔

اگر کسی گورنر کے خلاف کوئی شکایت پہونچتی تھی تو فوراً ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کیا جاتا اور اگر شکایت صحیح ثابت ہوتی تو فوراً اسے ل کر دیا جاتا خواہ اس کی شخصیت کتنی ہی بلند کیوں نہ ہو۔ چنانچہ حضرت سعد (فاتح فارس) گورنر کوفہ کے خلاف وہاں کے لوگوں ت کی تو انھیں فوراً معزول کر دیا گیا، گو شکایت زیادہ اہم نہ تھی۔

اصول یہ تھا کہ گورنر خادم قوم ہے، مخدوم نہیں اس لئے اگر وہ کسی وقت افراد قوم کا اعتماد کھو بیٹھے تو اس کو علحدہ ہو جانا چاہئے عمر صوبہ کے باشندوں سے پوچھتے تھے کہ عہدۂ گورنری کے لئے وہ کس کو نامزد کرتے ہیں اور ہر شخص کو پورا حق حاصل تھا کہ وہ پوری ی سے اپنی رائے کا اظہار کرے۔

حضرت عمر اپنے خطبات میں ہمیشہ اس بات پر زور دیتے تھے کہ ہر شخص آزاد پیدا ہوا ہے اور اسے آزاد رائے دینے کا فطری اصل ہے۔ ایک بار کسی شخص نے شکایتاً آپ سے کہا کہ "اے عمر خدا سے ڈرو" لوگوں نے اسے کچھ اور کہنے سے روکنا چاہا تو نے فرمایا کہ اسے کہنے دو جو کہنا چاہتا ہے، وہ آزاد ہے اور اسے حق حاصل ہے کہ جو جی میں آئے آزادی سے کہے۔"

اس وقت کوفہ، شام اور بصرہ بڑے اہم صوبے سمجھے جاتے تھے اور وہاں کے گورنروں کا تقرر بہت کچھ وہاں کے باشندوں کی پر منحصر تھا۔ اس باب میں حضرت عمر خود اپنے آپ کو بھی اس سے مستثنیٰ نہ سمجھتے تھے اور اگر کسی شخص کو آپ کے خلاف شکایت ہوتی وہ برملا اس کا اظہار کر سکتا تھا اور آپ اپنے آپ کو اس کا جوابدہ سمجھتے تھے۔

ایک بار جب اُبی بن کعب نے آپ کے خلاف جناب زید بن ثابت کی عدالت گاہ میں دعویٰ کیا جب آپ جوابدہی کے لئے وہاں نچے تو زید بن ثابت نے آپ کو تعظیم دینا چاہی تو آپ کو بہت ناگوار ہوا اور کہا کہ عدالت گاہ میں میری حیثیت صرف خطاب کے بیٹے ، خلیفۂ رسول کی نہیں۔ یہاں سب برابر ہیں اور تعظیم و تکریم ناجایز ہے۔

رت عمر کی سادگی و حاکمانہ بیداری

باوجود اس شوکت و جبروت اور عظمت و بلندی کے آپ کی سادگی کا یہ عالم

یا کھو جاتا تو خود اپنے ہاتھ سے دوا لگاتے اور خود اس کے ڈھونڈھنے کو نکل جاتے۔

جس زمانہ میں ایرانیوں سے جنگ چھڑی ہوئی تھی اور سانڈنی سواروں کے ذریعہ سے خبریں روز کے روز آتی رہتی تھیں تو آپ مدینہ سے میلوں دور تنہا جا جا کر دیکھا کرتے تھے کہ سانڈنی سوار آ رہا ہے یا نہیں۔ ایک بار ایسا ہوا کہ آپ جنگ کا حال پوچھتے ہوئے دوڑتے دوڑتے اس کے ساتھ ساتھ مدینہ تک پہونچ گئے۔

جب ہرمزان ایرانی سردار قیدی کی حیثیت سے آپ کے سامنے لایا گیا تو آپ مسجد کے فرش پر لیٹے ہوئے تھے اور آپ کے جسم کے نیچے چٹائی بھی نہ تھی۔

جب آپ معاہدۂ بیت المقدس پر دستخط کرنے کے لئے وہاں پہونچے تو موٹے کپڑے کا کرتا آپ کے جسم پر تھا اور وہ بھی پیوند لگا ہوا۔ آپ سے لوگوں نے کہا بھی کہ اچھا لباس پہن کر جائیے لیکن آپ نے فرمایا کہ ایک مسلم کی عزت لباس نہیں بلکہ اس کا تقویٰ ہے۔

ایک بار جب عرب میں قحط پڑا تو آپ کی بے چینی و اضطراب کا یہ عالم تھا کہ وہ اپنی پیٹھ پر غلّہ کے بورے لاد لاد کر لوگوں کو پہونچاتے تھے اور کھانا طیار کرنے میں ان کا ہاتھ بٹاتے تھے۔

آپ رات رات بھر گشت لگا کر فاقہ زدہ گھرانوں کا پتہ چلاتے۔ ایک رات اتفاقاً آپ ایک ایسے گھر پہونچے جہاں بچے بھوک کی وجہ سے بیتاب تھے اور ان کی ماں نے محض بچوں کی تسکین کے لئے خالی ہانڈی چولھے پر چڑھا رکھی تھی۔ یہ دیکھ کر حضرت عمر کانپ گئے اور اسی وقت مدینہ پہونچ کر جو تین میل دور تھا اپنی پیٹھ پر آٹے کا بورا لا کر وہاں پہونچایا۔ بعض لوگوں نے کہا بھی کہ لائیے بورا ہمیں دیجئے ہم پہونچا دیں گے، لیکن آپ نے فرمایا کہ:- "اس دنیا میں تو میرا بوجھ تم بٹا سکتے ہو، لیکن آخرت میں تو مجھے اپنا بوجھ خود ہی اٹھانا پڑے گا"

عوام کی مشکلات سننے کے لئے آپ کا دروازہ ہر وقت کھلا رہتا تھا اور گورنروں کو بھی آپ نے حاجب و دربان رکھنے کی ممانعت کر دی تھی تاکہ عوام ہر وقت آسانی سے ان تک پہونچ سکیں۔

غیر مسلموں کے ساتھ آپ کا سلوک

حضرت عمرؓ بہ حیثیت انسان ہونے کے سب کو ایک سمجھتے تھے ...... اور ادائے حقوق کے باب میں مسلم و غیر مسلم تفریق کے سخت مخالف تھے۔ حتیٰ کہ اپنے بستر مرگ پر منجملہ دیگر ہدایات کے ایک ہدایت آپ نے یہ بھی کی تھی کہ غیر مسلموں کے حقوق کا خاص خیال رکھا جائے اور ان پر کبھی کوئی ایسا بوجھ نہ ڈالا جائے جو ان کے لئے ناقابل برداشت ہو۔

ایک بار دوران سفر میں آپ نے دیکھا کہ بعض غیر مسلموں سے جزیہ سختی سے طلب کیا جا رہا تھا، آپ ٹھہر گئے اور یہ دیکھ کر کہ واقعی نادار ہیں، جزیہ معاف کر دیا۔

ان کے زمانہ میں غیر مسلموں کو اپنے مذہبی فرائض ادا کرنے کی پوری آزادی حاصل تھی اور اگر کبھی ان کی طرف آثار بغاوت ظاہر ہوتے تھے، تو بھی بہت نرمی سے کام لیتے تھے۔ چنانچہ جب خیبر کے یہودیوں اور نجران کے عیسائیوں کی طرف سے سازشیں زیادہ ہونے لگیں تو آپ نے صرف یہ حکم دیا کہ وہ خیبر و نجران چھوڑ دیں اور ان کے تمام املاک کی قیمت جو وہ چھوڑ گئے تھے بیت المال سے ادا کر دی، اسی کے ساتھ دوسری جگہ منتقل ہوتے وقت ان کے لئے سفر کی آسانیاں بھی پیدا کی گئیں اور یہ بھی حکم دیا کہ جب تک یہ لوگ دوسری جگہ اطمینان سے جم نہ جائیں، ان سے جزیہ نہ وصول کیا جائے۔

صدقہ و زکوٰۃ سے جو رقم وصول ہوتی تھی وہ صرف مسلمانوں ہی کی امداد پر صرف نہ ہوتی تھی بلکہ غیر مسلموں کو بھی اس میں برابر کا شریک سمجھا جاتا تھا۔

ایک بار آپ نے کسی عیسائی کو بھیک مانگتے دیکھا تو آپ نے اس کے گزارہ کے لئے بیت المال سے وظیفہ مقرر کر دیا۔ آپ نے جب ضعیف

[ادارہ] لوگوں کی پنشن جاری کرنے کا قاعدہ مقرر کیا تو اس میں مسلم و غیر مسلم دونوں کے حقوق برابر برابر رکھے۔ آپ نے جو محتاج خانے [قائم] کئے تھے وہ مسلم و غیر مسلم دونوں کی جائے پناہ تھے۔

جزیہ کے متعلق عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ وہ غیر مسلم اقوام پر بڑا ظالمانہ ٹیکس تھا، حالانکہ حقیقت بالکل اس کے برعکس ہے۔ [اول] تو جزیہ کی رقم نہایت حقیر ہوتی تھی جس کی ادائیگی کسی پر بار نہ ہو سکتی تھی، دوسرے یہ کہ غیر مسلم اس کی بنا پر کتنی آفات سے محفوظ رہتے [تھے۔ ح]کومت ان کے معاش اور جان و مال کی حفاظت کی ذمہ دار تھی اور وہ فوجی خدمت کی شرکت سے مستثنیٰ ہوتے تھے۔ اگر کوئی غیر مسلم [خوش]ی سے جنگ میں حصہ لیتا تو اس کا جزیہ معاف کر دیا جاتا تھا۔

[عہ]دِ عثمان عہدِ عثمانی کی سب سے زیادہ نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ ان کے عہد میں مملکت اسلام کے حدود بہت وسیع ہو گئے لیکن اس کے باوجود حکومت کا اصول وہی قائم رہا جو عہدِ خلیفۂ دوم میں پایا جاتا تھا۔ مجلس شوریٰ کا جو آئین پہلے قائم [تھ]ا وہی بدستور قائم رہا اور تمام امور اسی کونسل میں طے پاتے تھے۔ تمام صوبوں کے نظم و نسق کی اطلاعات بروقت پہونچتی تھیں اور جمعہ کے بعد تمام صحابہ و حاضرین کو ان سے آگاہ کر کے مناسب احکام جاری کئے جاتے۔

[عہ]دِ علی حضرت علی کا دورِ خلافت بڑے تشتت و انتشار کا دور تھا اور قتل عثمان کے بعد بعض ایسی سیاسی پیچیدگیاں پیدا ہو گئی تھیں کہ آپ کا بیشتر زمانہ انھیں گتھیوں کے سلجھانے میں صرف ہو گیا، یہاں تک کہ آخر کار مذہب اسلام نے حکومت اسلام کی صورت [اختی]ار کر لی اور شوریٰ و انتخاب کا وہ دور ختم ہو گیا جس کی بنیاد عہدِ رسالت میں پڑی تھی اور جو خلیفۂ ثانی کے زمانہ میں اپنے انتہائی عروج [کو] پہونچ گیا تھا۔

جدید ایرانی شاعری کا سیاسی پس منظر

(آفتاب اختر)

ایرآن انیسویں صدی کے اختتام اور بیسویں صدی کے آغاز میں بڑے اہم تغیرات اور سیاسی بحرانوں کا مرکز رہا ہے، اس زمانہ میں قاچاریوں کے استبدادی نظام نے عرصۂ حیات تنگ کر رکھا تھا، اور لوگوں کے جگر حکمرانوں کے ظلم برداشت کرتے کرتے چھلنی ہو چکے تھے۔ جس کا ذکر مشہور ایرانی شاعر سید اشرف رشتی[1] نے اپنے مرثیہ میں اس طرح کیا ہے :-

گردید وطن غرقۂ اندوہ و محن وائے ———— اے وائے وطن وائے
خونیں شدہ صحرا و تل و دشت و دمن وائے ———— اے وائے وطن وائے
پژمردہ شد ایں باغ و گل و سرو و سمن وائے ———— اے وائے وطن وائے

اشرف رشتی نے اس مرثیہ کا اختتام نہایت درد و کرب کے ساتھ اس طرح کیا ہے :-

اشرف بجز از لالۂ غم ہیچ نہ بوید ———— ہر لحظہ بگوید
اے وائے وطن وائے وطن وائے وائے وطن وائے ———— اے وائے وطن وائے

اشرف رشتی نے جس دور کے ایرآن پر روشنی ڈالی ہے اس وقت عام لوگوں کی زبانوں پر قفل لگے ہوئے تھے۔ انھیں ڈر تھا کہیں اُن کو بھی اس ناقابل عفو جرم کی پاداش میں سولی پر چڑھنا نہ پڑے، لیکن دل سے وہ اس حکومت اور ان لوگوں کے خاتمے کی دعا مس کر رہے تھے۔

ایران میں تحریک آزادی کا آغاز دوسرے ممالک کے مقابلہ میں ذرا تاخیر سے ہوا کیونکہ ایرانی ہمیشہ سے اس کا عادی رہا ہے کہ جب سب کچھ ہو چکے تو جاگے۔ ایرانی شاعرہ پروین اعتصامی[2] نے بڑی خوبصورتی سے "کارہائے ما میں" اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

بکار خویش نہ پرداختیم نوبت کار ———— تمام عمر نشستیم و گفتگو کردیم
بہ وقت ہمت و سعی و عمل ہوس راندیم ———— بہ روز کوشش و تدبیر آرزو کردیم
عبث بہ چہ نفرستادیم دیو آز و ہوا ———— ہر آنچہ کرد بدیدیم و ہمچو او کردیم

---

[1] سید اشرف الدین الحسینی ۱۸۷۱ء میں رشت میں پیدا ہوئے تھے۔ ۱۹۰۶ء میں جب مشروطہ کا قیام عمل میں آیا اس وقت سے روزنامہ "نسیم شمال" کے مدیر ہو گئے۔ انھوں نے اپنی تحریر و تقریر سے ایرانیوں کی مردہ رگوں میں نیا خون دوڑا دیا۔ آخر عمر میں دماغی توازن میں خرابی آنے کی وجہ سے طہران میں زندگی کے آخری ایام گوشہ نشینی میں بسر کرنا پڑے۔ انھوں نے "خطاب بہ فرنگیاں"، "بیکس وطن"، "ترانۂ جوانان"، "در نومیدی بسے امید است"، "بحران کابینہ" اور "بایران نگر" جیسی قابل قدر نظموں کی تخلیق کی تھی۔

[2] پروین اعتصامی کی ولادت ۱۹۱۰ء میں طہران میں ہوئی۔ انگریزی، عربی، فارسی میں قدرت کاملہ حاصل ہے۔ شاعری کا زیادہ تر مواد اخلاقی اور ناصحانہ ہے۔ انداز بیان میں دلکشی ہے۔ مشہور نظموں میں "کارہائے ما" اور "اندرز ہائے من" کا شمار ہوتا ہے۔

چوناں زسفرہ ببروند سفرہ گستردیم، چو آب خشک شد اندیشہ سوکردیم

جب ایشیا آزاد ہونے لگا تو ان کی بھی آنکھیں کھلیں۔ جب گردونواح کی دُنیا جاگ اُٹھی تو انھوں نے محسوس کیا کہ اس طرح ہاتھ پر ہاتھ رکھ کر بیٹھے رہنے سے کام نہیں چلے گا۔ یہ سوچ کر انھوں نے بھی بیداری کے لئے انگڑائی لینا شروع کیا۔ سلسلہ میں آقائے پورداؤد کی ایک نظم "ایرانیاں ایرانیاں" کا ایک شعر ملاحظہ ہو:-

مہرِ وطن افسانہ شد گلزار وطن ویرانہ شد شد خوار خاکِ پاستاں ایرانیاں ایرانیاں

پورداؤد نے اپنی نظم "رستخیز"[1][2] سے بھی ایرانیوں کو خوابِ غفلت سے بیدار کرنے کا کام لیا ہے۔ ذیل میں کچھ شعر ملاحظہ ہوں:-

برخیز زخواب وقت تنگ است

بشتاب کہ روز رزم جنگ است

ہل شیشۂ مئے بگیر شمشیر، از گیسوئے یار بند مپذیر،

بشتاب کہ ترسمت رسی دیر اے مست نہ موسم درنگ است

برخیز زخواب وقت تنگ است

خوش آں باشد کہ تیغ بازیم، اندر پیکار سر فرازیم،

شمشیر زخون سرخ سازیم، چندے است کہ تیغ زیر زنگ است،

برخیز زخواب وقت تنگ است

اس وقت ایران سیاسی کشمکش میں مبتلا تھا، مغرب و مشرق کی سامراجی طاقتیں وہاں اپنا اقتدار قائم کر رہی تھیں۔ اس کی وجہ یہ نہیں تھی کہ انھیں ایران سے کوئی ہمدردی تھی۔ بلکہ ان کا مقصد یہ تھا کہ کسی نہ کسی طرح وہاں اپنے قدم جما کر تیل کے چشموں پر قابض ہو جائیں۔ اسی حرص و طمع سے ان بیرونی طاقتوں نے ایرانی حکمرانوں کو ہر طرح سے اپنے جال میں پھانسنے کی ترکیبیں کیں۔ ان کو ڈرایا بھی دھمکایا بھی۔ انھیں اپنے عیش کوش شہروں کی سیر کرا کے اپنا ہمدرد بنانے کی بھی کوششیں کیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُن کے حال میں سرشار ہو کر اپنے اور بیگانے کا فرق بھول گئے۔ مشہور شاعرہ پروین اعتصامی نے "اندرز ہائے من" میں ایرانیوں کو دوست اور دشمن پہچاننے کی تلقین کی ہے:-

بشناس فرقِ دوست ز دشمن بہ چشمِ عقل مفتوں مشو کہ در پسِ ہر چہرہ چہرہ ہاست

زنگار ہاست در دلِ آلودگانِ دہر، ہر پاک جامہ را نتواں گفت پارساست

ناصر الدین شاہ قاچار نے ممالک غیر سے بڑی بڑی رقمیں قرض لے کر اپنے ذاتی عیش و آرام پر خرچ کرنا اپنا اصول بنا لیا تھا۔ وہ تین بار یورپ کی سیاحت کے لئے گئے، لیکن صرف اس لئے کہ وہاں کی مہ جبینوں کے حُسن سے آنکھیں روشن کریں اور لعبتانِ فرنگ کے جلوؤں سے اپنے دل کو بہلائیں۔

ایرانی عوام خاموش ضرور تھے لیکن ان حالات سے بے خبر نہ تھے۔ وہ جانتے تھے کہ تجارت کی طرف حکومت کی کوئی توجہ ہے

---

[1] مرزا ابراہیم خاں پورداؤد ۱۸۸۵ء میں رشت میں پیدا ہوئے تھے، تاجروں کے خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ جنگ عظیم کے دوران کئی سال جرمنی میں قیام کیا۔ ۱۹۲۴ء میں ایران واپس ہوئے۔ ۱۹۲۶ء میں ہندوستان آئے اور تقریباً تین سال تک بمبئی میں رہ کر برلن روانہ ہو گئے۔ جرمنی میں قیام کی وجہ سے جرمنوں سے محبت کرتے تھے۔ لیکن ایران اور ایرانیوں سے بھی بے حد محبت تھی۔

[2] یہ نظم ۱۹۱۵ء میں جنگ عظیم سے متاثر ہو کر لکھی تھی۔

اور نہ صنعت و حرفت کا خیال عوام کی تعلیم سے کوئی واسطہ ہے نہ صحت و صفائی سے کوئی تعلق - بادشاہ کے عیش و آرام اور اس عیش کوشی نے وہاں امراء کو بھی بڑی حد تک اپنے ہی رنگ میں رنگ لیا تھا - صرف شاہ ہی مست نہیں تھا بلکہ میر شحنہ اور شیخ سب ہی حمام میں ننگے تھے - اس سے متاثر ہو کر ملک الشعراء بہار[1] نے "کار ایران" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے :-

شاہ مست و میر مست و شحنہ مست و شیخ مست ——— مملکت رفتہ ز دست

ہر دم از دستان مستان فتنہ و غوغا بپاست ——— کار ایران با خداست

ایران میں جب غیر ملکی حکومتوں کو ضرورت سے زیادہ مراعات دی گئیں تو ایرانیوں کی غیرت قومی کو سخت ٹھیس لگی اور تبریز و گیلان و رشت وغیرہ جد و جہد آزادی کے مرکز بن گئے - ظلم و ستم کو سرنگوں کرنے کے لئے عوام نے اپنی جان تک کی بازی لگا دی - اشرف نے ان کی جانبازی و سرفروشی کو سراہتے ہوئے کہا ہے :

تا جہاں باقی است آزادیٔ ایراں زندہ باد　　غیرتِ مردانِ تبریز و صفاہاں زندہ باد

ہمت والائے سربازان گیلاں زندہ باد　　رشتِ شد الشعر اشرف لشکرستان آفریں

آفریں بر ہمت اہل صفاہاں آفریں

شعراء عام طور سے بڑے حساس ہوتے ہیں - ایرانی شعراء سے بھی ضبط نہ ہو سکا انھوں نے اپنی شاعری میں چنگ و رباب کے تیر و سناں کو جگہ دی - اپنے نغموں میں گل کی مہک اور بلبل کی چہک کی جگہ توپ اور بندوق کی گھن گرج بھر دی - ملک کے گوشہ گوشہ انقلاب کے نعرے بلند ہونے لگے -

ایرانی شاعروں نے اپنی شعلہ نوائیوں سے اپنے ہم وطنوں میں جذبۂ انتقام پیدا کیا یہاں تک کہ آخر کار ۱۸۹۶ء میں ناصر الدین قاچار گولی کا نشانہ بنا پڑا - اس کے بعد مظفر الدین شاہ قاچار تخت نشین ہوئے، تو بھی حالات وہی رہے، انھوں نے بھی یورپ کی سیر و سیاحت سلسلہ اسی طرح جاری رکھنا چاہا، ذاتی عیش و آرام کی خاطر دوسرے ممالک سے قرض بھی اسی فراخدلی سے لینے کی کوشش کی اور ایران کے پہلے سے زیادہ بدتر ہو گئے - اس وقت ایران کے بہت سے محکمہ جات کسٹم وغیرہ روسیوں کے قبضہ میں آجانے سے پورا ملک ایک طرح سے مفلوج ہو کر رہ گیا -

اشرف رشتی نے اسی پس منظر میں یہ اشعار کہے ہیں :-

بلبل نہ برد نام گل از واہمہ ہرگز ——— نرگس شدہ قرمز

بر منظرۂ قصر زراندود و مطلا ——— چغد است صف آرا

بنشستہ در ایں بوم و دمن زاغ و زغن وائے ——— اے وائے وطن وائے

اشرف رشتی دوسری جگہ ایران کی عظمت پارینہ کا خیال دلاتے ہوئے کہتے ہیں :-

آخر ایں ایراں کہ بود جائے جم پا تختِ کئی ——— اہل وے ——— غرق غفلت تا بہ کئی

اسی شاعر نے اپنی نظم "بحران کابینہ" میں اس وقت کے ماحول پر روشنی ڈالی ہے - جب اجنبی ایران کی طرف پیشقدمی کر رہے تھے

---

[1] ملک الشعراء بہار کا پورا نام محمد تقی خاں ہے - ۱۸۸۶ء میں مشہد میں ولادت ہوئی اور ۱۹۵۱ء میں طہران میں رحلت فرمائی - بہار نے گزشتہ نصف صدی میں اپنی تقریر سے ادب اور سیاست کی دنیا میں ایک انقلاب برپا کر دیا تھا - انھوں نے وطن پرستی کا نغمہ کچھ اس انداز میں چھیڑا کہ پورا ایران وجد کرنے لگا - دو بار وطن سے گئے مگر بہار بڑی خندہ پیشانی سے ان صعوبتوں کا مقابلہ کرتے رہے اور یہ صعوبتیں ان کے پائے استقلال کو متزلزل کرنے میں بری طرح ناکام رہیں - انہیں مجلس ملی میں نمائندگی کرنے کا بھی موقع ملا - مشہور نظموں میں "وطن من"، "کار ایران" وغیرہ کا شمار ہوتا ہے -

جائے بلبل مسکیں در چمن کلاغ آمد　　جائے بادۂ شیریں زہر در ایاغ آمد
بہر خوردن انگور خرس تر دماغ آمد　　باغ باں بیا بنگر اجنبی بہ باغ آمد
چشم و گوش را روز مے گساری نیست
در جبیں ایں کشتی نور رستگاری نیست

بہار نے بھی "وطن من" میں ایران کی بربادی پر اس طرح اظہار افسوس کیا ہے :-

دور از تو گل و لالہ و سرو و سمنم نیست　　اے باغ گل و لالہ و سرو و سمن من
از رنج تو لاغر شدہ ام چوں نال کز من　　تا برنہ شود نالہ نہ بینی بدن من

اشرف رشتی بھی ایران سے اُس کی بہار کے لٹ جانے پر سوال کرتے ہیں :-

اے باغ پر شگوفہ گل و یاسمن چہ شد　　آں نزہت و طراوتِ سرو و سمن چہ شد
بر عاشقانِ کشتہ مزار و کفن چہ شد　　گریاں بحال زار تو مرغ ہوا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن
عریاں زچیست پیکرت اے مادرِ عزیز　　کو لعل و گنج و گوہرت اے مادرِ عزیز
شد خاک تیرہ بسترت اے مادرِ عزیز　　نوبادہ گان تو زغمت در عزا وطن
بے کس وطن غریب وطن بے نوا وطن

ایران کی اس تباہی سے متاثر ہو کر عوام بھی وہاں کی حکومت کے خلاف ہو گئے اور انھوں نے مجبوراً حکومت مشروطہ کا مطالبہ کیا۔ چونکہ عوام کا یہ مطالبہ جائز تھا اس لئے اسے متفقہ طور پر عوام کی حمایت حاصل ہو گئی۔ مجبوراً مظفرالدین شاہ قاچار کو ۱۲ اکتوبر کو ایران میں جمہوریت کی بنیاد رکھنا پڑی۔ چنانچہ اشرف رشتی لکھتا ہے :-

شکر می کردیم جمبی کارہا مضبوط شد ———— مملکت مشروطہ شد

لیکن عجیب بات ہے کہ مجلس شوریٰ کا قیام بھی عوام کو مطمئن نہ کر سکا۔ ۱۹۰۷ء میں مظفرالدین شاہ قاچار کی وفات کے بعد اُن کے محمد علی شاہ وارث تخت و تاراج قرار پائے۔ لیکن شہنشاہیت کے ماحول میں نشو و نما پانے والے اس فرمانروانے پارلیمنٹ کے اختیارات میں دخل اندازی شروع کر دی اور مجلس شوریٰ ایک بے معنی چیز ہو کر رہ گئی۔ اشرف رشتی نے اپنی نظم "بحران کابینہ" میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے :-

ہست مدت نہ سال خلق پارلماں دارند　　ہم بہ آسماں عدل بستہ ریسماں دارند
اندر ایں بہارستاں کعبۂ اماں دارند　　باز ہرچہ می بینم خلق الاماں دارند
کار ملتِ مظلوم غیر آہ و زاری نیست
در جبیں ایں کشتی نور رستگاری نیست

کابینہ کے بحران اور ایران میں پھیلے ہوئے انتشار کا نتیجہ یہ ہوا کہ حکومت اور عوام کے درمیان اختلافات بڑھنے لگے۔ حکومت اور پارلیمنٹ کے تعلقات خراب ہونے لگے، ایک دوسرے کو شک کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور ایران ایک مریض جاں بلب ہو گیا۔ ذیل کے شعر میں اسی حالت کا اظہار کیا گیا ہے :-

مملکت از چار سو در حال بحران و خطر ———— چوں مریضِ محتضر
با چنیں دستور ایں رنجور مجبور از شفاست ———— درد ایراں بے دواست

پادشہ بر ضد ملت اندر ضد شاہ ——— زیں مصیبت آہ آہ
ہر کسی با ہر کسی خصم است و بدخواہ است و ضد ——— گویدا ورا مستبد
چوں حقیقت بنگری ہم ایں خطا ہم آں خطا ست ——— درد ایراں بے دوا ست

آخر کار ایران میں تشدد کا عمل دخل ہوگیا۔ قتل و غارت کا لامتناہی سلسلہ شروع ہوگیا۔ حالات روز بروز بگڑتے ہی چلے گئے اور بالآخر حکومت نے شاید ۲۴ جون ۱۹۰۸ء کو پارلیمنٹ پر گولہ باری بھی کی۔ کیا شاعر کیا ادیب کیا لیڈر ہر شخص حکومت کے ظلم و ستم کا نشانہ بنا۔ کسی کو جیل میں قید کیا گیا تو کسی کو نظر بند۔ کسی کو پھانسی کا حکم ہوا تو کوئی جلاوطن کیا گیا۔ مرزا جہانگیر خاں مدیر روزنامہ "صور اسرافیل" محمد علی شاہ کے حکم سے "باغ شاہ" میں موت کے گھاٹ اتار دئے گئے۔ لیکن جتنا ان سختیوں میں اضافہ ہوتا گیا ملک کا جوش بھی اسی رفتار سے بڑھتا رہا اور اس سلسلہ میں ایران اور بیرون ایران سے شایع ہونے والے فارسی اخبارات نے بھی بڑی اہم خدمات انجام دیں تو بعض اخباروں پر "مجلس"، "حبل المتین" پر مقدمہ بھی چلایا گیا۔ مندرجۂ ذیل اشعار اس سلسلہ کے ملاحظہ ہوں :-

"صور اسرافیل" در "صبح سعادت" در دمید ——— ملا نصر الدین رسید
"مجلس" و "حبل المتین" سوئے عدالت رہنما ست ——— درد ایراں بے دوا ست
ایں جرایدہمچو شیپور و نفیر د کرنا ست ——— درد ایراں بے دوا ست

آخر کار ظالم حکمراں کو ایران سے فرار ہونا پڑا اور عوام نے محمد علی شاہ کے فرزند احمد شاہ کو بارہ سال کی عمر میں ہی ایرانی تخت و تاج کا مالک بنا دیا۔ مندرجۂ ذیل اشعار اسی پس منظر سے متاثر ہو کر ضبط تحریر میں لائے گئے تھے :-

اے شہنشاہ جواں شیران جنگ آور نگر ——— در نگر ——— عالمی دیگر نگر
ملتی را راحت از مشروطہ سرتا سر نگر ——— در نگر ——— عالمی دیگر نگر
بادشاہی کن کہ دوراں جہاں برکام تست ——— رام تست ——— شاہ احمد نام تست
در محامد خویش راہم نام پیغمبر نگر ——— در نگر ——— عالمی دیگر نگر
دادخواہی کن در ایں چوں نوشیرواں ——— در جہاں ——— رخش ہمت بر جہاں
خویش را والاتر از دارا و اسکندر نگر ——— در نگر ——— عالمی دیگر نگر

احمد شاہ کی تخت نشینی کے کچھ عرصہ بعد محمد علی شاہ نے روس کی مدد سے اپنے کھوئے ہوئے اقتدار کو واپس لانے کی کوشش کی لیکن اس میں ناکام رہے۔

۱۹۱۴ء میں پہلی جنگ عظیم چھڑ گئی۔ ایک طرف جرمنی تھا اور دوسری طرف برطانیہ۔ پوری دنیا انھیں دو بلاکوں میں منقسم ہو گئی تھی ایران میں بھی رائے عامہ ایک نہ تھی۔ کچھ جرمنی کی حمایت کر رہے تھے اور کچھ برطانیہ کی۔ آخر کار برطانیہ سے ہمدردی کا جذبہ اتنا بڑھا کہ ۱۹۱۹ء میں برطانیہ اور ایران کے درمیان ایک معاہدہ ہوگیا، عوام اس معاہدہ کے مخالف تھے۔ شعراء نے بھی اس کی مخالفت کی۔ پروین اعتصامی کا مندرجۂ ذیل شعر اسی طرف اشارہ کر رہا ہے :-

چو عہد نامہ نوشتیم اہرمن خندید ——— کہ اتحاد نہ بود ایں کہ با عدو کردیم

۱؎ صور اسرافیل ۱۹۰۶ء میں ایران سے نکلنا شروع ہوا تھا۔ اس نے عوام کے ذہنوں میں وسعت پیدا کرنے کی کافی کوشش کی تھی۔
۲؎ "مجلس" نے بھی "صور اسرافیل" اور "ایران نو" کی طرح اہم خدمات انجام دی تھیں۔
۳؎ "حبل المتین" ۱۸۹۳ء میں کلکتہ سے نکلنا شروع ہوا تھا۔

اس معاہدے کے خلاف عوام کی عام بیزاری سے روس کو ایرانیوں کی ہمدردی حاصل کرنے کا نادر موقع ہاتھ آیا ۔ اور ۱۹۱۰ء میں روس و ایران ایک دوسرے سے زیادہ قریب آگئے ۔ لیکن اس دوستی کے معاہدے پر دستخط ہونے سے پانچ روز قبل[1] فروری ۱۹۲۱ء کو ایران کی کمزور اور متزلزل حکومت کو معزول کردیا گیا اور کرنل رضا خاں قزوینی کو وزیر حرب بنا دیا گیا ۔ وہ ۱۹۲۳ء تک اسی عہدہ پر برقرار رہنے کے بعد فوراً ہی وزارت عظمیٰ کے عہدہ پر پہونچ گئے اور جب احمد شاہ تاج و تخت کو خیرباد کہکر ایران سے چلا گیا تو ۱۹۲۶ء کے موسم بہار میں پہلے پہلوی حکمراں کی حیثیت سے اُن کی رسم تاجپوشی ادا کردی گئی ۔ اور اُن کے بعد اُن کے لڑکے محمد رضا شاہ ۔

اس وقت سے موجودہ زمانہ تک ایران میں نہ جانے کتنی وزارتیں بنیں اور فروغی کی وزارت سے منوچہر اقبال[2] کی وزارت تک کتنی تبدیلیاں ہوئیں ۔ اور آج بھی جب ہم ایران کی شاعری کے سیاسی پس منظر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہمیں اس میں بیچینی کا سراغ ملتا ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ ایرانی آج بھی ایک اچھی جمہوریت کو برسر اقتدار لانے کے لئے جد و جہد کر رہا ہے ۔ لیکن اب پہلے سی نشتریت اور زہرناکی ختم ہو چکی ہے ۔ اور وہ رہنا بھی نہ چاہئے تھی کیونکہ اب پہلے کی طرح وہاں انتشاری کیفیت نہیں پائی جاتی اور نہ بیرونی طاقتوں کا بظاہر ایسا کوئی اثر ہے ۔

دوسری وجہ زہرناکی اور نشتریت کے ختم ہوجانے کی یہ ہے کہ ایرانی ہمیشہ سے لطافت پسند حُسن پسند اور نغمۂ ہوشربا کا شیدا رہا ہے ۔ اسے جب ذرا سا موقع ملتا ہے تو وہ بڑی خوشی سے ان چیزوں کے دامن میں پناہ لے لیتا ہے ، اور حافظ کی والہانہ شاعری کے ہر ہر مصرعہ پر وارفتگی سے سر دھننے لگتا ہے ۔ خیام کی رُباعیاں اور اُن کا پس منظر ایرانی کے دل و دماغ پر بُری طرح چھا جاتا ہے ۔ ایرانیوں کی اسی عیش پسندی اور مجہولیت سے برہم ہوکر اشرف رشتی نے بہت ہی سخت طنزیہ نظم "خطاب بہ فرنگیاں" کہی تھی ۔ ذیل میں اُس کے چند بند پیش کئے جاتے ہیں

اے فرنگی از شما باد آں عمارات قشنگ ، افتتاح کارخانہ اختراعات قشنگ

یا ادب تحریر کردن آں عبارات قشنگ جہل بے جا شور و غوغا فحش و تہمت مال ماست

خواب راحت عیش و عشرت ناز و نعمت مال ماست

مال دنیا از رہ گنجش رنج و راحت محنت است نوش او نیش است سودش درد و شہرت ضرب است

اے فرنگی گر از ایں دنیا شمارا لذت است اندر آں دنیا سرور و عیش و لذت مال ماست

حور و غلماں باغ رضواں ناز و نعمت مال ماست

اس وقت موجودہ ایران کے شعرا عام طور سے "غزل" کی طرف مایل ہو چکے ہیں جس میں "غم جاناں" اور "غم دوراں" کا حسین امتزاج پایا جاتا ہے ۔

سچ تو یہ ہے کہ ایرانی کسی وقت بھی جذبۂ حُسن پرستی سے غافل نہیں رہے ہیں ۔ ادیب پشاوری جنھوں نے اپنی نظموں میں جذبۂ وطن پرستی کو سمو کر ایرانیوں کے دلوں کو گرما دیا تھا ۔ جب غزل کہتے تھے تو وہی پرانا رنگ ہوتا تھا ۔ وہ جہاں بھی جاتے انھیں معشوق کا جمال نظر آتا تھا اور لالہ رخ کی بے التفاتی سے اُن کے سینے میں بھی داغ پڑ جاتا :-

گرفت عرصۂ عالم جمال طلعت دوست بہر کجا کہ روم آں جمال می نگرم

سحر بہوئے نسیمت بمژدہ جاں سپرم اگر اماں دہد امشب فراق تا سحرم

---

[1] ڈونلڈ دلبر کی کتاب (Iran past & presents) کے صفحہ نمبر ۹ سے یہ کتاب پرنسٹن یونیورسٹی پریس سے ۱۹۵۰ء میں طبع ہوئی ۔

[2] ایرانی مجلس کے ابھی نئے انتخابات ہوئے تھے اس میں منوچہر اقبال کو اکثریت حاصل ہوگئی تھی لیکن شاہ ایران کے ذرا سے شبہ پر منوچہر کو اپنا استعفا پیش کرنا پڑا اب مسٹر شریف امامی جو ۱۹۵۰ء میں وزیر صنعت مقرر ہوئے تھے ، وزارت عظمیٰ پر فائز ہو چکے ہیں ۔

چناں نہفتم در سینہ داغ لالہ رخے   کہ شد چو غنچہ لبالب زخون دل و جگرم

یہی حال مشہور سیاسی شاعر علامہ بہار کا ہے۔ جنھوں نے اپنی تحریر و تقریر سے ادب و سیاست کی دنیا میں انقلاب عظیم برپا کر دیا تھا۔ لیکن جب وہ بھی کچھ دیر کے لئے سیاست سے فرار حاصل کرنے کی کوشش کرتے ہیں تو محبوب کے تصور ہی میں پناہ لیتے ہیں:۔

حاجی کہ خدا را بحرم جست چہ باشد   از پارۂ سنگے شرف اندوزد و دگر ہیچ
خواہی کہ شوی در ہنر استاد زمانہ   در مکتب دل عشق بیاموز و دگر ہیچ
خواہد بدل عمر بہار از ہمہ گیتی
دیدار رخ یار دل افروز و دگر ہیچ

اسی طرح آزاد ہمدانی کی غزلوں میں عیش پرستی اور حسن پرستی کا جذبہ ملاحظہ ہو:۔

گردش باغ و تماشائے چمن دیدن گل   بے تو اے سرو گل اندام چہ خواہد بودن
آید و سر فشاسد ز قدم باد صبا   گوئی از جانب معشوق خبرہا دارد
وقت است کہ عشقت شورے دگر انگیزم   طرحے دگر اندازم رنگے دگر آمیزم
تو غیرت خوبانی من حسرت عشاقم   فرہادم و شیرینی شیرینی و پرویزم
با یاد تو بنشینم ہر گوشہ کہ بنشینم   از شوق تو برخیزم ہر گاہ کہ برخیزم

مرزا یحییٰ خاں ریحاں جو زبردست مارکسی شاعر تھے انھوں نے بھی مادی فلسفۂ جدلیت اور اپنی پوری ترقی پسندی کے باوجود جب غزل سرائی کی ہے تو اس طرح :۔

گر بت پرستاں بنگرند آں سرو سیم اندام را   بت خانہ ہا ویراں کنند آتش زنند اصنام را
بودید ہر جا کامراں لے عشق بازان جواں   یاد آورید اندر جہاں ایں عاشق ناکام را
خواہی کہ کار آساں شود ریحاں مترس از نیک و بد
عاشق ز سر بیروں کند سودائے ننگ و نام را

اب غمام ہمدانی کا تذکرہ مناسب معلوم ہوتا ہے جن کو ایران کا حسرت موہانی کہا جا سکتا ہے کیونکہ ان دونوں کے کلام اور عملی زندگی میں بہت گہری مشابہت پائی جاتی ہے۔ اگر ان دونوں میں کوئی فرق ہے تو صرف اتنا کہ انھوں نے آزادی کے بعد سیاست سے کنارہ کر لیا تھا اور حسرت آزادی کے بعد بھی سیاست کے مرد میداں رہے۔ غزلیں دونوں نے کہیں دونوں کا رنگ ملتا جلتا ہے سیاست ان دونوں کی شاعری پر اثر انداز نہ ہو سکی۔ قید و بند کی صعوبتیں دونوں نے برداشت کیں۔ ظلم و ستم کے دونوں ہی شکار رہے، لیکن غزلیں ہمیشہ مسکراتی ہوئی کہیں۔ غمام کے مندرجۂ ذیل شعر ملاحظہ ہوں :۔

گویند کہ باغ ارمے ہست بعالم   گر ہست رخ تست وگرنہ ارمے نیست
نہ باغ دیدہ و نہ باغباں تواند دید،   گلے کہ در نظر عندلیب می آید،
علاج شورش دیوانگان عشق غمام
کجا ز دانش و عقل ادیب می آید

لیکن اس سے انکار ممکن نہیں کہ با ایں ہمہ وہ اجتماعی حالات سے بے خبر نہیں ہیں اور معاشی و سماجی مسائل پر برابر اظہار خیال کرتے رہتے ہیں۔

مہابھارت پر ایک تحقیقی نظر

(نواب سید حکیم احمد لشکر)

"مہابھارت" سے وہ جنگِ عظیم مراد ہے جو اٹھارہ دن تک قوم "کُرُو" کے سردار "دُریودھن" اور قوم "پانڈو" کے سردار "یُدھشٹر"
، درمیان کسی زمانۂ قدیم میں جاری رہی۔ یہ دونوں "شکنتلا" کے لڑکے راجہ 'بھرت' کی اولاد میں چچازاد بھائی بیان کئے گئے ہیں جس
اب میں یہ قصۂ جنگ بیان کیا گیا ہے اُس کو بھی "مہابھارت" کہتے ہیں۔

یہ شکل موجودہ مہابھارت ایک ضخیم مثنوی ہے جو اٹھارہ جلدوں اور ایک ضمیمہ پر مشتمل ہے۔ اُس میں ایک لاکھ 'شلوک' ہیں، تعداد
شعار کے لحاظ سے دُنیا بھر میں اُس کی ہم پلّہ کوئی مثنوی خیال نہیں کی جاتی۔ سب میں بڑی بارھویں جلد ہے جس میں چودہ ہزار شلوک ہیں۔
سب سے چھوٹی کتاب سترھویں جلد ہے، اُس میں صرف تین سو شلوک ہیں۔

اس کتاب کے مکمل قلمی نسخے یورپ اور ہندوستان کے کتب خانوں میں موجود ہیں اور چھپ بھی چکے ہیں۔ اِن نسخوں میں شلوکوں کی
ہ کمی بیشی پائی جاتی ہے اور کہیں کہیں عبارت میں بھی فرق ہے لیکن یہ اختلافات اہم نہیں اور اُن کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ بعض نسخے شمالی ہند
یں اور بعض جنوبی ہند میں مرتب ہوئے ہیں۔

مہابھارت کی جلد اول کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کتاب تین مرتبہ شروع کی گئی ہے، پہلے شلوکوں کی تعداد صرف آٹھ ہزار آٹھ سو
ھی۔ پھر چوبیس ہزار ہوگئی اور اس کے بعد ایک لاکھ تک نوبت پہونچ گئی۔ محققین کی رائے میں مہابھارت کی موجودہ ضخامت کی وجہ یہی ہے کہ
جنگ عظیم کے متعلق قصّوں کی ابتدائی تدوین کے زمانہ سے کئی سو سال تک اصل کتاب میں اضافے ہوتے رہے ہیں۔

ظاہر ہے کہ جب کسی کتاب میں صدیوں تک وقتاً فوقتاً اضافے ہوتے رہے ہوں تو ساری کتاب کو کسی ایک مصنف سے منسوب نہیں کیا
جا سکتا۔ بہرحال یہ معلوم نہیں کہ اصل کتاب کا مصنف کون ہے اور اضافے کس کس کی تصنیف ہیں۔ مہابھارت کی آخری جلد میں بتایا گیا
ہے کہ ایک بزرگ "وِیاس" نامی نے ویدوں کی ترتیب کے بعد یہ مکمل مجموعہ 'پانڈوؤں' کی خوبیوں، 'کوروؤں' کی بُرائیوں اور کرشن مہاراج
کی شان و عظمت کے اظہار کے لئے تصنیف کیا تھا اور "وَیشم پاین" نام کے ایک شخص کو یاد کرا دیا تھا۔ جب "ارجن" کے پوتے "پرکشت"
کو جسے "یُدھشٹر" نے اپنے بعد تخت نشین کیا تھا سانپ نے ڈس لیا اور اُس کے لڑکے "جنمیجیا" نے سانپوں کی پوجا کے لئے رسم قربانی کا اہتمام
کیا تو اُس وقت شخصِ مذکور نے راجہ کے سامنے یہ تمام قصہ دُہرایا تھا۔ واضح رہے کہ "وِیاس" کے لغوی معنی محض ترتیب دینے والے
کے ہیں۔

واقعۂ جنگِ مہابھارت

بالعموم راسخ الاعتقاد اہل ہند کے نزدیک مہابھارت کا اُس تفصیل کے ساتھ جو کتاب میں درج ہے واقع ہونا مسلّم ہے۔ تاہم اس سلسلہ میں چند متفرق باتوں کا یکجائی اظہار ضروری معلوم ہوتا ہے۔

ہندوستان کی قدیم ترین تصنیف رگ ویدی بھجن ہیں جو ہزار آٹھ سو سال قبل مسیح سے پیشتر کے زمانہ کی تصنیف ہیں۔ اُن میں بہت
سی آریائی اقوام کا ذکر ہے لیکن کُرو نام کی کسی قوم کا ذکر نہیں ہے اور نہ پانڈوؤں کا۔ حالانکہ رگ ویدی زمانہ میں ہی فاتح قومیں دریائے سارسوتی

اُس علاقہ تک پہونچ چکی تھیں جو دریائے مذکور اور جمنا کے درمیان واقع ہے۔

محققین فرنگ کے نزدیک رگوید کی تدوین کا زمانہ چھٹی صدی قبل مسیح قرار پاتا ہے ۔ غالبًا اُسی زمانہ کے ارد گرد "یجروید" کی تصنیف و تدوین عمل میں آئی ہے۔ اُس کے جغرافیہ میں مشرقی علاقے (بہار وغیرہ) اور دو آبہ شامل ہیں۔ یعنی جب 'یجروید' مرتب ہوا تو آریہ اقوام بنگال اور دو آبہ کی طرف پھیل چکی تھیں۔ دریائے سارس وتی اور جمنا کے درمیان کا علاقہ اس وجہ سے "کروکشیتر" کہلایا جانے لگا تھا کہ وہاں قوم کرو رہتی تھی۔ چونکہ اب برہمنی اقتدار قایم ہوچلا تھا اس لئے اُس علاقہ کو 'برہم ورت' بھی کہتے تھے۔ اُس کے آس پاس پیچھے کی طرف اور مشرق کی جانب پنچال قوم آباد تھی اور متسی و یادو' اقوام متھرا سے دوارکا تک پھیلی ہوئی تھیں۔ لیکن اس وید میں بھی اور پانتنی کی کتاب صرف ونحو میں بھی قوم پانڈو کا ذکر نہیں۔ البتہ مہابھارت کے چند نام یدھشٹر، دھرت راشٹر وغیرہ دونوں کتابوں میں ضرور پائے جاتے ہیں جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ کسی اگلے زمانہ کی جانی پہچانی شخصیتیں تھیں۔ صرف مہابھارت میں پہلی مرتبہ پانڈو اور پانڈووں کا ذکر آیا ہے۔

رگویدی بھجنوں میں بہت سی ایسی چھوٹی بڑی لڑائیوں کا ذکر ہے جو خود آریائی فرقوں کے درمیان داخلہ کے وقت سے دریائے سرستی کے پار پہونچنے تک ہوتی رہتی تھیں۔ ایک جنگ کا نام دس بادشاہوں کی جنگ عظیم ہے۔ یہ لڑائی دریائے راوتی کے کنارے واقع ہوئی تھی۔ ایک فریق چند اقوام 'پرو'، یادو - دُرہیو وغیرہ پر مشتمل تھا جو راوتی کو پار کرکے اس طرف آگے بڑھنا چاہتی تھیں اور دوسری طرف فرقۂ 'ترت سُو'، اور اُس کے حمایتی تھے۔ ترت سُو کے راجہ سُداس نے حملہ کو ناکام کردیا۔

ایک اور جنگ کا حال رگوید میں اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ قوم بھرت نے جو اُس زمانہ کی ایک مشہور و معروف قوم تھی، قوم ترت سُو پر چڑھائی کی۔ رشی وشوامتر نے حملہ آوروں کے لئے دریائے بیاس اور دریائے ستلج کو اپنے منتروں کے زور سے پایاب کردیا تھا لیکن رشی وسشٹھ نے راجہ سداس کی حمایت میں اس حملہ کو بھی ناکام بنادیا۔

بحالات مذکورہ واقعۂ جنگ سے متعلق کئی صورتیں پیدا ہوتی ہیں۔ ایک تو یہی کہ جن لڑائیوں کا رگوید کے بھجنوں میں ذکر ہے اُنھیں میں سے کسی جنگ کو جنگِ مہابھارت کا جامہ پہنا دیا گیا ہے۔ یا کوئی اور جنگ رگویدی زمانہ میں ہوئی ہوگی جس کے متعلق یادگار نظمیں کسی وجہ سے رگوید میں* شامل نہ ہوسکیں مگر زبانوں پر جاری رہیں۔ یا یہ کہ جس جنگ کو جنگِ مہابھارت کہا جاتا ہے وہ رگویدی بھجنوں کے زمانہ کے بعد واقع ہوئی ہے۔ بہر حال کوئی صورت ہو محققین فرنگ کے نزدیک بھی بلا لحاظ تفصیل قصۂ جنگ مہابھارت کی بنیاد کسی قدیم حادثۂ جنگ پر ہے جس کے متعلق نظمیں اور گیت لوگوں کو یاد تھے۔

اس سلسلہ میں اس قدر اور عرض کرنا ہے کہ رگویدی زمانہ کی قومیں یجروید اور مہابھارت کی تصنیف کے زمانہ تک بہت کچھ بدل چکی تھیں۔ مثلاً ابھی بیان کیا گیا ہے کہ ایک مشہور رگویدی فرقہ کا نام بھرت تھا۔ 'بھارت ورش' اور 'مہابھارت' کے نام اسی گروہ سے منسوب ہیں۔ امتدادِ زمانہ کے ساتھ یہ قوم بھی رنگ بدلتی رہی، چنانچہ یجروید وغیرہ میں جس قوم کرو کا ذکر ہے وہ اسی قوم بھرت کی ایک شاخ تھی ۔ رہی قوم پنچال تو اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ وہ رگویدی زمانہ کی ایک قوم 'کِروِی' سے منسوب تھی۔

زمانۂ وقوعِ جنگ مہابھارت

زمانۂ جنگ مہابھارت کی تعیین کرنے میں اس امر کو بہت دخل ہے کہ اقوام آریہ ہندوستان میں کب داخل ہوئیں۔ اگر اقوام مذکور کا ہندوستان سے ازلی تعلق ہے یا وہ سن عیسوی سے ہزار دو ہزار سال بیشتر وارد ہوئی تھیں تو اُسی مدت کے اعتبار سے جنگ مہابھارت کے زمانہ کی نسبت قیاس آرائی کو بہت گنجایش ہے۔

مبالغہ آمیز بیانات کو نظر انداز کرتے ہوئے ڈاکٹر ایشری پرشاد اپنی تاریخ ہند میں بیان کرتے ہیں کہ اگرچہ مہابھارت کا بہت کچھ حصہ محض افسانہ ہے لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ جنگ بھرت ضرور واقع ہوئی تھی۔ نیز یہ کہ اس جنگ کا پندرھویں صدی قبل

ور تیرھویں صدی قبل مسیح کے درمیان کسی زمانہ میں واقع ہونا قیاس کیا جاسکتا ہے ۔ مسٹر مزمدار اپنی کتاب ہندوتاریخ میں ظاہر
ہیں کہ یہ لڑائی سنہ ۱۴۲۴ ق۔م کے ماہ نومبر و دسمبر میں ہوئی تھی ۔

محققینِ فرنگ کے بیانات کچھ مختلف ہیں ۔ اُن کے نزدیک آریہ اقوام کے ہندوستان میں داخل ہونے کا زمانہ بارھویں صدی
سیح کے آس پاس کا زمانہ ہے ۔ اگراس زمانہ کو وسعت بھی دی جائے تو بقول پروفیسر میکڈونل وہ پندرھویں صدی قبل مسیح سے
نہیں بڑھایا جاسکتا ۔ پروفیسر موصوف کی رائے میں بھی کوئی ایسی جنگ ضرور تھی جس پر قصۂ جنگ مہابھارت مبنی ہے ۔ اُن کا خیال
یہ جنگ غالباً دسویں صدی قبل مسیح کے لگ بھگ ہوئی ہے ۔ اپنی اس رائے کی تائید میں منجملہ دیگر دلایل کے ایک دلیل وہ یہ پیش کرتے ہیں
جروید کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ کرو اور پنچال قومیں یجروید کے زمانہ میں متحد ہوچکی تھیں ۔ لہذا ان دونوں قوموں کے جنگ کا
یجروید کی تدوین کے زمانہ سے بہت پیشتر کا ہونا چاہئے ۔ بعض فرنگی مصنفین کی رائے میں اگر یہ جنگ ہوئی ہے تو اُس کا زمانۂ وقوع ویدی
ول کے بعد کا کوئی ایسا زمانہ ہونا چاہئے جب اصلی فرقے کرو، پنچال وغیرہ قوموں میں تبدیل ہوچکے ہیں اور متھرا، بنارس اور کروکشیتر کا
ہ مقدس و متبرک قایم ہوچکا ہے یعنی ہزارھویں نویں صدی قبل مسیح کے بعد کا کوئی زمانہ ۔

کتاب مہابھارت کی تصنیف کا زمانہ

ابھی بیان کیا گیا ہے کہ مسٹر مزمدار کے نزدیک جنگ مہابھارت سنہ ۱۴۲۴ ق۔م میں ہوئی تھی ۔ صاحب موصوف مزید بیان کرتے ہیں کہ اُسی زمانہ میں ویاس رشی
وقت کے وقت ویدوں کو ترتیب دینے اور 'پرانوں' کو تصنیف کرنے کے بعد حالاتِ جنگ پہلے آٹھ ہزار آٹھ سو شلوکوں میں اور بعد کو
یں ہزار شلوکوں میں بیان کردئے ۔ ویاس کے لغوی معنی ملحوظ خاطر رہیں ۔

ڈاکٹر ایشری پرشا یہ کہکر کہ مہابھارت کی تصنیف کا زمانہ متعین کرنا بہت مشکل ہے انداز یہ طریق پر بیان کرتے ہیں کہ اس کتاب کی
نیف غالباً ساتویں یا چھٹی صدی قبل مسیح سے شروع ہوئی اور سنِ عیسوی سے دو تین سو سال بعد تک اُس پر متعدد بار نظرِ ثانی ہوتی رہی
ں کے نتیجہ میں اُس کی ضخامت میں اضافہ ہوتا رہا ۔

پروفیسر ویبر کی رائے میں یہ کتاب سنِ عیسوی کے بعد تصنیف و مدون ہوئی ہے کیونکہ علاوہ دیگر دلایل کے شرکاءِ جنگ میں یونانیوں،
انیوں وغیرہ کا ذکر ہے ۔ صاحب موصوف کی تحقیقات کے مطابق 'پانِنی' کی کتاب صرف و نحو مہابھارت سے پہلے کی ہے ۔ چونکہ کتاب مذکور
تھی صدی قبل کے حصۂ آخر میں یعنی تقریباً سکندر کے حملہ کے زمانہ کے آس پاس تصنیف ہوئی ہے اور اُس میں کتاب مہابھارت
ذکر نہیں ہے اس لئے پروفیسر موصوف کے نزدیک مہابھارت کی داستان یونانی حکومت کے دور کے بعد ہی کے زمانہ کی تصنیف
ہوسکتی ہے ۔

یہ امر تسلیم شدہ ہے کہ یہ کتاب بشکلِ موجودہ کئی مرحلوں میں مرتب ہوئی ہے ۔ پروفیسر میکڈونل ان کی وضاحت کرتے
ہوئے بیان کرتے ہیں کہ ابتداءً کسی شاعر نے متفرق یادگار نظموں اور گیتوں کو اکٹھا کرکے جنگ مہابھارت کی ابتدائی داستان مرتب کی ۔
نیز یہ کہ ابتدائی قصۂ جنگ اس طرح بیان کیا گیا تھا کہ کرو برادران حق بجانب تھے مگر پانڈووں کی چالاکی اور فریب سے جنگ میں مبتلا
ہوکر تباہ و برباد ہوگئے ۔ مرحلۂ اول کی اس تصنیف کو صاحب موصوف پانچویں صدی قبل مسیح سے منسوب کرتے ہیں اور یہ دلیل پیش
کرتے ہیں کہ اس ابتدائی داستان کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس زمانہ میں وہ تصنیف ہوئی اُس زمانہ میں رگویدی عقاید کی جگہ
وشنو، شِو اور برہم کی تثلیث قایم ہوچکی تھی اور برہم کو خداوند اکبر مانا جاتا تھا، اور یہ خصوصیت پانچویں صدی قبل کے زمانہ کی تھی ۔ مزید
یہ کہ ایک اور کتاب "اشولائن گرہ سوتر" میں جس کی تصنیف اسی زمانہ سے یا اُس سے متصل زمانہ سے متعلق ہے، بھارت اور مہابھارت
کا ذکر ہے ۔

اس کے بعد بقول صاحب موصوف دوسرا مرحلہ وہ ہے جس میں داستانِ جنگ کو ترمیم کیا گیا اور شلوکوں کی تعداد آٹھ نو ہزار سے

ں ہزار ہوگئی - ترمیم کی رو سے کُرو خاندان کو مفتری اور پانڈووں کا سرپرستی کرشن مہاراج راہ راست پر ہونا قرار دیا گیا۔ یہ وہ
انہ ہے جب پانچویں صدی کے بعد برہم کی جگہ وشنو اور شیو خداوندان اکبر کی حیثیت سے کار فرما نظر آتے ہیں اور کرشن مہاراج وشنو
کے اوتار مانے جاتے ہیں۔

اس کے آگے کا مرحلہ وہ سمجھنا چاہئے جس میں پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق براہمنی عقاید و دستور سے متعلق خطیبانہ،
سفیانہ، سیاسی اور مذہبی قسم کے مضامین اضافہ ہوتے رہے۔ میگستھنیز سفیر یونان کا بیان ہے کہ اُس کے زمانہ میں وشنو اور شیو
کی پرستش عام تھی اور اُن کے نام پر جا بجا مندر موجود تھے۔ اس سفیر کا زمانہ سن تین سو قبل مسیح کے آس پاس کا زمانہ تھا، مطلب یہ
کہ یہ اضافے اسی زمانہ سے منسوب کئے جا سکتے ہیں۔

بعد کے مرحلات وہ ہیں جن میں مزید اضافے بقول پروفیسر میکڈونل سن عیسوی کے آغاز تک یا بقول ڈاکٹر ایشری پرشاد اُس کے
بعد تک ہوتے رہے اور شرکا جنگ میں یونانیوں اور اقوام "پارتھیا و ستھیا" وغیرہم کو بھی شامل کیا گیا۔

کتاب کی قدر و قیمت

بیرونی مواد کے داخل ہونے کا سبب یہ خیال کیا جاتا ہے کہ سارا زمانہ تصنیف براہمنی اقتدار کا زمانہ
تھا۔ اصل داستان مہابھارت جنگی طبقات کے سرداروں اور بادشاہوں کے کارناموں اور احوال
سے متعلق تھی اور خواص و عوام میں بہت مشہور و مقبول تھی۔ اُس کی شہرت اور مقبولیت سے فائدہ اٹھانے کی یہ صورت پیش نظر
آئی کہ براہمنوں کے فضل و کمال و عظمت اور دینی عقاید سے متعلق بیانات اُس داستان میں شامل کر دئے جائیں تاکہ وہ دینی و دنیوی
ہدایات پر مشتمل دستور العمل بن جائے۔ چنانچہ یہی شکل اس وقت کتاب مہابھارت کی ہے۔ یعنی اُس میں دیوتاؤں اور حکمراں طبقے
کے قصوں اور پشت ناموں کے ساتھ ساتھ براہمنوں کی شان و عظمت کا بھی بیان ہے۔ مذہبی عقاید کی تشریح بھی موجود ہے۔
چارگانہ زندگی بسر کرنے کے طریقوں کا بھی ذکر ہے اور وجود کائنات سے متعلق قصے اور فلسفیانہ نظرئے بھی شامل ہیں۔ اور راجوں
مہاراجوں کے لئے پند و نصائح کا ایسا ذخیرہ بھی مہیا کیا گیا ہے جس سے طبقۂ اعلےٰ کی سیاسی شان و عظمت بھی نمایاں ہو۔ یہ مضامین
اصل کتاب میں اس طرح سمو دئے گئے ہیں کہ قصۂ جنگ کو یکبارگی مسلسل پڑھنا اور سمجھنا دشوار ہے۔ ایک بیّن مثال اس بیرونی
مواد کی وہ کتاب ہے جس کو "بھگوت گیتا" کہتے ہیں۔ اس کی نسبت بیان کیا گیا ہے کہ جب دونوں مخالف فوجیں آمنے سامنے کھڑی
تھیں اُس وقت یہ پوری فلسفیانہ نظم ارجن کو سنائی گئی تھی کیونکہ وہ اپنے عزیزوں سے لڑنا نہیں چاہتا تھا۔

یہ تبلیغی کوشش نہایت کامیاب ثابت ہوئی اور یہ کتاب دینی و دنیوی فرائض کی راہ نما سمجھی جانے لگی۔ خود اس کتاب میں
ایسے احکام موجود ہیں جن کے مطابق "نیک اشخاص کو چاہئے کہ وہ مقدس کلام کے اس ذخیرہ کو جس میں گائے اور برہمن کی عظمت کو
سراہا گیا ہے ہمہ تن غور ہو کر سنیں" غرضکہ جیسے جیسے اُس میں اضافے ہوتے گئے اُس کو زمانۂ قدیم ہی میں درجاتِ تقدس حاصل
ہوتے رہے اور یہ عقیدہ رائج ہو گیا کہ وہ مقدس "سمرتی" کا مرتبہ رکھتی ہے یعنی ایک طرح کی آسمانی کتاب ہے۔ اس معنی میں
اُس کو "کرشن کا وید" بھی کہتے ہیں اس لئے کہ اُس کا بیشتر حصہ وشنوی عقاید سے متعلق ہے۔ عقیدۂ تناسخ اور حلول نے بھی یہ صورت
اختیار کرلی کہ خداوند وشنو، حیوانی اجسام میں حلول کرکے دنیا میں نمودار ہونے لگے۔ حلول کی حد سے بھی گزر کر اوتاری عقیدہ
کو یہ مرتبہ حاصل ہو گیا کہ خداوند وشنو کرشن مہاراج کے جسم میں داخل نہیں ہوئے بلکہ کرشن مہاراج خود خداوند وشنو تھے
اس بنا پر کتاب میں ثنا و صفت خداوند وشنو اور اُن کی زوجہ "سارس وتی" کی کی گئی ہے .... یہ خیال کیا جاتا ہے کہ
وہ یا اُس کا اکثر و بیشتر حصہ وشنوی مبعین کی تصنیف ہے اور اُن کی کتاب عقیدت و عبادت ہے۔

مختصر یہ کہ محققین کے نزدیک اصل قصۂ کتاب میں اضافہ حیاتِ ما بعد براہمنوں کی تدبیر و فراست کا نتیجہ ہیں جنھوں نے
آہستہ آہستہ رزمیہ داستان کو "دھرم" کی شکل میں منتقل کر دیا اور "دھرم" کی یہ صورت قایم کی گئی کہ (۱) براہمنی ادارے

دستور۔ عقائد (۲) ذات پات کی تقسیم اور (۳) عام و خاص کا برہمنوں کے اقتدار و حکم کا پابند ہونا۔ مقدس آسمانی ہدایات پر
۔ غرض کہ کتاب مہا بھارت دینی و دنیوی عقائد و رسوم کی انسائکلو پیڈیا بنادی گئی اور اُس کا مقصد یہ قرار پایا کہ جن لوگوں
" ویدوں" کا مطالعہ ممنوع ہے یا جو اُن سے مستفیض نہیں ہو سکتے وہ اس کتاب سے جو مقدس سمرتی کا مرتبہ رکھتی ہے
تربیت حاصل کریں۔

نتیجہ کہ مہا بھارت جس شکل میں آج موجود ہے عیسوی ابتدائی صدی کے آگے پیچھے مرتب و مکمل ہو چکی تھی اور اُس کا شمار
صحیفوں میں ہونے لگا تھا بعض بیرونی شہادتوں پر بھی مبنی ہے۔ مثلاً ۴۶۲ء سے ۵۳۲ء تک کے زمانہ کے ایسے کتبے اور
پائے جاتے ہیں جن میں عام طور پر کتاب مہا بھارت کو 'سمرتی' (روایات مقدسہ) یا دھرم شاستر مانا گیا ہے۔ یہ عقیدہ اُس
نہ ہوسکتا تھا جب تک کہ کتاب مذکور عوام و خواص میں رائج و مقبول نہ ہوتی اور اضافجات شامل نہ ہوتے۔ اس عام رواج اور
کے یہ معنی ہوئے کہ چوتھی پانچویں صدی عیسوی سے کچھ صدیاں پیشتر ہی سے اس کتاب کی ترویج شروع ہوگئی ہوگی کیونکہ ایسے
یں جب چھاپہ خانے موجود نہ تھے عقائد و رسوم کی بنیاد قائم و مستحکم ہونے کے لئے مدت کثیر کی ضرورت ہے۔

۶۰۰ء سے بارھویں صدی عیسوی تک کی شہادتیں بھی بکثرت موجود ہیں کہ یہ کتاب اپنی موجودہ شکل میں مقدس و متبرک
انی تھی۔ یہ شہادتیں وہ کتابیں ہیں جو مختلف مصنفین نے اس زمانہ میں لکھی ہیں۔ ساتویں صدی عیسوی کا مشہور شاعر 'بان' ہے۔
نے مہا بھارت کی سب جلدوں کی کہانیوں سے استفادہ کیا ہے۔ وہ یہ بھی بیان کرتا ہے کہ اوجین کے 'مہاکال' مندر میں مہا بھارت
ادت کی جاتی تھی اور اُس وقت اُس کتاب میں 'بھاگوت گیتا' بھی شامل تھی۔ ایک اور مصنف آٹھویں صدی عیسوی کا "کماریلا"
ہس نے اپنی تفسیر میں مہا بھارت کو بہت قدیم اور متبرک 'سمرتی' بیان کیا ہے۔ اُس کے نزدیک یہ محض جنگ کا قصہ نہیں ہے بلکہ
چاروں ذاتوں کی دینی اور دنیوی تعلیم کی مقدس کتاب ہے۔ نیز یہ کہ جنگ کے ذکر سے تو صرف چھتری ذات کے لوگوں میں جذبات
دری اُبھارنا اور برقرار رکھنا مقصود ہے۔ ۸۰۲ء میں مشہور ویدانتی فلسفی "شنکر آچاریہ" نے مہا بھارت کی شرح لکھی اور ظاہر
یہ کتاب مقدس 'سمرتی' ہے اور اُن لوگوں کی دینی تعلیم کے لئے مرتب ہوئی ہے جو 'وید' اور 'ویدانت' نہیں پڑھ سکتے۔ گیارھویں
عیسوی میں ایک کاشمیری شاعر "شمیندر" نامی نے مہا بھارت کا منظوم خلاصہ تصنیف کیا۔ بعد کے زمانہ میں اور بھی تفسیریں کل
ب کی لکھی گئیں جن میں "سروینہ نارائن" (تیرھویں یا چودھویں صدی عیسوی) اور "نیلکنٹھ" (سولھویں صدی عیسوی) کی تفسیریں
ت مشہور ہیں۔ اس کتاب کی شہرت اور مقبولیت کا اندازہ اس امر سے بھی کیا جاسکتا ہے کہ اُس کا ترجمہ شہنشاہ اکبر کے حکم سے
بدالقادر بدایونی اور نقیب خاں نے فارسی میں کیا تھا۔ فیضی کے نام سے بھی 'بھاگوت گیتا' کا منظوم ترجمہ منسوب ہے۔ غرض کہ
یسوی سن سے زمانۂ حال تک مہا بھارت بصورت موجودہ مقدس اور متبرک دھرم شاستر کے طور پر تسلیم ہوتی چلی آئی ہے۔ آج بھی
حال ہے کہ یہ کتاب مندروں میں اور عقیدت مند حلقوں میں نہایت ذوق و شوق سے پڑھی اور سنی جاتی ہے۔

حال ہی میں یہ خبر شایع ہوئی ہے کہ 'بھنڈارکر اورینٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ پونہ' کی جانب سے کتاب مہا بھارت کا ایک جدید اڈیشن
ہو رہا ہے۔ اہتمام یہ کیا گیا ہے کہ سنسکرت اور دوسری ہندوستانی زبانوں میں جتنے مختلف نسخے رائج ہیں۔ نیز جتنے ترجمے یا خلاصے
یرزبانوں مثلاً فارسی۔ انگریزی۔ جاوائی وغیرہ میں ہوئے ہیں اور جتنی شرحیں لکھی گئی ہیں اُن سب کا جایزہ لے کر تنقید کے ساتھ مکمل
ننوی کا مستند اڈیشن شایع کیا جائے۔ یہ کام ۱۹۱۹ء سے شروع ہوا ہے اور ابھی ایک یا دو جلدوں کا کام باقی ہے جو عنقریب پورا
لیا جاسکے گا۔ اس وقت تک اس کام پر پندرہ لاکھ روپیہ صرف ہو چکا ہے۔

آسودگانِ خاک

آتش و ناسخ و میر

شیخ تصدق حسین)

۱۴ر مارچ ۱۹۶۱ء کے قومی آواز میں جناب ڈاکٹر محمد احمد کریم صاحب نے بہ صیغہ مراسلات تحریر فرمایا ہے کہ آتش و ناسخ کے مزارات محلہ گنو گھاٹ متصل درگاہ شاہ نصیر اللہ شاہ واقع ہیں، اس سال سیلاب میں انھیں نقصان پہنچ گیا ہے اور قابل مرمت ہو گئے ہیں۔

اس کے بعد ۱۷ر مارچ کو نادم سیتاپوری صاحب کا جوابی مراسلہ شایع ہوا جس میں موصوف نے تحریر کیا ہے کہ جہاں تک ناسخ کی تعلق ہے وہ تو ان کے خاندانی قبرستان گنو گھاٹ میں ہے لیکن آتش کی قبر گنو گھاٹ میں نہیں ہے، خواجہ عبد الرؤف عشرت نے تذکرۂ آب بقا ں لکھا ہے کہ" اپنے مکان چڑھائی مادھولال چوپٹیوں کے قریب ہی دفن کیے گئے، اب سے ۳۰ - ۳۵ سال اُدھر ہی ان کی قبر کا نشان ٹ چکا تھا۔

"مادھولال کی چڑھائی ، ۴۰ - ۵۰ برس پہلے اس جگہ پر بھی جہاں چونے کی بھٹی تھی" آگے چل کر موصوف تحریر کرتے ہیں کہ: میر تقی میر کی قبر امام باڑہ آغا باقر میں ہے، مجھ ناچیز کی تحقیق میں گنو گھاٹ کے قبرستان میں نہ ناسخ کی قبر ہے نہ آتش کی۔ وہاں صرف ناسخ کے والد یر خاک ابدی نیند سو رہے ہیں اور ان کے مدفن پر یہ مصرع بھی کندہ ہے:-

گور پدر جلیل ناسخ

اس قبر کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی خاندانی قبرستان بھی نہیں ہے۔

مزارِ آتش مزار آتش کے بارے میں شاید نادم صاحب کے حافظہ نے دھوکا دیا۔ ورنہ خواجہ عبد الرؤف عشرت نے تذکرہ "آب بقا" میں خواجہ حیدر علی آتش کی قبر کے حالات بہت صحیح صحیح قلم بند کیے ہیں تذکرہ کے صفحہ ۱۳ پر وہ تحریر کرتے ہیں " نواز گنج کے قریب چونپا والی ہے آگے مادھولال کی چڑھائی مشہور ہے (اصل نام ماہولال تھا) ماہو کے بجائے مادھو، شاید کاتب صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔ ماہولال کے مفصل حالات میں اپنی کتاب "بیگمات اودھ" میں زیر عنوان "تاٹ محل" درج کر چکا ہوں۔ (راقم مضمون ہذا) وہاں سے "آثار" کو ایک چھوٹا سا باغیچہ اور ایک کچا سا مکان تھا وہ آتش نے خرید لیا اور اُسی میں رہنے لگے"۔

غالباً اسی باغیچہ کی رعایت سے آتش کی رحلت پر کسی نے کہا تھا:-

نسیم صبح برساتی ہے واں پھول
جہاں پر لاش آتش کی گڑی ہے

ناسخ کے انتقال کے نو برس بعد ۱۲۶۳ھ یعنی آتش نے بھی اس جہانِ فانی سے کوچ کیا، منشی اشرف علی اشرف نے ان کی تاریخ وفات کہی جو کا مادہ "بحرو شاہ سخن" ہے خواجہ محمد شبیر راوی تھے کہ "ہم بہت کم تھے صفر کا مہینہ تھا۔ ۱۸۴۷ء تھا۔ آتش کی بیماری کی خبر مشہور ہوئی خواجہ زین الدین کے ساتھ ہم بھی آتش کی عیادت کو گئے اُس زمانہ میں واجد علی شاہ کا عہد سلطنت تھا اور اُسی سال سریر آرائے سلطنت ہوئے تھے

کچا مکان تھا۔ اس پر ایک چھپر پڑا ہوا۔ تقریباً اسّی بیاسی برس کا ایک آدمی، چاروں ابرو کا صفایا، رنگ کھلتا ہوا، چارپائی پر لیٹا تھا دریافت کرنے پر معلوم ہوا یہی آتش ہیں، کچھ منہ سے کہنا چاہتے تھے۔ مگر آواز نہ نکل سکی، شاگرد لوگ نرکل کی چٹائیوں پر بیٹھے ہوئے تھے، ہم لوگ تھوڑی دیر تک کھڑے رہے، پھر چلے آئے، اس کے آٹھ روز بعد سُنا کہ آتش کا انتقال ہوگیا اور "اپنے مکان" میں دفن کئے گئے"۔

خاکسار کا مکان مسکونہ عرصۂ دراز سے محلۂ چوپٹیاں میں ہے اس لئے یہاں کے چپہ چپہ اور گوشہ گوشہ سے واقفیت ہے، ماہو لال کی چڑھائی پر ہونے کی بستی نہ کبھی دیکھی تھی نہ سُنی نہ یہاں کی گنجان آبادی میں بستی کی گنجایش ہی تھی، البتہ یہاں راجہ جیالال متخلص بہ گلشن کی دولتسرا و فیل خانہ و دیگر املاک بھی، راجہ صاحب کو خواجہ آتش ہی سے تلمذ تھا، جو ان کی حویلی سے قریب ہی چڑھائی ماہو لال کے آثار پر قیام پذیر تھے۔

راجہ صاحب کی یادگار ایک عالی شان پھاٹک لب سڑک اب تک موجود ہے۔ ۱۹۱۴ء کی ہتھیا کی قیامت خیز بارش نے شہر کے لاتعداد مکانوں کی اینٹ سے اینٹ بجادی [illegible] اور بے شمار افراد گھر سے بے گھر ہوگئے تھے، چنانچہ بارش کی تباہ کاریوں کے بعد سڑک چوپٹیاں وسیع کی گئی اور چڑھائی ماہو لال کی آراضی "گنگا پرشاد میموریل [illegible]" [illegible] شامل کردی گئی اس وقت سے یہ راستہ بند کردیا گیا۔

اب مکان مسکونہ آتش کی راہ مندا دیوی کے مندر کی طرف سے ہے اور اس کی آراضی مندر کے ملحق جانب مشرق واقع ہے۔

یہ آراضی اور مندر آخر میں پنڈت رگھبر دیال گوڑ کے قبضہ میں تھے۔ انھوں نے لاولد قضا کی۔ ان کے بعد متوفی کے دو بھائی قابض ہوئے، اب یہ دونوں بھی رحلت کرچکے ہیں، ان کی ذریت ہردوئی میں موجود ہے اور وہی لوگ قابض جائداد متذکرہ ہیں، مکان کی حدبندی کے لئے گلی کی طرف ایک پختہ دیوار اور دروازہ موجود ہے مگر دیوار کے اندر یہ عبرت خیز اور حسرت ناک منظر آنکھوں کے سامنے آتا ہے کہ آراضی افتادہ پڑی ہے جس پر سیکڑوں من خاک کا انبار ہے۔ اس مٹی کے ڈھیر کے نیچے کسی جگہ آتش جیسا باکمال اور مایۂ صد افتخار شاعر محو خواب ابدی ہے مگر قبر بے نشان ہو کر رہ گئی ہے۔

مزار ناسخ ٹکسال وسط چوک بازار لکھنؤ میں ایک قدیم محلہ ہے جس میں شیر شاہ سوری کے عہد دولت میں تانبے کے سکّے اور اکبر اعظم کے دورِ زریں میں چاندی کے سکّے ڈھالے جاتے تھے۔ شیخ امام بخش ناسخ نے فیض آباد میں جنم لیا اور ۱۱۹۱ھ میں نواب آصف الدولہ کے زمانہ میں ترک وطن کرکے لکھنؤ آئے۔ یہاں ایک رئیس میر کاظم علی نے ناسخ کو اپنا بیٹا بنالیا۔ میر کاظم علی کے انتقال پر ایک کثیر رقم ناسخ کے ہاتھ آئی اور انھوں نے ٹکسال میں ایک مکان خرید کر اپنی بود و باش اختیار کرلی۔

موصوف مذہباً اثنا عشری تھے اور فساد خون کی بیماری میں مبتلا رہتے تھے اسی کہنہ مرض کی شدت سے ۱۲۵۴ھ میں رحلت کی اور اپنے ہی مکان مسکونہ واقع ٹکسال میں مدفون ہوئے، ان کی قبر موافق اصول مذہب شیعہ زمین دوز بنائی گئی تھی۔ ان کے ورثا نے اس مکان کو علٰحدہ کردیا۔ اس وقت سے یہ مکان کئی مشتریوں کے قبضہ میں گیا .... پھر ان کے ہاتھ سے نکل گیا۔

نادم صاحب سیتاپوری نے بحوالۂ تذکرۂ "آب بقا" خواجہ آتش کے حالات تحریر کئے ہیں۔ اُسی میں ناسخ کے مرقومہ بالا حالات و واقعات بھی صفحات ۱۲۹ لغایتہ ۱۳۰ میں پائے جاتے ہیں۔

اس کے ماورا سید جالب صاحب دہلوی مدیر روزنامہ ہمت نے بھی اپنے اخبار کی ۲۰ اپریل ۲۹ء والی اشاعت میں تحریر کیا تھا کہ "سرزمین لکھنؤ کے مایۂ ناز سخنور جناب ناسخ کی قبر محلہ ٹکسال کے ایک مکان میں دبی پڑی ہے اور ان کے زبردست ہمعصر حضرت آتش کی قبر بھی ایک ویران مقام پر کس مپرسی کے عالم میں ہے"۔

اس کے علاوہ اگر کوئی صاحب مزار ناسخ مرحوم کی زیارت کرنا چاہتے ہیں تو وہ ٹکسال جاکر مدرسۂ قدیمہ کے بالمقابل ایک [illegible] مشاہدہ کرسکتے ہیں جس میں نشان قبر اب تک موجود ہے۔

مزار میر مزار میر جناب نادم سیتاپوری کی تحقیق میں لامیاشہ آغا باقر میں تھا مگر موصوف نے کوئی تاریخی سند اپنے قول کی تائید میں پیش نہیں کی ہے [illegible]

ہمت نے اخبار مذکور کی ۲۰ اپریل ۱۹۲۹ء کی اشاعت میں اپنی تلاش وجستجو کا نتیجہ ان الفاظ میں ظاہر کیا تھا کہ "ہماری یہ انتہائی بدنصیبی
ہے کہ اپنی زبان کے سب سے بڑے شاعر (میر علیہ الرحمۃ) کے مزار کا بھی ہم تحقیق کے ساتھ نشان نہیں دے سکتے۔"

تیس برس سے زیادہ عرصہ گزرا جب میرے ایک دوست سید شہنشاہ حسین ایم۔ اے ایڈوکیٹ واڈیٹر ماہ نامہ "خیاباں" نے بھی جو
مرحوم ہو چکے ہیں، مزار میر کا پتہ چلانے میں بڑی کاوش کی تھی اور اسی زمانہ میں ایک کتابچہ بھی بنام "ہم گورِ غریباں میں" شایع کیا تھا
ان سب حضرات کے اقوال درج کر دئے تھے جنھیں مزار مذکور کی کچھ بھی واقفیت تھی۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ خیال ظاہر نہیں کیا کہ میر امام با
آغا باقر میں مدفون ہیں۔ شہنشاہ صاحب کی تحقیق کا نچوڑ یہ تھا کہ :- "میر کی قبر مصری کی بغیہ میں تھی اور اب اس کا نشان باقی نہیں یا اگر ہے تو
جاننے والا کوئی نہیں" اس وقت سے یہ فیصلہ اس مسئلہ میں حرف آخر کی حیثیت رکھتا ہے، نتیجہ مذکورہ سے جناب جالب صاحب نے بھی اتفاق کیا
اور ہمت کی ۱۵ مئی ۱۹۲۹ء والی اشاعت میں حسب ذیل تبصرہ کیا تھا، "سید شہنشاہ حسین رضوی نے مزار میر کی مختلف مقامات میں نشان دہی کر
شہادتوں پر خواہ مکتوبی ہوں یا زبانی جو اس وقت میسر آ سکتی ہیں۔ غائر نگاہ ڈالی ہے اور آخر میں حضرت میر (علیہ الرحمہ) کی قبر کے مصری کی بغیہ
ہونے کا نتیجہ نکالا ہے۔ مصری کی بغیہ جو نواب آصف الدولہ کی معشوقہ کے نام سے منسوب ہے، لکھنؤ کا بہت پرانا قبرستان ہے اور طبقۂ امراو
اکثر ارکان وہاں دائمی خواب راحت میں آلودہ ہیں۔ شیخ محمد جان شاد مرحوم پیرو میر کی نسبت اڈیٹر ہمت نے متعدد مُسن احباب سے یہ روایت
ہے کہ آخر عمر انھوں نے تحسین گنج کے مقابل ایک امام باڑہ غالباً امام باڑہ الماس علی خاں میں اس غرض سے اقامت اختیار کر لی تھی کہ یہاں
اپنے روحانی استاد حضرت میر کی قبر پر وقتاً فوقتاً جانے میں سہولت بہم پہونچتی تھی یہ ایک حسرت خیز اور عبرت انگیز بات ہے کہ سوا صدی کے بعد
اس مقام سے بے نشان ہو گیا ہے، جو زبان اردو کا عظیم الشان مرکز ہونے پر فخر کرتا ہے۔ اس ٹھوس تاریخی شواہد کی روشنی میں ہم یہ باور کرنے
مجبور ہیں کہ حضرت میر کی قبر مصری کی بغیہ میں تھی نہ کہ امام باڑہ آغا باقر میں، مگر ہماری ہی غفلت ولا پرواہی سے اب وہ بے نشان ہو کر رہ گئی ہے۔ (نو

بازنطینی دورِ حکومت کی تاریخ کا ایک پوشیدہ ورق

خون کا دھبہ اور پیمانِ عصمت

(نیاز فتحپوری)

خادمہ، ملکۂ تیودورا کے حضور میں آئی، جھک کر آداب بجالائی اور آگے بڑھ کر ملکہ کے کان میں آہستہ سے کہا:۔
"میکائیل"۔۔۔۔
تیودورا نے اپنا سر اُٹھایا اور پوچھا "بڑا یا چھوٹا؟"
خادمہ نے جواب دیا "ملکۂ عالم، بڑا"
ملکہ نے کہا "اندر بلالو"۔۔۔۔ خادمہ چلی گئی
ملکہ نے اپنی جگہ سے اُٹھ کر چیتے کو جو اس کے قدموں پر پڑا سو رہا تھا، قریب کے پنجرہ میں لیجا کر بند کر دیا۔ اور لوٹ کر اس کمرہ میں جس کا دریچہ سمندر کی طرف کھلتا تھا، مخمل و حریر کے گدوں اور تکیوں پر جا کر لیٹ رہی۔
اسی وقت ایک کشیدہ قامت نوجوان اندر داخل ہوا، جس کی آنکھیں نیلگوں تھیں اور بال بھورے۔ یہ دو زانو ہوا، ملکہ نے اپنا خوبصورت ہاتھ آگے بڑھایا اور اس نے اپنے لبوں سے لگالیا۔ اس کے بعد ملکہ نے اپنی آغوش کھولدی اور یہ اظہار شیفتگی اس کے سینہ و گردن، شانہ و رخسار تک پہونچ گیا۔
میکائیل نے انتہائی حزن و ملال کے ساتھ کہا:۔ "کیا یہ صحیح ہے کہ ملکۂ عالم اب میری حاضری کو پسند نہیں فرماتیں اور قصر کے اندر میرا آنا شاق گزرتا ہے۔ اگر یہ غلط نہیں ہے تو کیا میں اس کا سبب معلوم کر سکتا ہوں، کیا مجھے بتایا جا سکتا ہے کہ عنایات شاہانہ میں یہ انقلاب کیوں پیدا ہوا؟"
تیودورا نے میکائیل کا سر اپنے ہاتھوں پر سنبھال کر کہا:۔ "اے میکائیل، میرے دل میں تیری محبت بدستور قایم ہے، لیکن کبھی کبھی واقعات و حالات کچھ ایسے پیدا ہو جاتے ہیں کہ اُن کا لحاظ کرنا ہی پڑتا ہے
تجھے معلوم ہے کہ اس قصر میں داخل ہونے سے قبل، سلطنت بازنطینی کی ملکہ بننے سے پہلے ہی میں تجھ سے محبت کرتی تھی، اور ملکہ ہونے کے بعد بھی کوشش جاری رکھی کہ تو آزادی کے ساتھ مجھ سے ملتا رہے، لیکن اب ایک واقعہ ایسا پیش آیا ہے کہ میں اپنے اور تیرے دونوں کے انجام سے ڈرنے لگی ہوں"
میکائیل ۔۔۔۔ "وہ کیا حادثہ ہے؟"
ملکہ ۔۔۔۔ "چند دن ہوئے تیرا بھائی آیا اور مجھ سے ملنے کی درخواست کی، چونکہ اس کا نام بھی میکائیل ہے، اس لئے میں نے یہ سمجھ کر کہ یہ تو ہی ہے اندر آنے کی اجازت دے دی"
میکائیل ۔۔۔۔ (گھبرا کر) پھر کیا ہوا۔

ملکہ—— "اُس نے مجھ سے اظہارِ محبت کیا"

میکائیل—— "پھر"

ملکہ—— "میں نے اس سے کہا کہ فوراً یہاں سے نکل جاؤ، لیکن اس نے جاتے ہوئے غضبناک ہوکر کہا کہ "وہ میرے اور تیرے تعلق کو وہ تمام شہر میں مشتہر کردے گا اور بادشاہ سے بھی جاکر کہے گا" اس لئے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ تو اس وقت تک قصر میں آمد و رفت بند کردے، جب تک.........."

میکائیل—— "جب تک ؟"

ملکہ—— "ہاں، جب تک تیرا بھائی اس ارادہ سے باز نہ آجائے یا راستہ بالکل صاف نہ ہوجائے" میکائیل نے یہ سُنا اور انتہائی غیظ و غضب کے عالم میں دیوانہ وار وہاں سے نکل کھڑا ہوا۔"

تیودورا کا باپ جانوروں کا ڈاکٹر تھا اور اس کی ماں کا نام کسی کو کبھی معلوم ہی نہیں ہوا کہ وہ کون تھی اور کیا تھی جب اس کا باپ مرگیا تو وہ بہت کمسن تھی، دُنیا اُس پر تنگ ہوئی تو حصولِ معاش کے لئے اُس نے وہ تمام ذرائع اختیار کئے جو ایک خاناں برباد حسین عورت اختیار کرسکتی ہے، وہ تماشہ گاہوں میں ناچتی تھی، ہوٹلوں میں جاجاکر گاتی تھی، سڑکوں پر، گلیوں میں اپنے پُر شباب اعضاء کی نمائش سے لوگوں کو لبھایا کرتی تھی۔ اسی زمانہ میں اس کے ایک لڑکی پیدا ہوئی اور اس کے انجام سے ڈر کر اس نے اپنی آوارہ زندگی کو ترک کرکے ایک دوکان قایم کرلی جہاں وہ عورتوں کے کپڑے وغیرہ سیا کرتی تھی، رفتہ رفتہ لوگوں نے اس کے ماضی کو بھلا دیا اور طبقۂ امرا کی عورتیں بھی اس کی دوکان پر آنے جانے لگیں۔ اتفاق سے اسی دوران میں سلطنت کے ولی عہد (جوستی نیانوس) نے اس لڑکی کو دیکھ لیا اور اس پر مایل ہوگیا۔

ولی عہد کی نسبت کسی اور جگہ ہوچکی تھی اور اپنے مرتبہ کے لحاظ سے بھی وہ تیودورا سے شادی نہ کرسکتا تھا جس کا ماضی اس قدر بدنام تھا۔ لیکن ایک تو ولی عہد خود فطرتاً بہت آزاد واقع ہوا تھا، دوسرے اسی زمانہ میں جدید قانون کی رو سے شاہی خاندان کے افراد کو شادی کے مسئلہ میں پوری آزادی دیدی گئی تھی، اس لئے تخت نشین ہوتے ہی اس نے تیودورا سے نکاح کرلیا اور اسے بازنطینی سلطنت کا ملکہ بنا دیا۔

کچھ عرصہ تک تو جاہ و ثروت، سلطنت و حکومت کے نشہ نے تیودورا کو مدہوش رکھا، لیکن جب وہ تھک گئی تو اس کو پھر اپنا وہی دورِ آزادی یاد آنے لگا اور تمام وہ جذبات جوانی جن کو واقعات نے افسردہ کردیا تھا، از سرِ نو تازہ ہوگئے، چنانچہ اُس نے اپنے تمام قدیم عشاق کو آہستہ آہستہ بلانا شروع کیا اور چند دن میں قصرِ حکومت اچھا خاصہ معصیت گاہ بن گیا۔

اُنھیں عشاق میں دو بھائی میکائیل کبیر و میکائیل صغیر بھی تھے، جو پوشیدہ طور پر ملکہ سے آکر ملا کرتے تھے، لیکن ایک کو دوسرے کی آمد کی اطلاع نہ ہوتی تھی۔ ایک دن چھوٹے میکائیل کو کسی طرح معلوم ہوگیا کہ ملکہ اس کے بڑے بھائی سے بھی ملتی ہے اور زیادہ التفات سے ملتی ہے۔ اس لئے وہ نہایت برہمی کے عالم میں ملکہ کے پاس گیا اور کہا کہ "اگر میرے بھائی کی آمد و رفت یہاں بند نہ کی گئی تو میں یہ تمام راز دُنیا پر افشاء کردوں گا"

یہ سُن کر ملکہ اس وقت تو خاموش ہوگئی لیکن اس نے فیصلہ کرلیا کہ کسی نہ کسی طرح اس کانٹے کو راستہ سے دور کرنا ہے۔

ملکہ اپنے مخصوص کمرہ میں بیٹھی ہوئی کچھ سوچ رہی ہے کہ خادمہ جو اس کے تمام رازوں سے آگاہ ہے حاضر ہوتی ہے اور میکائیل کے آنے کی اطلاع دیتی ہے۔

ملکہ چونک کر پوچھتی ہے "بڑا؟" اور پھر ملکہ اس کے مسکراتے ہوئے چہرہ کو دیکھ کر کہتی ہے :- "ہاں بلاؤ میں تو اس کا انتظار ہی کر رہی کر رہی تھی۔"

میکائیل آیا اور ملکہ کے ہاتھوں کو بوسہ دے کر بولا کہ :- "جو کچھ ہونا تھا ہو چکا اس وقت تک مچھلیاں اس کے جسم کو کھا چکی ہوں گی۔"

ملکہ نے گھبرا کر پوچھا "کیا واقعی تو نے اُسے قتل کر دیا۔"

میکائیل :- "ہاں قتل کر دیا اور دریا میں ڈال دیا۔"

"یہ سن کر ملکہ نے اپنی آغوش کھول دی اور دونوں کے لب ایک دوسرے سے مل گئے اس حال میں کہ ان کے جسم سے آگ کی سی حرارت پیدا ہو رہی تھی۔"

ٹھیک اس وقت جبکہ دونوں ریشم کے نرم نرم گدوں پر لیٹے ہوئے ہیجان نفس کی انتہائی کیفیات میں ڈوبے ہوئے تھے، ملکہ کی نگاہ میکائیل کی ہتیلی پر پڑی اور اس نے خیال کیا کہ اس پر خون کا دھبہ ہے ــــ اس کے بعد اس نے میکائیل کی دوسری ہتیلی کو دیکھا، چہرہ کو دیکھا، گردن کو دیکھا اور ہر جگہ اُسے خون کے بڑے بڑے دھبے نظر آنے لگے۔

اس وقت تک تیودورا خدا معلوم کتنے جرائم کی مرتکب ہو چکی تھی، لیکن یہ اس کی زندگی کا پہلا موقع تھا کہ اس کے ضمیر نے اس کے جرم کو اس طرح پیش کیا ہو۔ گزشتہ زندگی کے تمام واقعات ایک ایک کر کے اس کے سامنے آ رہے تھے اور وہ محسوس کر رہی تھی کہ کوئی آواز اس کو ملامت کر رہی ہے اور اس کا دل کانپا جا رہا ہے۔

کامل چھ ماہ گزر گئے ہیں کہ ہزاروں معمار باسفورس کے ساحل پر ایک عظیم الشان عمارت کی تکمیل میں رات دن مصروف نظر آتے ہیں۔ یہ عمارت ملکہ تیودورا کے حکم سے تعمیر ہو رہی ہے جس میں ۵۰۰ آدمیوں کے قیام کا انتظام کیا گیا ہے۔ جس وقت یہ تعمیر مکمل ہو گئی تو ملکہ نے تمام ملک میں اعلان کیا کہ جو عورتیں گناہوں سے تائب ہو کر عصمت و عفت کی زندگی بسر کرنا چاہتی ہیں وہ آئیں اور اس عمارت میں قیام کریں۔ چنانچہ اس نے ڈھونڈھ ڈھونڈھ کر ایسی عورتیں اس مکان میں جمع کرنا شروع کیں اور کوشش کر کے اُن کی شادیاں شرفاء شہر اور امراء دربار سے کر دیں۔

اس عمارت کا نام اس نے "دار التوبہ" رکھا تھا۔ اس کی نگرانی میکائیل کے سپرد تھی جو خود بھی تائب ہو کر پاک زندگی بسر کرنے لگا تھا۔

بادشاہ یوستی نیانوس، بازنطینی تخت حکومت پر ۹۷۶ء سے ۱۰۲۵ء تک متمکن رہا، لیکن اس ۴۹ سال کی مدت میں وہ اس راز سے بالکل ناواقف رہا کہ ملکہ نے دار التوبہ کیوں قائم کیا تھا۔

باب الاستفسار

(۱)

وحید احمد خاں اور مولانا آزاد

قوم، امۃ، ملت کا فرق اور دو قومی نظریہ

(محمد زکریا ۔ آگرہ)

لاہور کے اخبار اقدام میں کچھ عرصہ سے ایک مسلسل تبصرہ وحید احمد خاں صاحب کا مولانا آزاد کی "انڈیا ونس فریڈم" پر شایع ہو رہا ہے ۔ اس میں انھوں نے مولانا آزاد کے سیاسی رجحانات و دلایل پر جو اعتراضات کئے ہیں، مجھے ان سے بحث نہیں لیکن مضمون کی چھٹی قسط میں انھوں نے ایک ایسا اعتراض کر دیا ہے جس سے مجھے بھی یہ خلش پیدا ہو گئی ہے کہ کیا مولانا آزاد نے واقعتاً کوئی بات ایسی لکھ دی ہے جو تعلیم اسلام کے منافی ہے ۔

وحید احمد خاں لکھتے ہیں :۔

"مولانا ایک بلند پایہ عالم اور مفسر قرآن تھے اور احادیث و فقہ میں خود کو ابن تیمیہ اور شاہ ولی اللہ کا جانشین تصور کرتے تھے ۔ بایں ہمہ علم و عرفان وہ اس حقیقت سے معلوم نہیں کیوں چشم پوشی کرتے تھے کہ اسلام کے قوانین اور اُس کا معاشی اور معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اُصول کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا"

(نگار) وحید احمد خاں صاحب، مولانا آزاد کی کتاب پر جس نقطۂ نظر سے گفتگو کر رہے ہیں وہ ممکن ہے آپ کے لئے نئی بات ہو، لیکن واقف الحال حضرات بخوبی آگاہ ہیں کہ خانصاحب موصوف تقسیم ہند سے پہلے بھی انتہا پسند مسلم لیگی تھے اور انھوں نے ایک ضخیم کتاب بھی مسلم لیگ کی پالیسی پر شایع کی تھی، جس میں انھوں نے دو قومی نظریہ پر زور دیتے ہوئے ہندو مسلم اتحاد و اتفاق کو ناقابل عمل و نامناسب ظاہر کیا تھا ۔

جب تقسیم ہند کے بعد وہ پاکستان چلے گئے تو یہ موضوع ان کے لئے غیر دلچسپ سا ہو گیا کیونکہ ان کے حسب خواہش تقسیم ہند ہو چکی تھی اور جس مسلم حکومت کی انھیں تمنا تھی وہ قایم ہو گئی تھی ۔

اس کے برسوں بعد جب مولانا آزاد کی کتاب شایع ہوئی تو ان کے سوئے ہوئے جذبات پھر بیدار ہوئے، اور اس طرح انھیں پھر ایک موقع پرانی داستان دہرانے کا مل گیا ۔

اقدام میری نگاہ سے گزرتا ہے، لیکن میں نے وحید احمد خاں صاحب کے اس مضمون کو کبھی توجہ سے نہیں پڑھا، کیونکہ دو قومی نظریہ کے پیش نظر تقسیم ہند اور قیام پاکستان کے متعلق میں ان کے میلان و رجحان سے بخوبی واقف ہوں اور اس جانی بوجھی بات کو دوبارہ جاننے کی مجھے ضرورت نہ تھی، لیکن اب کہ آپ نے خاں صاحب کے ایک خاص فقرہ کا حوالہ دیا ہے جو اسلام کے اصول کے منافی ہے، ان کی غلط فہمی کو دور کرنا ضروری ہے ۔

انھوں نے مولانا آزاد کے فضل و کمال پر جو طنز کیا ہے مجھے اس سے بحث نہیں لیکن ان کا یہ ارشاد کہ :" اسلام کے توانین اور ان کا معاشی و معاشرتی نظام کسی متضاد عقیدہ یا اصول کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا۔" قطعاً غلط ہے اور اسلام پر ایک بہتان عظیم !

میں آپ کے استفسار سے خوش ہوا کیونکہ اس سلسلہ میں مجھے قوم کے قرآنی مفہوم کی وضاحت کا بھی موقع مل گیا جو اصل بنیاد ہے خاں صاحب موصوف کے دو قومی نظریہ کی۔

آیئے سب سے پہلے یہ دیکھیں کہ لفظ قوم کے علاوہ اور کون کون الفاظ قریب قریب اسی کے ہم معنی قرآن پاک میں استعمال ہوئے ہیں اور کس مفہوم میں۔

کلام مجید میں قوم کے علاوہ دو لفظ اور اسی قبیل کے ملتے ہیں۔ ملت و امت ۔ قوم کا لفظ بکثرت استعمال کیا گیا ہے یعنی ۳۰۰ زیادہ مقامات پر۔ امت کا اس سے کم قریب قریب ۵۰ جگہ۔ ملت صرف ۱۸ بار۔ اور جن جن مواقع پر ان کا استعمال ہوا ہے، ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان تینوں الفاظ کا مفہوم ایک دوسرے سے قدرے مختلف ہے۔

(۱) ــــ لفظ ملت کا مفہوم بہت محدود ہے یعنی وہ صرف شریعت کیش، مذہب و مسلک کے معنی میں استعمال ہوا ہے، چنانچہ کلام مجید میں ۹ جگہ ملتِ ابراہیم مذہب ابراہیم ہی کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے اور ایک جگہ سورۂ یوسف کی آیت:
" انی ترکت ملۃ قوم لا یومنون باللہ" سے یہ بات اور زیادہ واضح ہوجاتی ہے کہ ملت اور قوم کا مفہوم ایک دوسرے سے مختلف ہے۔

(۲) ــــ لفظ امت کا مفہوم بے شک ملت سے زیادہ وسیع ہے۔ یہ لفظ عربی لغت میں محض ہنگام و مدت کے لئے بھی مستعمل ہے اور مقتدا کے لئے بھی اور دین و شریعت کے لئے بھی، لیکن قرآن مجید میں اس کا استعمال قوم کے وسیع مفہوم سے ہٹ کر محض ایک محدود جماعت کے لئے بھی ہوا ہے۔ مثلاً:

۱ــ " ومن قوم موسیٰ امۃ یھدون بالحق" (اعراف) (موسیٰ کی قوم میں ایک جماعت تھی جو حق کی ہدایت کرتی تھی)
۲ــ " واذ قالت امۃ منھم لم تعظون قوما اللہ مھلکھم" (اعراف) (جب کہا ان میں سے ایک جماعت نے کہ کیوں تم ایسی قوم کو نصیحت کرتے ہو جسے اللہ ہلاک کرنے والا ہے)

ان دونوں آیتوں میں امت اور قوم دونوں کا استعمال جس طرح ہوا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ امت کا مفہوم بہ نسبت قوم کے محدود ہے اور ایک قوم مختلف امتوں میں منقسم ہوسکتی ہے۔

(۳) ــــ لفظ قوم جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا ہے، قرآن مجید میں سیکڑوں بار استعمال کیا گیا ہے اور مختلف صورتوں سے۔ کہیں اس کی توصیفی صورت ہے جیسے:
قوم یوقنون ـ قوم کافرون ـ فاسقون و ضالون وغیرہ۔
اور کہیں اضافی جیسے:
قوم نوح ـ قوم موسیٰ ـ قوم عاد ـ قوم فرعون وغیرہ۔

پھر توصیفی استعمال تو ایسا نہیں جس سے ہم لفظ قوم کا کوئی مفہوم متعین کرسکیں۔ لیکن اضافی استعمال سے البتہ تعیین مفہوم ہوسکتی ہے، کیونکہ اس طرح ہم کو یہ سوچنے کا موقع مل جاتا ہے کہ نوح و موسیٰ کے ساتھ قوموں کی نسبت کیوں کی گئی۔ کیا اس لئے کہ وہ نوح و موسیٰ کے ہم خیال و ہم مذہب تھیں۔ کیا اس لئے وہ ہم وطن تھیں۔ پہلی صورت اول تو یقیناً مقصود نہیں کیونکہ جن قوموں کو نوح و موسیٰ وغیرہ سے نسبت دی گئی ہے وہ ان کی منکر تھیں۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اتحاد وطن ہی کی وجہ سے انھیں نوح و موسیٰ علیٰ

سے منسوب کیا گیا ہوگا، اور اس طرح قرآن پاک سے قوم کا یہ مفہوم متعین ہوگیا کہ جو لوگ ایک ہی سرزمین یا ملک کے رہنے والے ہیں وہ سب ایک قوم میں شمار ہوں گے خواہ ان کا مذہب کچھ ہو۔

بنابراں اگر ہندوستان کی تقسیم کا مطالبہ اس بنا پر کیا گیا تھا کہ ہندو و مسلمان دو علٰحدہ علٰحدہ قومیں ہیں تو یہ قطعاً قرآنی مفہوم کے خلاف تھا، اور اب کہ ہندوستان و پاکستان ایک دوسرے سے جدا ہوگئے ہیں اور وہاں کے باشندوں کی نسبت وطنیت بدل گئی ہے ان دونوں ملکوں کی آبادی اپنی اپنی جگہ ایک ہی قوم سمجھی جائے گی۔ یعنی جس طرح ہندوستان کا مسلمان ہندوستانی قوم ہی کا ایک فرد سمجھا جائے گا اسی طرح پاکستان کا ہندو پاکستانی کہلائے گا۔

اب رہا وحید احمد خاں صاحب کا یہ ارشاد کہ:۔ "اسلام کسی متضاد عقیدہ رکھنے والی قوم کے ساتھ سمجھوتہ کرنے کی لچک اپنے اندر نہیں رکھتا" سو اس کے متعلق مجھے ان تمام معاہدات کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں جو رسول اللہ اور خلفاء راشدین نے غیر مسلم جماعتوں سے کئے تھے اور جن سے تاریخ اسلام کا ایک معمولی طالب علم بھی واقف ہے) بلکہ صرف دو معاہدوں کا ذکر کروں گا۔

سب سے پہلا ہجرت کے بعد کا وہ معاہدہ جو رسول اللہ نے مدینہ کے یہود سے کیا تھا اور جس میں اس کا اعتراف کیا گیا تھا کہ:۔ "انھم من امۃ واحدۃ" (دونوں ایک ہی امت کے ہیں[1])۔ دوسرا معاہدہ حدیبیہ کا جو کفار مکہ سے دب کر کیا گیا تھا میں نہیں سمجھتا کہ سمجھوتہ کرنے کی لچک اس سے زیادہ اور کیا ہوسکتی ہے۔

وحید احمد خاں صاحب کو سمجھنا چاہئے کہ وہ مذہب جو ساری دنیا کے لئے باعث رحمت ہونے کا مدعی ہے، اس کا نصب العین ہمیشہ صلح و آشتی ہی رہے گا اور وہ کبھی جنگ و خونریزی کا حامی نہیں ہوسکتا۔ چنانچہ تاریخ کا صحیح مطالعہ کرنے والے جانتے ہیں کہ رسول اللہ نے کبھی تلوار اٹھانے میں سبقت نہیں کی اور اسی وقت مقابلہ پر آئے جب وہ جان بچانے کے لئے مجبور ہوگئے۔

---

(۲)

گنڈہ ــــ یا ــــ غنڈہ

(سید الطاف حسین - لکھنؤ)

قومی آواز میں گنڈہ اور غنڈہ دونوں لکھ رہے ہیں۔ آپ کی رائے اس باب میں کیا ہے۔

اس میں شک نہیں آج کل سرکش، بدمعاش اور فسادی کو بعض اردو ادیب گنڈہ لکھتے ہیں اور بعض غنڈہ۔ لیکن اب سے چند سال قبل عام طور پر گنڈہ ہی استعمال ہوتا تھا۔

میں نہیں سمجھ سکتا کہ غنڈہ لکھنے کی ابتدا کب اور کیوں ہوئی؟

سب سے پہلے یہ غور کرنا چاہئے کہ گنڈہ اردو میں کس زبان سے لیا گیا ہے۔ پھر اگر گاف اور ڈال اس کے اصلی حروف ہیں اور تبدیل شدہ نہیں تو یہ لفظ عربی کا تو یقیناً نہیں ہوسکتا، کیونکہ عربی ان دونوں حرف سے خالی ہے۔ سنسکرت یا ہندی کا البتہ ہوسکتا ہے

---

[1] اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ ہم قوم ہونے کے لئے ہم مذہب ہونا ضروری نہیں بلکہ اس سے زیادہ یہ کہ ایک ہی جگہ کے رہنے والے بھی اپنے آپ کو "ہم امت" کہہ سکتے ہیں۔

کیونکہ سنسکرت اور ہندی میں یہ دونوں حرف پائے جاتے ہیں۔ اور ان کا اجتماع بھی ہوسکتا ہے۔ لیکن اگر یہ لفظ سنسکرت سے نہیں لیا گیا، تو غالباً عربی سے لیا گیا ہوگا یا فارسی سے کیونکہ انھیں دونوں زبانوں کے بہت سے الفاظ اُردو میں شامل ہیں۔

اگر یہ لفظ عربی سے لیا گیا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ غنّدہ رہا ہوگا یا کنّدہ (کیونکہ عربی میں گاف اور ڈال نہیں پایا جاتا) اور اگر فارسی سے لیا گیا ہے تو وہ گنّدہ یا گُندہ رہا ہوگا۔

عربی میں غنّدہ یا غُندہ کوئی لفظ نہیں۔ غندر اور کُندر ضرور ہیں جن کے معنی "موٹے تازے، تنومند، عیش پسند نوجوان" کے ہیں۔ اسی طرح کُنّد بمعنی بخیل، عاصی، کافر نعمت مستعمل ہے اور کنّدہ پہاڑ کے ایک حصہ کو کہتے ہیں۔

اب فارسی کو لیجئے:۔

اس میں گند، گُند، گُندہ، گَندہ، غُند اور غُندہ سب کا استعمال پایا جاتا ہے۔

ان کے معنی یہ ہیں:۔

گُند —— موٹا تازہ نوجوان۔

گُندہ —— متکبر و سرکش نوجوان۔ کوفتہ کباب۔

گَندہ —— متعفن (چنانچہ گنّداب یا گنّدآبہ اس جگہ کو کہتے ہیں جہاں خراب پانی جمع ہو)

غُند، غُندہ۔ ایک جگہ ڈھیر کی ہوئی کوئی چیز۔

چونکہ اُردو میں گنّڈہ یا غنّڈہ ایک قوی، شریر و بدمعاش شخص کو کہتے ہیں، اس لئے آیئے غور کریں کہ عربی و فارسی کے کن کن الفاظ سے یہ مفہوم اخذ ہوسکتا ہے۔

عربی میں غُندر، کُندر، کُند اور کنّدہ چار لفظ ہیں ان میں غُندر اور کُندر کو تو چھوڑ دیجئے کیونکہ ان میں حرف رَا بھی پایا جاتا ہے لیکن کُنّد اور کنّدہ کے مفہوم سے ضرور ایک بعید تعلق اُردو گنڈہ کا پایا جاتا ہے۔

اس طرح فارسی کے الفاظ غُند اور غنّدہ کو بھی نظر انداز کر دیجئے کیونکہ ان کا مفہوم گنّڈہ کے مفہوم سے مختلف ہے۔ البتہ گُند اور گُندہ کا مفہوم گنڈہ سے ملتا جلتا ہے۔

اس بیان سے یہ بات غالباً ایک حد تک صاف ہو جاتی ہے کہ گنڈہ کا معنوی تعلق عربی فارسی کے کسی ایسے لفظ سے نہیں جس میں غین اور دال کا اجتماع ہو۔ لیکن گاف اور دال یا کاف و دال رکھنے والے الفاظ میں ضرور گنڈہ کا مفہوم بڑی حد تک پایا جاتا ہے۔ کیونکہ جس طرح گنڈہ کے مفہوم میں قوت، فربہی، تنومندی کا مفہوم بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔ (جیسا کہ گینڈا سے ظاہر ہے) اسی طرح گُند اور گُندہ کا بھی بنیادی مفہوم یہی ہے۔

اس لئے میں سمجھتا ہوں کہ گنڈہ، فارسی لفظ گُند یا گُندہ کی بگڑی صورت ہے۔ اور غنڈہ کہنا درست نہیں۔ جو سنسکرت، فارسی، عربی یا اُردو کا لفظ ہو ہی نہیں سکتا کیونکہ ان تمام زبانوں میں غ اور ڈال کا اجتماع نہیں ہوتا۔

پشتو میں بے شک غ اور ڈال کا اجتماع ایک لفظ میں ہو جاتا ہے، جیسے بلغنڈ بمعنی بیل۔ لیکن کوئی وجہ نہیں کہ ہم گنڈہ کو فارسی لفظ گُندہ کی تبدیل شدہ صورت نہ سمجھیں جبکہ فرق صرف دال، ڈال کا ہے اور پشتو سے استناد کریں جس کے الفاظ کبھی اُردو میں رائج نہیں ہوئے —— ترکی و فارسی بولنے والی قوموں سے تو بے شک ہندوستان کا تعلق رہا ہے، لیکن پختونستان والوں سے نہیں، پشتو مقامی بولی ہے اور بہت محدود یہاں تک کہ وہ خود افغانستان کی بھی سرکاری زبان نہیں۔

اس لئے اُردو نے فارسی کا اثر تو بے شک بہت قبول کیا لیکن پشتو سے اس کے متاثر ہونے کی کوئی وجہ موجود نہ تھی۔

(۳)

مسئلہ رویت ہلال اور پاکستان

(بشیر احمد - انبالہ خورد - پاکستان)

قبلۂ محترم - سلام مسنون

عید کے موقع پر رویت ہلال کے بارے میں کم و بیش ۱۲ سال سے یہاں پر اختلاف چلا آتا ہے، اکثر غیر مسلموں کو کہتے سُنا ہے کہ مسلمان عید جیسی اہم تقریب پر بھی ایک ہونے کا ثبوت نہیں دیتے، یعنی تمام مقامات پر عید ایک دن نہیں ہوتی - حالانکہ نہ شرعی لحاظ سے اور نہ جدید تحقیق کی رو سے ایسا کرنے میں کوئی قباحت ہے۔

عہد حاضر کے جدید فلکیاتی نظریات کے تحت چاند زمین کے گرد کم و بیش ۳۰ دن میں اپنی گردش پوری کرتا ہے اور یہ ضروری نہیں کہ غروب آفتاب کے بعد ایک ہی وقت میں چاند ہر جگہ نظر آئے - اس مرتبہ یہاں پاکستان بھر میں عید ایک ہی دن ۱۷ مارچ کو ہوئی، حالانکہ محکمہ موسمیات کے علاوہ کراچی میں چاند دیکھنے کی کوئی عینی شہادت نہیں۔

رویت ہلال کے متعلق ایک حدیث نبوی بھی ہے:-

" قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاتصوموا حتی تروُا الہلال ولا تفطروا حتی تروہ فان غم علیکم فاقدروالہ وفی روایتہ قال الشہر و عشرون للیاتے فلا تصوموا حتی تروہ فان غم علیکم فاکملوا عدۃ ثلثین "

اس سلسلہ میں شرعی نقطۂ نگاہ اور فلکیاتی نظریہ کے تحت روشنی ڈال کر ممنون فرماویں۔

) مجھے معلوم ہے کہ حکومت پاکستان یہی چاہتی ہے کہ وہاں کے مسلمان ایک ہی دن روزہ رکھنا شروع کریں اور ایک ہی ید کی نماز پڑھیں اور اس سلسلہ میں وہاں کا محکمۂ موسمیات گردشِ قمر کا حساب لگا کر ایک خاص تاریخ اور دن کا کر دیتا ہے، لیکن وہاں کا مذہبی حلقہ اب تک رویت ہلال ہی کو ضروری سمجھتا ہے، چنانچہ امسال بھی کراچی میں محکمۂ موسمیات ن کے باوجود عید کی نماز دو دن ادا کی گئی (آپ یہ کیسے لکھتے ہیں کہ تمام پاکستان میں عید ۱۷ مارچ کو منائی گئی)۔

چونکہ ابتدا عہدِ اسلام میں اصل چیز سادگی تھی اور مذہب کو علمی پیچیدگیوں میں اُلجھانا مناسب نہ تھا، اس لئے اس مسئلہ میں سادگی سے کام لے کر محض رویت ہلال کو اصل چیز قرار دیدیا گیا، اس سے مطلق بحث نہیں کی کہ گردش قمر د زمین کے حساب سے ۲۹ دن اور کچھ گھنٹے کب پورے ہوتے ہیں ... حکومت اسلام وسیع ہوئی اور مختلف ممالک دائرۂ اسلام میں آگئے ت بھی اس اصول میں کوئی تبدیلی ... (حالانکہ اگر وہ چاہتے تو فلکیاتی حساب سے رویت ہلال کی تاریخ متعین کیجا سکتی تھی)

آپ نے جو دو حدیثیں نقل کی ہیں ان میں سے ایک حدیث میں " فاقدروالہ " کے الفاظ ہیں، جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر چاند ر کی وجہ سے نظر نہ آئے تو رویت ہلال کی تاریخ کا اندازہ کر لو، اور اس اندازہ میں فلکی حساب بھی شامل ہو سکتا ہے، لیکن چونکہ ی حدیث میں صاف صاف یہ ہدایت درج ہے کہ اس صورت میں پورے ۳۰ دن شمار کرو، اس لئے اس حدیث کو پہلی حدیث بر قرار دیا جائے گا اور فلکی حساب کا کوئی سوال باقی نہ رہے گا۔ ان حالات میں شرعی نقطۂ نظر سے صرف رویت ہلال پر بھروسہ ئے گا یا پھر یہ کہ مہینہ پورے ۳۰ دن کا مانا جائے

اب رہا یہ سوال کہ اگر فلکی حساب سے کوئی تاریخ متعین کر دی جائے (جو یقیناً صحیح ہوگی) تو اس کے تسلیم کرنے میں کیا قباحت

ہے جبکہ اس سے مسلمانوں کی عام اجتماعیت کا بھی مظاہرہ متصور ہے ۔ جہاں تک میری رائے کا تعلق ہے میں اس سے بالکل متفق ہوں لیکن اسی کے ساتھ یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیا مسلمانوں کے مظاہرۂ اتحاد و اجتماعیت کے لئے یہی مسئلہ سب سے زیادہ اہم ہے اور اسی کو اولیت کا درجہ دینا چاہیئے ۔

کسی قوم کی اجتماعیت کا صحیح مفہوم اس کی جسمانی و مادی اجتماعیت نہیں بلکہ ذہنی، اخلاقی و عملی اجتماعیت ہے جس کو دوسرے الفاظ میں ہم مذہبی اجتماعیت بھی کہہ سکتے ہیں ۔ اس لئے جب تک یہ روح اتحاد کسی جماعت میں پیدا نہ ہو، محض ظاہری شعائر کا اتحاد کوئی معنی نہیں رکھتا ۔

اگر تمام مذہبی تقریبات کا ایک خاص وقت و زمانہ متعین کر دیا جائے تو بھی بے نتیجہ سی بات ہے کیونکہ اصل چیز اخلاق کی درستی اور اسوۂ رسول و صحابہ کی پیروی ہے اور جب سرے سے اسی بنیادی چیز کا فقدان ہے تو رویت ہلال وغیرہ فروعی مسایل پر متحد ہو جانے سے کیا ہوتا ہے ۔

اعتقادی مسایل میں حکومت مفاہمت و مشورہ کی صورت تو ضرور پیدا کر سکتی ہے لیکن کوئی قانون نہیں بنا سکتی ۔ البتہ اگر کوئی حکومت عامۃ المسلمین کے حقیقی مفاد کے پیش نظر جبر و اکراہ سے کام لینا بھی ضروری سمجھتی ہے تو وہ ایسا کر سکتی ہے (جس کی مثال ہمیں مصطفےٰ کمال پاشا کے دور سیادت ترکی میں ملتی ہے) لیکن اس سلسلہ میں اسے سب سے پہلے اصولی باتوں کو لینا چاہیے اسلئے اگر پاکستان ضروری سمجھتا ہے کہ وہاں کے تمام مسلمان رویت ہلال کے باب میں اسی کے فیصلہ کی پابندی کریں اور ایک ہی مقررہ دن سے روزہ شروع کریں، ایک ہی متعین تاریخ میں عیدین کی نماز ادا کریں، تو کیا اس سے زیادہ مقدم یہ بات نہیں ہے کہ مسلمانوں کی اصلاح اخلاق کے لئے سب سے پہلے وہاں قمار بازی، بادہ نوشی، عصمت فروشی، لہو و لعب، احتکار اور ربوا کے اداروں کو ختم کیا جائے جو اصل بنیادیں ہیں تخریب اخلاق کی اور صحیح اسلامی اخلاق عوام میں اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب پہلے خواص اسے اختیار کریں ——— فہل من مدکر

امیر معاویہ کا دربار
اور
ایک بدوی جمال کا شاہانہ استغنا

(نیاز فتحپوری)

تاریخ عرب میں قبیلۂ بنی عذرہ کو اپنے شرفِ حسن وجمال اور امتیازِ عشق ومحبت کی وجہ سے بڑی خصوصیت حاصل تھی۔ سرزمین نجد کے اس قبیلہ کی کسی لڑکی کا نام لے دینا گویا "جمال بارع" اور "محبت عفیف" کے کسی مجسمہ کا ذکر کردینا تھا، یہاں تک کہ عربی زبان میں "الهوى العذری" (یعنی بنی عذرہ کی سی محبت) ضرب المثل کی صورت اختیار کرچکی تھی۔

ذیل کا واقعہ اسی قبیلہ کے "افسانہائے عشق وحسن" کا ایک ورق ہے جس کا ذکر ابن جوزی، نویری وغیرہ نے کیا ہے اور اس کے راویوں کا سلسلہ ہشام بن عروۃ تک پہونچتا ہے جو قرنِ اول کے مشہور محدث تھے۔ (نیاز)

امیر معاویہ میں دیگر امیرانہ خصوصیات کے ساتھ ایک خصوصیت ان کی معیشت ومعاشرت کی نفاست وپاکیزگی بھی تھی اور اسلام کی وہ سادگی جو عہد سعادت یا زمانۂ خلافت راشدہ میں پائی جاتی تھی اس کا امیر معاویہ کی زندگی میں کوئی نشان نہیں ملتا۔ وہ امیر تھے، رئیس تھے، ایک خودمختار بادشاہ تھے اور ان کی امارت وسیادت میں انھیں اکاسرۂ عجم کی سی شان وشوکت پائی جاتی تھی جن کو مسلمانوں نے مغلوب کیا اور پھر خود ان سے مغلوب ہوگئے۔ عرب نے عجم کی زمین پر قبضہ کیا اور عجم نے عرب کے اخلاق پر، جس کی سب سے پہلی مثال امیر معاویہ کی ملوکیت تھی۔ وہاں حاجب ودربان بھی تھے، اور نقیب وچاؤش بھی، عجم کی درباریاں بھی تھیں اور انعام واکرام کی بارش بھی، زریں کمر غلام بھی تھے اور نازک تن کنیزیں بھی۔

وہی ریگزار عرب جس کے عیش ونشاط کی ساری کائنات بقول فردوسی "شیر شتر خوردن وسوسمار" سے زیادہ نہ تھی، وہیں نصف صدی کے اندر اندر ہر امیر عرب کا گھر فردوس نظر آتا تھا اور دنیا کی تمام وہ عشرتیں جو دولت وحکومت سے حاصل کی جاسکتی ہیں، ان کو میسر تھیں، چنانچہ امیر معاویہ کے دسترخوان کی وسعت، مختلف قسم کے لذیذ کھانوں کی اختراع اور کھانے کے وقت نغمہ وموسیقی، لطایف وظرایف کی صحبتیں تاریخ عرب کے بڑے روشن واقعات ہیں[1]۔

---

[1] امیر معاویہ کے بہت سے "لطایف ایدہ" تاریخ میں محفوظ ہیں۔ انھیں میں سے ایک وہ بھی نہایت لطیف واقعہ ہے جو جناب حسین کے ساتھ ہوا۔ ایک بار جناب حسین بھی مدعو تھے اور دسترخوان پر مختلف قسم کے کھانے چنے ہوئے تھے۔ جناب حسین نے مرغ مسلم لے کر اس کا گوشت جدا کرنا چاہا۔ امیر معاویہ نے مزاحاً کہا: "ھل بینک وبینھا عداوۃ" (کیا آپ کے اور اس مرغی کے درمیان کچھ عداوت ہے)۔ جناب حسین نے برجستہ فرمایا "وھل بینک وبین ابنھا قرابۃ" (کیا تمھارے اور اس کے بیٹے کے درمیان کچھ قرابت ہے)۔

معاویہ کا دسترخوان پوری وسعت کے ساتھ بچھا ہوا ہے اور ہر شخص کو شرکت کی اجازت ہے۔ ہجوم آہستہ آہستہ بڑھتا جاتا ہے اور کھانا شروع کرنے کی اجازت ہونے ہی والی ہے کہ قبیلۂ بنی عذرہ کا ایک خوشرو نوجوان جس کے چہرہ سے شرافت، غمگینی اور جذبات حزیں ظاہر ہو رہے تھے، اٹھا اور اس نے معاویہ کو مخاطب کرکے کہا:۔

معاوی' یا ذا الفضل والحلم والعقل ۔۔۔ وذا البر والاحسان والجود والبذل

اتیتک لما ضاق فی الارض مسکنی ۔۔۔ وانکرت مما قد اصبت بہ عقلی

ففرج ۔ کلاک اللہ ۔ عنی فاننی ۔۔۔ لقیت الذی لم یلقہ احد قبلی

وخذلی ۔ ہداک اللہ حقی من الذی ۔۔۔ رمانی بسہم کان اھونہ قتلی

وکنت ارجو عدلہ ان اتیتہ ۔۔۔ فاکثر تر دادی مع الحبس والکبل

سبانی "سعدی" وانبری لخصومتی ۔۔۔ وجار ولم یعدل و غاضبنی اھلی

فطلقتہا من جہد ما قد اصابنی ۔۔۔ فہذا امیر المومنین من العدل

اس کا خلاصۂ مفہوم یہ ہوا کہ "اے صاحب فضل وکرم معاویہ، میں آپ کے پاس اس حال میں آیا ہوں کہ خدا کی زمین مجھ پر بالکل تنگ ہو چکی ہے، اس لئے میری فریاد کو پہونچئے اور میرا حق اس سے دلوایئے جس نے مجھے ان تیروں سے زخمی کیا ہے جن سے زیادہ آسان میرے لئے قتل کیا جانا تھا۔ میں اس سے عدل و انصاف کی توقع رکھتا تھا، لیکن اس نے مجھ پر قید و بند کی مصیبت ڈالدی اور میری محبوبہ سعدیٰ کو مجھ سے چھین لیا۔ اے امیرالمومنین آپ ہی بتایئے یہ کہاں کا عدل و انصاف ہے؟

امیر معاویہ نے اس نوجوان کے یہ دردناک اشعار سنے اور کہا کہ وہ اپنی سرگزشت زیادہ تفصیل کے ساتھ بیان کرے۔

اس نے کہا کہ:۔

" اے امیرالمومنین آپ کی عمر دراز ہو، میں قبیلۂ بنی عذرہ کا ایک حقیر فرد ہوں اور میری داستان بڑی دردناک ہے۔ کچھ زمانہ ہوا جب میری شادی میری بنت عم (چچا کی لڑکی) سے ہوئی اور میں نے اس کی محبت میں، جو کچھ میرے پاس تھا اپنے چچا کی نذر کر دیا۔ جب میرے چچا نے دیکھا کہ میرے پاس سوا محبت کے اور کچھ نہیں رہا تو اس نے بے التفاتی شروع کی اور اپنی بیٹی سعدیٰ کو مجبور کیا کہ مجھ سے علیحدہ ہو جائے۔ ہرچند یہ بات اس پر نہایت شاق تھی لیکن اس غیرت و حیا کی وجہ سے جو قبیلۂ بنی عذرہ کی خصوصیت ہے، وہ اپنے باپ کے فرمان کی مخالفت نہ کر سکی اور اپنے باپ کے گھر چلی گئی۔

میں نے پہلے تو کوشش کی کہ کسی طرح اس غم کے بار کو برداشت کر سکوں، لیکن جب کام صبر و ضبط سے باہر ہو گیا تو میں آپ کے عامل مروان بن الحکم کے پاس گیا اور اس کو اپنی داستان دردناک سنا کر مداوا چاہا۔ میں سمجھتا تھا کہ وہ اس ظلم کی تلافی کردے گا جو مجھ پر سعدیٰ کے باپ کی طرف سے توڑا گیا تھا، لیکن میرا یہ خیال بالکل غلط نکلا، کیونکہ جب اس نے میرے چچا اور میری بیوی کو بلاکر دریافت حال کیا تو وہ خود اس کے حسن کا فریفتہ ہو گیا اور دس ہزار درہم میرے چچا کو دے کر سعدیٰ کے نکاح کا پیام دے دیا، میرا چچا جو بہت زیادہ طماع ہے راضی ہو گیا اور مروان بن الحکم نے مجھے بلاکر زندان میں ڈال دیا اور مجبور کیا کہ میں سعدیٰ کو طلاق دے دوں، میں نے اول اول تو انکار کیا، لیکن جب میں نے دیکھا کہ اگر میں طلاق نہ بھی دوں گا تو وہ کسی نہ کسی طرح اس پر قابض ہو جائیگا اور ادھر قید کی سختیاں بھی ناقابل برداشت حد تک پہونچ گئی تھیں اس لئے میں نے حد درجہ مجبور ہو کر اس کو طلاق دے دی اور اب اے امیرالمومنین آپ کے دربار میں آیا ہوں کہ میرے اس درد کا مداوا کیجئے۔"

یہ کہکر وہ نوجوان بے اختیارانہ طور پر رونے لگا اور یہ شعر برجستہ پڑھے:۔

فی القلب منی نار — والنار فیہا استعار
والعین تبکی بشجوء — فدمعہا مدرارا
والحب داء عسیر — فیہ الطبیب یحار
حملت منہ عظیما — فما علیہ اصطبار
فلیس لیلی لیل — ولا نہاری نہار

یعنی میرے دل میں وہ آگ بھڑک رہی ہے جس کا کوئی آگ مقابلہ نہیں کر سکتی اور میری آنکھوں سے جو طوفان اشک جاری ہے اس کا کوئی طوفان مقابلہ نہیں کر سکتا۔ سچ ہے محبت ایسی سخت بیماری ہے جس کا علاج کسی طبیب کے بس کی بات نہیں اور اب میرا حال صبر و ضبط کی حد سے اس طرح گزر گیا ہے کہ اب میری زندگی میں نہ دن کا کوئی مفہوم رہ گیا ہے نہ رات کا۔

یہ سُن کر امیر معاویہ بہت متاثر ہوئے اور اسی وقت ابن الحکم کے نام ایک خط تحریر کرایا جس میں یہ اشعار بھی تھے:۔

رکبت امرا عظیما لست اعرفہ — استغفر اللہ من جور امرء زانی
قد کنت تشبہ صوفیا لہ کتب — من الفرائض او آیات فرقان
حتی اتانا الفتی العذری منتحبا — یشکو الی بحق غیر بہتان
ان انت راجعتنی فیما کتبت بہ — لاجعلنک لحما بین عقبان

یعنی تم نے نہایت سخت جرم کا ارتکاب کیا جس کا علم مجھے ایک لڑکی بنی عذرہ کی فریاد سے ہوا، بہرحال اگر تم نے حکم کی تعمیل نہ کی تو سخت سزا دی جائے گی۔

امیر معاویہ نے کمیت اور نصر بن ذبیان کو متعین کیا کہ ابن الحکم کے پاس یہ فرمان لے جاویں اور جلد سے جلد پہونچنے کی ہدایت کی
جس وقت یہ فرمان ابن الحکم کے پاس پہونچا تو اس نے پڑھ کر ایک ٹھنڈی سانس لی اور کہا "کاش امیر المومنین ایک سال تک اور مجھے اسی حال میں چھوڑ دیتے اور پھر اگر تلوار سے میری گردن بھی مار دیتے تو مجھے عذر نہ ہوتا"

الغرض نہایت جبر و اکراہ کے ساتھ اس نے سعدیٰ کو طلاق دی اور پیغامبروں کے ساتھ اسے کر دیا۔ جس وقت ان لوگوں نے اس کی صورت دیکھی تو مبہوت ہو گئے کیونکہ انھوں نے بھی آج تک ایسا حُسن ساحر نہ دیکھا تھا۔ ابن الحکم نے فرمان معاویہ کے جواب میں جو شعر لکھے وہ یہ تھے:۔

اعذر فانک لو ابصرتہا — منک الامانی علی تمثال انسان
وسوف تاتیک شمس لیس یعدلہا — عند البریۃ من انس و من جان
حوداء یقصر عنہا الوصف ان وصفت — اقول ذلک فی سر و اعلان

(یعنی میں نے اگر یہ حرکت کی تو معذور تھا کیونکہ اگر آپ اسے دیکھتے تو آپ کا بھی وہی حال ہوتا۔ بہرحال وہ آفتاب حُسن عنقریب آپ کے پاس پہونچنے والا ہے جس کا نظیر دنیائے زمین پر نہیں مل سکتا بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ اگر اس کو حور سے تشبیہ دی جائے تو بھی حقیقتاً اس کی توہین ہے)

امیر معاویہ نے ابن الحکم کی تحریر پڑھ کر کہا کہ میں اس کی تعمیل حکم سے میں خوش ہوا لیکن سعدیٰ کی تعریف میں اس نے معلوم ہوتا ہے

زیادہ مبالغہ سے کام لیا ہے۔ معلوم نہیں نغمہ و موسیقی اور شعر و ادب کا بھی کچھ ذوق رکھتی ہے یا نہیں۔ یہ کہ کر امیر معاویہ نے اس کے بلانے کا حکم دیا اور جس وقت وہ سامنے آئی تو سارے بدن میں اک لرزش سی پیدا ہوگئی اور اسی وقت انھوں نے طے کر لیا کہ اُس نوجوان کو دولت اور کنیزیں وغیرہ دے کر راضی کر لینا چاہئے اور سعدیٰ کو اپنے لئے مخصوص۔

یہ سوچ کر امیر معاویہ نے اس نوجوان کو طلب کیا اور پوچھا کہ "اے نوجوان، کیا کوئی صورت ہوسکتی ہے کہ تو سعدیٰ کا خیال چھوڑ دے"

نوجوان —— "ہاں، ایک صورت ہے"

امیر معاویہ —— "کیا؟"

نوجوان —— "یہ کہ میرا سر میرے تن سے جدا کر دیا جائے"

امیر معاویہ —— "میں سعدیٰ کے عوض تجھے تین نہایت حسین دوشیزہ لونڈیاں دیتا ہوں اس حال میں کہ ہر لونڈی ہزار ہزار دینا کی مالک ہوگی۔ علاوہ اسکے بیت المال سے تیرے لئے اتنی رقم مقرر کر دونگا کہ تو نہایت امن و سکون سے ان کنیزوں کے ساتھ زندگی بسر کر سکے"

امیر معاویہ ابھی اپنے انعام و اکرام کی فہرست پوری طرح پڑھنے بھی نہ پائے تھے کہ نوجوان چیخ مار کر فرش پر گرا اور بے ہوش ہوگیا۔ گمان کیا کہ شاید وہ مر گیا ہے، جب وہ ہوش میں آیا تو امیر معاویہ نے دریافت کیا:-

"اے اعرابی کیا حال ہے"

نوجوان —— "اس شخص کا حال آپ کیا پوچھتے ہیں جس کی مایوسی اس حد تک پہونچ چکی ہو۔ میں سمجھتا تھا کہ ابن الحکم کے ظلم کی چارہ جوئی آپ سے کروں گا، لیکن جب آپ بھی یہ فرمائیں تو بتائیے اب کہاں جاؤں"

لا تجعلنی والامثال تضرب بی ‏ ‏ ‏ ‏ كالمستغيث من الرمضاء بالنار

اردد سعاد علی حیران مکتئب ‏ ‏ ‏ ‏ یمسی ویصبح فی ہم و تذکار

قد شفہ قلق ما مثلہ قلق ‏ ‏ ‏ ‏ واسعر القلب منہ ای اسعار

کیف السلو وقد ہام الفواد بہا ‏ ‏ ‏ ‏ واصبح القلب عنہا غیر صبار

"یعنی اے امیر المومنین اپنے طرزِ عمل سے میرا حال اس شخص کا سا نہ کیجئے جو گرمی سے بھاگ کر آگ کی پناہ ڈھونڈنے نکلے میری محبوبہ کو مجھ حیران و مغموم کے سپرد کر دیجئے کیونکہ اس کے درد مفارقت نے مجھ کو زار و نزار بنا دیا ہے اور اب قلب میں صبر کی طاقت باقی نہیں رہی"

یہ سُن کر امیر معاویہ کو غصہ آیا اور بولے "اے اعرابی تو اقرار کرتا ہے کہ تو نے سعدیٰ کو طلاق دیدی تھی۔ مروان بھی اس کا شاہد ہے اس لئے وہ تیرے سپرد کیونکر کی جاسکتی ہے جب تک کہ پھر تیرے ساتھ نکاح نہ ہو، اس لئے اس سے دریافت کرنا ضروری ہے کہ وہ تیرے ساتھ نکاح پر راضی ہے یا کسی اور شخص کے ساتھ" یہ کہکر امیر معاویہ نے ایک مخفی اشارہ سعدیٰ کی طرف کیا جس سے مقصود اپنے آپ کو پیش کرنا تھا اور دریافت کیا کہ "اے سعدیٰ، تو کس کو پسند کرتی ہے، امیر المومنین کو جو صاحب عز و شرف ہے، یا ایک اعرابی کو جو مفلس و محتاج ہے" سعدیٰ نے اعرابی کی طرف اشارہ کر کے کہا:-

ہذا، وان کان فی فقر و اضرار ‏ ‏ ‏ ‏ وکان فی نقص من ایسار

اکثر عندی من ابی وجاری ‏ ‏ ‏ ‏ وصاحب الدرہم و دینار

"یعنی مجھے تو یہ اعرابی چاہئے جس کا فقر و افلاس مجھے ساری دُنیا کی دولت سے زیادہ عزیز ہے"

ایک سرزمین جہاں شوہر فروخت ہوتا ہے

فتحپوری)

ایک امریکی خاتون جین ڈولنگر نے حال ہی میں امریکہ کے ایک ریڈ انڈین علاقہ میں چار مہینہ قیام کرکے وہاں کی ایک قوم کشبو
کی زندگی اور ان کی رسم کتخدائی کا ذکر کیا ہے، جو بہت دلچسپ اور عجیب و غریب ہے۔ بلٹز کے حوالہ سے اس کا اقتباس ملاحظہ ہو
یہ قوم دریائے امیزن کے کنارے ایک ایسے دور تمدن نظام میں پائی جاتی ہے، جہاں تہذیب جدید اب تک نہیں پہونچ سکی اور
قدامت کی بہت سی یادگار رسمیں ان میں پائی جاتی ہیں۔

اس قوم کا نظام بالکل عورتوں کے ہاتھ میں ہے اور مرد کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں، یہاں تک کہ عورتیں اسے دوسری چیزوں
کی طرح رہن و فروخت بھی کرسکتی ہیں اور وہ کچھ نہیں کرسکتا۔ ان کی سردار بھی ایک عورت ہی ہے جو سیاہ و سپید کی مالک ہے،
اس کے حکم کے خلاف سرتابی نہیں کرسکتا۔ خاتون موصوف لکھتی ہیں کہ مجھے یہاں قیام کئے ہوئے صرف چار مہینے ہوئے تھے لیکن
اسی قلیل زمانہ میں یہاں کی عورتوں میں گھل مل کر کشبو قبیلہ ہی کا ایک فرد سمجھی جاتی تھی۔ اس وقت تک یہاں کی سردار خاتون نے جس کا
نام کٹلا تھا مجھے کبھی اُس مجلس مشورہ میں شریک ہونے کا موقع نہیں دیا تھا جو ہر ہفتہ یہاں ہوا کرتی ہے۔

ایک دن صبح کو جبکہ حسب معمول کھجور کے پتوں کے جھونپڑے کے فرش پر چھ عورتیں حلقہ بنائے ہوئے بیٹھی تھیں اور کٹلا
سے گفتگو کر رہی تھی، خلاف امید مجھے بھی اس کونسل میں شرکت کی دعوت دی گئی۔

دوران گفتگو میں دفعتاً کٹلا نے مجھ سے خطاب کرتے ہوئے کہا کہ: "تم کو یہاں آئے ہوئے کافی زمانہ گزر گیا ہے، تم نے ہمارے
ساتھ مل کر کھیتوں میں کام کیا ہے، جنگلوں میں جاکر پھل چُنے ہیں، اور بہت سے کاموں میں ہمارا ہاتھ بٹایا ہے، لیکن تم نے اب تک کوئی
شوہر پسند نہیں کیا جس سے ہماری آبادی میں اضافہ ہوتا، لیکن اب ضروری ہے کہ تمھارا شوہر انتخاب کیا جائے اور اس کا میں نے
انتظام کر دیا ہے"۔

یہ سن کر میں عرق عرق ہوگئی کیونکہ وہ وقت جس سے میں ڈر رہی تھی آخر کار آ ہی گیا، اس نے میرے جواب کے انتظار کئے بغیر سلسلہ
گفتگو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ "آج رات تم کمال کیری سے شادی کروگی" اور انگلی سے ایک جھونپڑے کی طرف اشارہ کرکے جو میرے جھونپڑے
کے قریب تھا کہا کہ "اس کی مچھر دانی تم اسی جھونپڑے میں پاؤگی"۔

یہاں کا قانون ہے کہ جب کوئی کسی مرد کی مچھر دانی اپنے جھونپڑے میں لے آتی ہے تو وہ اس کا شوہر ہو جاتا ہے، خواہ وہ اسے پسند کرے
یا نہ کرے۔ بصورت انکار اسے قبیلہ سے خارج البلد کردیا جاتا ہے، لیکن ایسا کم ہی ہوتا ہے کیونکہ کشبو قوم کی عورتیں عموماً خوبصورت ہوتی ہیں
اپنے متعلق یہ فیصلہ سن کر میں دنگ رہ گئی، لیکن کچھ کہہ بھی نہیں سکتی تھی، کیونکہ کٹلا کا فیصلہ یہاں خدائی فیصلہ تھا اور اس کی مخالفت
کرنا سخت خطرہ مول لینا تھا۔ میں کمال کیری سے واقف تھی اس کی عمر ۲۵ سال کی تھی اور گاؤں کا سب سے زیادہ حسین و قوی مرد
سمجھا جاتا تھا۔ ہرچند وہ بہت کم گو اور الگ تھلگ رہنے والا نوجوان تھا لیکن گاؤں کی تمام عورتیں اس کے سڈول و خوبصورت جسم
پر جان دیتی تھیں چنانچہ میرے چار ماہ کے قیام میں کم از کم بارہ عورتیں اسے اپنا شوہر بنا چکی تھیں۔ لیکن اس شیفتگی کا تعلق محض حسن سے

نہیں تھا بلکہ زیادہ تر اس بات سے کہ وہ بہت محنتی و جفاکش تھا اور جب تک وہ کسی کا شوہر رہتا تھا دونوں کی زندگی بڑے آرام سے گزرتی تھی، وہ مچھلی، گھڑیال، بندر، ہرن وغیرہ شکار کرکے لاتا رہتا اور نہایت عیش و فراغت کے ساتھ پورا خاندان اپنی زندگی بسر کرتا۔

یہاں کی عورتیں اپنے شوہروں کی مالک ہیں اور آپس میں ان کا تبادلہ بھی کرتی رہتی ہیں۔ یہاں تک کہ اچھے شوہر کے بدلہ میں وہ اپنے دو دو شوہر دیدیتی ہیں اور کبھی کبھی برتن اور کپڑے بھی ساتھ کردیتی ہیں۔

یہاں کم عورتیں ایسی ہیں جو صرف ایک شوہر پر قناعت کریں، وہ بیک وقت کئی شوہروں کی مالک ہوتی ہیں۔ ان میں ایک عورت اہانا تو ایسی تھی جو بیک وقت پانچ پانچ شوہر رکھتی تھی اور ہمیشہ انھیں بدلتی رہتی تھی۔

یہاں کی اکثر لڑکیاں گیارہ تیرہ سال کی عمر کے درمیان اپنا شوہر چن لیتی ہیں اور تقریباً ہر سال ایک بچہ کی ماں بن جاتی ہیں، یہاں وہی عورت زیادہ اچھی سمجھی جاتی ہے جس کے بہت سے بچے ہوں اور جو بڑے خاندان کی مالک ہو۔ یہاں کے مرد عورتوں کے اس اقتدار سے خوش نہیں ہیں بلکہ اس کو اچھا سمجھتے ہیں۔ وہ صبح ہوتے ہی کشتیوں میں بیٹھ کر شکار کو نکل جاتے ہیں اور سہ پہر کو جب واپس آتے ہیں تو ان میں سے بعض یہ دیکھتے ہیں کہ ان کی مچھر دانیاں غائب ہیں، اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ ان کی شوہریت کہیں اور منتقل کردی گئی ہے، چنانچہ وہ سارے گاؤں میں ڈھونڈھتے پھرتے ہیں کہ ان کی مچھر دانیاں کس عورت کے جھونپڑے میں ہیں اور پھر وہ اسی کے شوہر ہوجاتے ہیں۔

جس وقت مجھے یہ معلوم ہوا کہ آج رات کو کمال کیری کی مچھر دانی مجھے اپنے جھونپڑے میں ملے گی اور اس طرح وہ میرا شوہر بنجائے گا تو میں بڑی فکر میں مبتلا ہوگئی اور دن بھر سوچتی رہی کہ اس عذاب سے نکلنے کی کیا صورت ہوسکتی ہے۔

سہ پہر کو میں دوسری عورتوں کے ساتھ کیلے چننے کے لئے جنگل جارہی تھی کہ اہانا بھی میرے ساتھ ہوگئی۔ یہ عرصہ سے خواہشمند تھی کہ کسی طرح کمال کیری کو اپنا شوہر بنائے، لیکن وہ اس کی بیویوں سے سودا کرنے میں کامیاب نہ ہوئی تھی، اب چونکہ وہ میری ملکیت میں آگیا تھا، اس لئے اس نے مجھ سے گفتگو کی اور بولی کہ اگر تم راضی ہوجاؤ تو میں اس کے عوض تم کو پانچ شوہر دینے پر آمادہ ہوں بلکہ ساتھ ہی بہت سے مچھلی کے کانٹے اور کپڑے بھی دوں گی"

میں یہ سن کر دل ہی دل میں بہت خوش ہوئی اور آخر کار میرے اس کے درمیان ایک بات طے ہوگئی اور جو تدبیر میں نے بتائی اس پر وہ بڑی خوشی سے اسنے منظور کرلی۔

جب غروب آفتاب سے قبل مرد شکار سے واپس آئے تو حسب معمول انھیں ڈھونڈھنا پڑا کہ ان کی مچھر دانیاں کہاں ہیں اور وہ کس عورت کی ملکیت میں منتقل ہوگئے ہیں لیکن کمال کیری کو اپنی مچھر دانی میرے ہی جھونپڑے میں ملی اور وہ وہیں پڑ رہا۔ وہ سمجھتا تھا کہ جب سونے کا وقت آئے گا تو حسب دستور میں بھی اس کی مچھر دانی میں جاکر سو رہوں گی۔ لیکن جیسا کہ پہلے سے طے ہوگیا تھا میرے بجائے اہانا چلی گئی اور صبح کو اس کی مچھر دانی میں نے اپنے جھونپڑے سے نکال کر باہر پھینک دی اور وہ مسکراتا ہوا اپنی مچھر دانی لے کر چلتا ہوا۔

یہ راز میرے اور اہانا کے سوا کسی کو معلوم نہ تھا، لیکن اب کمال کیری بھی اس سے واقف ہوگیا اور وہ اس پر خوش تھا، کیونکہ اس کی خواہش بھی عرصہ سے یہی تھی کہ وہ اہانا کا شوہر بن سکے، لیکن اس کی کوئی بیوی اس کے تبادلہ یا فروخت پر راضی نہ ہوتی تھی۔

اس کے بعد چند دن تک کتلا بھی مجھے مشتبہ نگاہوں سے دیکھتی رہی، لیکن اصل راز کا علم اسے نہ ہوسکا۔

لکھنؤ کے افیونی

ت تھانوی)

فیون تو ایک ایسی چیز ہے جس کو اپنے اثرات کے اعتبار سے ایک بنگالی اور ایک بھوٹانی، ایک پنجابی اور ایک آسامی کے لئے
نا چاہئے لیکن اس سلسلہ میں لکھنؤ نے جو شہرت حاصل کی ہے وہ شاید دُنیا کے کسی حصّہ کو نصیب نہیں ہوئی، بظاہر خصوصیت
معلوم ہوتی ہے لیکن وہ لوگ جو افیونیوں کو کبھی دیکھ چکے ہیں اور اہل لکھنؤ سے بھی ملے ہیں، اس خصوصیت کی وجہ جانتے
"لکھنویت" اور "افیونیت" دونوں اس حد تک متصل ہیں کہ ایک اجنبی کو ایک پر دوسرے کا شبہ ہو سکتا ہے۔ افیونیوں
ہ دُنیا کے کسی حصّہ کے رہنے والے ہوں قدرتی طور پر بہت سی ادائیں ایسی پیدا ہو جاتی ہیں جو اہل لکھنؤ کے لئے مخصوص ہیں
کے اس باشندے میں بھی افیون کی سی شان ہوتی ہے، جس بیچارے نے کبھی افیون کی صورت بھی نہ دیکھی ہو خدا جانے اس
کیا وجہ ہے، لیکن آپ کو چاہئے کہ ہمارے بیان کی تصدیق کرنے کے لئے کسی ایسے لکھنوی سے ملئے جو افیونی نہ ہو اور پھر اس کو
س نظر سے دیکھئے کہ اس میں "افیونیت" ہے یا نہیں تو آپ کو ہمارے بیان کی تائید کرنا پڑے گی، اسی طرح آپ کسی افریقی افیونی
وہ باوجود اپنی ملکی وحشت کے آپ کو اپنی خاص کیفیت میں بہت بڑی حد تک لکھنوی نظر آئے گا۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ
استعمال کے بعد انسان اس حد تک شائستہ ہو جاتا ہے کہ اس پر لکھنوی ہونے کا شبہ کیا جائے ورنہ اس میں کوئی شک
نا کہ اہل لکھنؤ نے شائستگی افیونیوں سے لی ہے، بہرحال جو کچھ بھی ہو یہ کچھ "حساب دوستاں در دل" والا قصہ معلوم

ھنؤ کے افیونیوں کے متعلق ہم نے اسقدر روایتیں سنی تھیں کہ آخر ہم کو کسی لکھنوی افیونی سے ملنے کا شوق پیدا ہوا لیکن جب
کی تکمیل نہ ہوئی تو اس نے رفتہ رفتہ آرزو کی صورت اختیار کر لی، ہمارا یہ شوق غالباً بیجا بھی نہ تھا، ذرا تصور تو فرمائیے کہ
ونی اور پھر لکھنوی یہ دونوں خصوصیات اپنی اپنی جگہ پر تاریخی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن جب وہ ایک ہی ہستی میں جمع ہو جائیں
یامت ہو گی؟ ــ کریلا اور نیم چڑھا ــــــ مختصر یہ کہ ہم خدا کی اس عجیب و غریب صنعت کو دیکھنے کے لئے بیچین تھے،
نہ تو وہ لکھنؤ رہ گیا ہے اور نہ اس کی وہ روایتی خصوصیات باقی ہیں، لیکن خداوند کریم تو بڑا مسبب الاسباب ہے
ہماری جستجو کو ناکام نہ رہنے دیا اور ہم کو بہت جلد میر صاحب سے شرف نیاز حاصل ہو گیا۔
ر صاحب اپنے کو شاہی خاندان سے متعلق بتاتے تھے اور اس کا ثبوت پندرہ روپیہ ماہوار کا وثیقہ تھا جو ہر مہینہ کی پہلی
بغیر کسی دقت کے برابر مل رہا تھا آپ نہ صرف خالص لکھنوی تھے بلکہ نجیب الطرفین افیونی بھی تھے اور اپنی جماعت میں
وصیت کے اعتبار سے اپنے ہمعصروں میں سب سے زیادہ ممتاز تھے گھر کے اکیلے تھے بیوی بچے تو خیر الگ، سرے سے تھے
لیکن ان کے علاوہ نزدیک یا دور کے کسی عزیز کا پتہ نہ چلتا تھا ان کو بیوی بچوں اور عزیزوں کا لطف اپنی افیون ہی سے
تھا اور وہ اپنے کو افیون کے لئے مٹائے ہوئے تھے۔ اس وقت ان کی عمر تقریباً پچاس بلکہ اس سے بھی کم ہو گی لیکن افیون
قبل از وقت پٹاری کا انگور بنا دیا تھا اس کے علاوہ ان کی عام صحت کا یہ حال تھا کہ اگر وہ افیون کے عادی نہ ہوتے

تو ان کی موت یقیناً تپ دق سے واقع ہوتی مگر اب بھی وہ غریب کھانسی، دمہ اور قبض وغیرہ سے ہمیشہ پریشان رہتے تھے۔ توانائی یہ حال تھا کہ اگر میڈیکل کالج کے طلباء ان کو دیکھ پاتے تو اس زندہ انسانی ڈھانچے کو کبھی نہ چھوڑتے اور اپنے کالج کے میوزیم میں مطالعہ کرنے کے لئے یقیناً بند کر دیتے۔ شکل و صورت کا تو ذکر ہی کیا ضعیفی میں انسان خوبصورت تو نہیں البتہ خوبصورتوں کو ہنسانے والی ایک چیز بن جاتا ہے۔ لیکن میر صاحب پر تو معلوم ہوتا تھا کہ جیسے بڑھاپا پھٹ پڑا ہے کمر بھی اونگھتے اونگھتے جھک گئی تھی۔ تمام جسم کی کھال لٹک پڑی تھی، چہرہ پر جھریاں پڑی ہوئی تھیں، سر کے اُلجھے ہوئے پٹے بھی اُلجھے ہوئے تھے۔ اور کھچڑی داڑھی بھی آزادی کے ساتھ جدھر چاہتی تھی پھیل رہی تھی، حد تو یہ ہے کہ انگلیوں کے ناخن بھی قطع و برید سے بالکل آزاد تھے۔

لباس کے معاملہ میں وہ بہت سادہ مزاج واقع ہوئے تھے یہ غور کرنے کی بات ہے کہ خاندان شاہی کا یہ چراغ نہایت سادہ وضع سے زندگی بسر کر رہا تھا، اُن کے گھر میں کپڑوں کے لئے کوئی بکس کوئی سندوق یا کوئی صندوقچی نہ تھی اور نہ اس کی کوئی ضرورت تھی میر صاحب کے پاس جس قدر کپڑے تھے وہ سب ان کے جسم پر رہتے تھے ہم نے تو کبھی بھی ان کے کپڑوں کو دھوبی کے یہاں جاتے یا دھوبی کے یہاں سے آتے ہوئے نہیں دیکھے۔ بس جو کپڑے وہ جسم پر پہنے ہوئے تھے وہ گویا ان کی کھال ہو کر رہ گئے تھے اب اگر آپ ہم سے یہ پوچھیں کہ ان کپڑوں کا کیا رنگ تھا تو ہم صرف یہ کہہ سکتے ہیں کہ اصلی رنگ کا تو خیر حال معلوم نہیں لیکن کثرت استعمال سے وہ کپڑے رنگ بدلتے بدلتے اب جس ایک رنگ پر قایم ہو گئے تھے اس کو اصطلاح عام میں صافی کا رنگ کہتے ہیں، اسی طرح اگر آپ یہ دریافت کریں کہ ان کا لباس کس کپڑے کا ہوتا تھا یعنی تنزیب یا نین سکھ، تو اس کے متعلق عرض ہے کہ ہم نے میر صاحب کو ہمیشہ دو زیب تن کئے ہوئے دیکھا ہے جس پر مکھیوں کی نشست سے ہر وقت مختلف قسم کے نقش و نگار بنتے اور مٹتے رہتے تھے۔ البتہ ان کپڑوں کی خوشبو یا بدبو کے متعلق ہم کچھ بھی عرض نہیں کر سکتے اس لئے کہ یہ علم حاصل کرنے کی ہم کو کبھی جرأت نہیں ہوئی۔

میر صاحب کا دولت کدہ ایک بہت ہی ویران محلہ میں تھا جس کا بیشتر حصہ لکھوری اینٹ اور گارے کی شکل میں مکان کے ملبے میں نظر آتا تھا اور جو باقی رہ گیا تھا وہ بھی کوئی تاریخی کھنڈر معلوم ہوتا تھا لیکن میر صاحب کی ضروریات کے لئے ایک مختصر سی کوٹھری کافی تھی جس میں وہ اپنی تمام گرہستی کے ساتھ رہتے تھے اور باقی تمام مکان فی سبیل اللہ چھوڑ رکھا تھا۔ میر صاحب کی اس ننھی سی کوٹھری میں ایک تو تھی وہ چارپائی جو شاہی زمانہ کے کھٹ بنوں نے اپنے ہاتھوں سے بنی تھی حالانکہ اب وہ اپنی بوسیدگی کے اعتبار سے ٹوٹی ہوئی قبر معلوم ہوتی تھی لیکن میر صاحب اس حالت کو غنیمت سمجھتے تھے بہ نسبت اس کے کہ آج کل کے بدتمیز کھٹ بنے اس تاریخی چارپائی میں ہاتھ لگائیں۔ اس چارپائی پر کچھ بستر تھا تو ضرور لیکن صحت کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ کیا تھا اور کن چیزوں پر مشتمل تھا۔ چارپائی کے علاوہ اس کوٹھری میں جس چیز کو نمایاں حیثیت حاصل تھی وہ حقّہ تھا اس حقّہ کے متعلق یہ بھی کہا جاتا ہے کہ میر صاحب کے دادا جان مرحوم و مغفور کو غدر کے زمانہ میں کسی شاہی محل میں پڑا ہوا ملا تھا اور وہ اب تک نہایت حفاظت کے ساتھ محفوظ چلا آرہا تھا، میر صاحب نے تو بنظر احتیاط اس کو کبھی پانی سے تازہ تک نہیں کیا تھا اور نہ اس کا پانی کبھی اس سے پہلے بدلتے تھے البتہ ان کی چلمیں جب سے اب تک چار پانچ مرتبہ ضرور بدلی گئی تھیں اور اس میں بھی میر صاحب کی بے احتیاطی کو دخل نہ تھا۔ بلکہ ہوتا یہ تھا کہ جہاں میر صاحب کی آنکھ جھپکی اور حقہ الٹ کر زمین پر آرہا بس اسی میں چلمیں ٹوٹ گئیں چارپائی اور حقہ کے بعد ٹین کے سماوار کا نمبر تھا جو ہر وقت گرم رہتا تھا اور جس میں ہر وقت چائے طیار رہتی تھی، ان چیزوں کے علاوہ چائے کی پیالی، کوئلوں کی ٹوکری، کچھ کلہڑ، کچھ دونے، گلکسو کا ڈبہ جس میں خمیرہ تمباکو رکھا جاتا تھا، ایک اسٹول جس پر گول چینی کی پیالی، کاتبوں کی دوات کی طرح رکھی تھی، ایک آگ دھونکنے والی دفتی، کچھ آگ سلگانے کے لئے گودڑ، ایک آبخورہ، ایک گھڑا، ایک تامچینی کا ڈونگا اور ایک پیسلی کی ڈبیا بھی تھی ان ہی تمام چیزوں کی میر صاحب کو ضرورت تھی اور ان ہی سے وہ اپنی ضروریات پوری کرتے تھے لیکن زیادہ تر توجہ اسٹول پر رکھی ہوئی پیالی کی جانب رہتی تھی اور معلوم ہوتا تھا کہ اُن کی زندگی اسی پیالی میں بند ہے۔

ب کا زیادہ تر وقت اسی گوشۂ عافیت میں گزرتا تھا لیکن ہر روز کم سے کم ایک مرتبہ آپ اپنے ایک دوست کے مکان پر
جہاں آپ کے تمام ہم مشرب یکجا ہوکر تھوڑا سا وقت دلچسپی کے ساتھ گزارتے تھے، اس اجتماع میں بڑے بڑے ملکی اور
ور معاشرتی، ادبی اور تمدنی، اخلاقی اور علمی مسایل پر بحث ہوتی تھی، واقعات حاضرہ پر رائے زنی کی جاتی تھی اور دُنیا
معاملات نہایت غور و فکر کے بعد طے پاتے تھے اور اس انجمن میں میر صاحب کو وہی درجہ حاصل تھا جو کسی ذمہ دار
مدر کو حاصل ہوتا ہے، ان کی رائے قطعی فیصلہ کن سمجھی جاتی تھی اور ان کے تجربہ، تدبر اور تجربہ کاری کا تمام ہمعصروں پر بڑا
بھی یہی تھا کہ اپنے یارانِ میکدہ میں میر صاحب سب سے زیادہ کہنہ مشق اور سب سے زیادہ پُرانے افیونی تھے۔ ان باتوں
ضروری ہے تاکہ آپ اندازہ کر سکیں کہ ہمارے میر صاحب کس پایہ کے افیونی تھے۔

ب کی زندگی کا مطالعہ کرنے کے لئے ہم نے ان کے ساتھ بہتر سے بہتر تعلقات پیدا کرنے کی کوشش کی، یہاں تک کہ انکی
جات کا ٹھیکہ لے لیا جس کے بعد میر صاحب کو اس کا اعتراف کرنا پڑا کہ ابھی تک دُنیا باوفا دوستوں سے خالی نہیں ہوئی
۔ پر اس طرح قابو حاصل کر لینے کے بعد ہم نے ان کی خاص سوسائٹی میں بھی داخل ہونا شروع کر دیا اور نہایت خاموشی
ی دُنیا کی سیر کرتے رہے۔ میر صاحب کا معمول تھا کہ اپنے دوستوں کے مجمع میں جاتے ضرور تھے، لہٰذا ہم نے بھی ان کے ہمراہ
یا اور وہاں جا کر صحیح معنوں میں ایک نئی دنیا دیکھی جس کمرہ میں اس کانفرنس کے اجلاس ہوتے تھے اس کے وسط میں
چولھے پر چڑھا رہتا تھا جس میں چائے دم ہوتی تھی اور اس پتیلے کے چاروں طرف میر صاحب کے تمام دوست حلقہ
تھے اور سب کے سامنے کچھ نہ کچھ ہوتا ضرور تھا، کسی کے سامنے چائے کی پیالی ہوتی تھی تو کوئی کلھڑ لئے بیٹھا ہوتا تھا کسی
ہوتا تھا تو کوئی اپنی عزیز از جان پیالی میں چٹکی ڈالے بیٹھا ہوتا تھا کسی کے ہاتھ میں طلسم ہوشربا کی کوئی جلد ہوتی
یوں سے شغل کرتا ہوا نظر آتا تھا۔ مختصر یہ کہ ہر ایک کسی نہ کسی کام میں مصروف ضرور ہوتا تھا اور اسی کے ساتھ ساتھ اہم ترین
دلہ خیال کا سلسلہ بھی جاری رہتا تھا۔ کسی نے کہا :- (ہر جگہ نون غنہ بڑھا کر پڑھئے)

"اماں بھائی غنیمت ہے جو ہم صورت یہاں دو چار بیٹھے ہیں"

ے :- "ارے یار پھر کہاں ہم اور کہاں یہ صحبتیں مر کر چلے جائیں گے پھر ہم ہوں گے اور قبر کا کونا"

:- "سچ ہے بھائی اللہ بس باقی ہوس"

یا :- "خدا معلوم کیا حشر ہو بڑے گناہ کئے ہیں"

:- "واللہ ہم سا روسیاہ بھی دُنیا میں کوئی نہ ہوگا نہ نماز کے نہ روزے کے آخر خدا کو کیا منہ دکھائیں گے بھائی اور
چاہے جو کچھ کرو نماز ضرور پڑھ لیا کرو بڑی برکت ہوتی ہے اور سارے گناہ معاف ہو جائیں گے یہ نماز نہ پڑھنا
تو جہنم کی سیر کرائے گا"

فرمایا :- "اماں لاحول ولا قوۃ کیسی باتیں کرتے ہو، خداوند کریم بڑا رحیم ہے، اماں وہ ہم کو نہ بخشے گا تو کیا فرنگیوں کو
بخشے گا، بھائی ہم کلمہ تو پڑھتے ہیں، ان گنہگاروں کو دیکھو جو دُنیا کے گناہ کرتے ہیں اور پھر ہم پر بادشاہت
کرتے ہیں مگر وہاں جا کر پتہ چلے گا"

کہنے لگے :- "کیا بات کہی ہے واللہ، مگر میر صاحب یہ انگریزوں کی شاہی بھی گاندھی نے کرکری کر دی سُنا ہے کہ اب لڑائی
ہونے والی ہے"

:- "اماں جاؤ بھی، گاندھی بیچارہ کیا کرتا، وہ تو کہو کہ سرکار نے ڈھیل چھوڑ رکھی ہے نہیں تو توپ کے منہ پر باندھ کر
اُڑا دیتی، سرکار سے کوئی کیا لڑے گا۔ ہزاروں بندوقیں، توپیں، تیر و کمان، تلوار سب ہی تو اس کے پاس ہیں

سرمہ کردے، جو کوئی سر بھی اُٹھائے، اماں آج چاہے تو توپوں سے سارے شہر کو اُڑا دے۔ ہوائی جہاز سے آگ برسا دے ریلوں کو لڑا دے، موٹروں سے کچل دے، اماں ایک ہوائی جہاز ایسا ہے کہ سب کچھ کر سکتا ہے۔ ایک صاحب نے فوراً آنکھیں کھول کر فرمایا ارے ہاں بھائی میر صاحب خوب یاد دلایا، یار ان ہوائی جہازوں سے تو بڑی بے پردگی ہوتی ہے۔ سب پردہ دار عورتوں کو یہ لوگ دیکھتے ہوں گے۔"

دوسرے صاحب کہنے لگے:۔ "ہاں بھائی کل ہی کا ذکر ہے کہ ایک ہوائی جہاز میرے مکان پر نکلا مگر بہت نیچا تھا میں نے بھی لڑکے کا لنگڑا لے کر جو اس پر مارا تو قسم ہے آپ کے سر عزیز کی کہ بس ذرا سا بچ گیا نہیں تو زمین پر ہوتا اور ہڈی پسلی سرمہ ہو گئی ہوتی۔

میر صاحب نے تجویز پیش کی:۔ "بھائی تو اب کیا کیا جائے عورتوں کو انگنائی میں نہ نکلنے دیا کرو یا ایک شامیانہ لے کر لگا دو۔"

اس کے بعد پردہ کا مسئلہ چھڑ گیا اور پھر یورپ کی آزادی پر تبصرہ ہونے لگا، انگریزوں کی دولت کا ذکر ہوا اُن کی تندرستی اُن کی غذا، ان کے لباس اُن کی معاشرت، ان کی گندگی، ان کے کتوں، ان کی میموں، ان کے بچّوں کا تذکرہ ہوا، بے فکری اور فارغ البالی کے موضوع پر دھواں دھار تقریریں ہوئیں ہندوستان کے افلاس پر اظہار افسوس کیا گیا، ہندو مسلم کشیدگی پر دیر تک بحث ہوتی رہی۔ سوراج کے امکانات پر تبادلۂ خیال ہوا، جنگ کے خیال کا اندیشہ ظاہر کیا گیا، جنگ کے ہولناک نتائج بیان کئے گئے اور پھر قرب قیامت کے وعظ کے بعد ایک صاحب نے تجویز پیش کی ہم سب نماز شروع کر دیں اور اب کی رمضان میں روزے ضرور رکھیں، انلاری کی فہرست مرتب ہوئی اور یہ دلچسپ کارروائی ایک صاحب کی چاء کی طرف متوجہ ہونے سے ادھوری رہ گئی جس کے بعد سب نے چاء نوشی شروع کر دی اور پھر وہی دور شروع ہوا جس کے ساتھ ساتھ کوئی تو اپنی خاندانی فیاضی کے فسانے سناتا رہا، کوئی اپنے والد مرحوم کے کارنامے بیان کرتا رہا، کسی نے اپنی جوانی کی رنگین داستان چھیڑ دی اور میر صاحب نے اپنے خاص انداز بیان میں واجد علی شاہ بادشاہ اودھ کے محلات کا ذکر شروع کیا جو نہیں معلوم کہاں کہاں ہوتا ہوا الہ آباد کی نمائش پر آ کر ختم ہوا۔ ایک صاحب جو دیر سے اپنے دونوں گھٹنوں میں سر دئے ہوئے بیٹھے تھے ذرا سا اُبھرے اور سب کو داستان امیر حمزہ کی طرف متوجہ کیا جس کی سب نے تائید کی اور ایک صاحب نے شروع کر دیا .... اور سب آنکھیں بند کر کے سننے لگے، وہ حضرت داستان پڑھ رہے تھے داستان کے ایک ایک فقرے پر ایکٹنگ بھی فرماتے جاتے تھے لیکن سامعین کا یہ حال تھا کہ رفتہ رفتہ سب کے سر گھٹنوں میں دھنسے جاتے تھے صرف داستان گو کی آواز کمرہ میں گونج رہی تھی اور سب پر ایک سکوت بلکہ موت کی سی کیفیت طاری تھی۔

کرۂ زمین کی آیندہ حکمراں قوم

(نیاز فتحپوری)

یورپ کا مشہور مصنف ایچ۔جی۔ ویلس نے ایک بار کہا تھا کہ اگر کبھی انسان کی سیادت کرۂ زمین پر ختم ہوگئی تو اسکے بعد جس قوم کی حکومت ہوگی، وہ قوم مکڑی کی ہوگی۔

مسٹر ویلز سائنس داں شخص نہیں تھا لیکن ایک ماہر جس نے مکڑی کا پورا مطالعہ کیا ہے کہتا ہے کہ ویلز اگر سائنس داں نہیں تو پیغمبر ضرور تھا جس نے ایسی صحیح پیشین گوئی کی ہے۔

مختلف قسم کی مکڑیوں کے حالات کا جو مشاہدہ کیا گیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ بلا کی ذہین مخلوق ہے اور انسانی دماغ مشکل ہی سے اس کی قوتِ ایجاد و اختراع اور انجینری کا مقابلہ کرسکتا ہے۔

جن ماہرینِ فن نے اُس کے جالے کا مطالعہ کیا ہے ان کا بیان ہے کہ بعض مکڑیاں اس قدر باریک جالا طیار کرتی ہیں کہ اگر خوردبین کے ذریعہ سے دو ہزار گنا بڑا کرکے اس کو دکھایا جائے تو وہ دھوئیں کے معمولی بال سے زیادہ موٹا نظر نہیں آسکتا، حالانکہ اگر انسانی بال کو اسی نسبت سے بڑا کرکے دیکھا جائے تو وہ ۲ انچ موٹا نظر آئے گا۔ اس نازک و باریک جالے کی (جس کا قطر ۱/۲۰۰۰۰ انچ ہوتا ہے) مضبوطی کا یہ عالم ہے کہ انسان کی بنائی ہوئی رسّی اس کا مقابلہ نہیں کرسکتی۔ ایک پروفیسر کا بیان ہے کہ خود اسنے اسی جالے کے ذریعہ سے مینڈکوں، سانپوں، چھپکلیوں اور چمگادڑوں کا شکار کرتے ہوئے مکڑی کو دیکھا ہے اور جس وقت کوئی بڑی مکڑی بھوکی ہوکر کسی تالاب یا حوض کی طرف شکار کو جاتی ہے تو چھوٹی مچھلیاں خوف زدہ ہوکر بھاگ جاتی ہیں۔

بیٹوبا میں ایک سانپ ہوتا ہے جس کی لمبائی تقریباً ایک فٹ ہوتی ہے۔ ایک مرتبہ دیکھا گیا کہ ایک مکڑی نے جس کا جسم مٹر سے کچھ بڑا تھا اُس کو اس بُری طرح جالے میں لپیٹ لیا کہ وہ بھاگ نہ سکا۔ مکڑی نے اس کی دُم کو بھی جالے میں لپیٹ کر مرکزی رشتہ سے باندھ دیا تھا اور منہ میں بھی بہت سا جالا بھر دیا تھا تاکہ وہ بالکل بے قابو ہوجائے۔

ایک بار چوہے کو جالے کے اندر تڑپتے ہوئے دیکھا گیا۔ سب سے پہلے سونے کی حالت میں اُس کی دُم کو جالے کے اندر لپیٹا گیا اور پھر جالے کے پھندے کے ذریعہ سے جو اس کے گلے میں ڈالا گیا تھا اوپر کی طرف کھینچ لیا گیا یہاں وہ میز کے نیچے جالے کے اندر بے قابو ہوکر لٹک گیا اور مکڑی کی خوراک ہوگیا۔

جالے کی مضبوطی کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ اس سے مچھلی کا جال طیار ہوسکتا ہے، چنانچہ نیو گِنا کے باشندے مکڑی کے جالے ہی سے مچھلی پکڑنے کا کام لیتے ہیں۔ یہاں ایک بڑی قسم کی مکڑی پائی جاتی ہے جو ۶ فٹ قطر کا جال بنتی ہے اور چڑیوں کے پکڑنے کے لئے بڑے بڑے پھندے طیار کرتی ہے۔ یہاں کے وحشی ایک بانس لے کر جنگل میں گاڑ آتے ہیں اور اس کے سرے پر ایک آنکڑا سا لگا دیتے ہیں اور یہ آنکڑا گویا بڑے پھندے کا کام دیتا ہے اور مکڑی آکر اس پھندے سے اپنا جالا بننا شروع کردیتی ہے۔ جب جالا طیار ہوجاتا ہے تو لوگ بانس اکھاڑ کرلے جاتے ہیں اور اس سے مچھلیاں پکڑتے ہیں۔ اس کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ پانی اس پر اثر نہیں کرتا۔

مکڑی ہوا کی بڑی شایق ہے اور گرمیوں میں اس کی بہترین تفریح یہی ہوتی ہے کہ وہ فضا میں جھولا جھولتی ہے اس کی صورت یہ ہوتی ہے کہ کسی بلند جگہ تین چار تاگے جالے کے نیچے کی طرف ڈھیلے لٹکا دیتی ہے اور خود ان پر لٹک جاتی ہے، ہوا سے یہ تاگے ادھر ادھر اڑتے ہیں اور وہ بھی ان کے ساتھ جھولا جھولتی رہتی ہے۔

مکڑی کی زندگی کا عجیب و غریب کارنامہ اس کا واقعۂ عشق و محبت ہے۔ ———— جالا بنانا [illegible] اور تمام ایجاد و اختراع یہ سب مادہ مکڑی کا کام ہوتا ہے، نر بہت حقیر کاہل ہوتا ہے اس لئے محبت کے معاملہ میں بھی مادہ مکڑی ہی پیش پیش رہتی ہے اور اسی کی مرضی پر سب کچھ منحصر ہوتا ہے۔

مکڑی کا عشق ہمیشہ چاندنی رات میں شروع ہوتا ہے جس کی ابتدا اس کے مخصوص حرکات سے ہوتی ہے جسے رقص محبت کہہ سکتے ہیں۔ جب مکڑی (نر یا مادہ) رقص محبت کرتی ہوئی بڑھتی ہے تو دوسری مکڑیوں سے اس کا جسم مس کرتا ہے اگر یہ دونوں نر ہوتے ہیں تو ایک دوسرے کو مارتے ہوئے گزر جاتے ہیں، لیکن جب نر اور مادہ کے ملنے کا اتفاق ہوتا ہے تو تھوڑی دیر تک ایک دوسرے کو چھونے کے بعد اگر رشتۂ محبت منظور نہیں ہوتا تو دونوں علحدہ ہو جاتے ہیں اور اگر منظور ہوتا ہے تو تجربہ قدم محبت دونوں کا ساتھ ساتھ شروع ہوتا ہے اور اس کو شادی سے پہلے کورٹ شپ کی رسم سمجھنا چاہئے جو کبھی طویل ہوتی ہے اور کبھی مختصر۔ کبھی اس نسبت کا نتیجہ شادی ہوا کرتا ہے اور کبھی افتراق۔ اس عہد الفت میں ان دونوں کا باہم مل کر گھومنا بہت پر لطف ہوتا ہے، کبھی دونوں گھنٹوں کے لئے خاموش کھڑے ہو جاتے ہیں۔ کبھی ایک دوسرے سے علحدہ ہو کر پھر مل جاتے ہیں اور ٹہلنے لگتے ہیں، ان میں باہم جنگ بھی ہوتی ہے اور صلح بھی اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ازدواج تک پہونچنے کے لئے وہ ایک دوسرے کا مطالعہ گہرائی کے ساتھ کر رہے ہیں، بعض مکڑے بھی مردوں کی طرح صرف عیاش و اوباش ہوتے ہیں اور ان کا میلان مادہ کی طرف کبھی سنجیدگی کے ساتھ نہیں ہوتا اور نہ شادی کرنا ان کا مقصود ہوتا ہے، بظاہر اس قسم کے مکڑے بہت خوش وضع نہایت عمدہ رقص کرنے والے ہوتے ہیں اول اول ہر مکڑی ان کی طرف مائل ہو جاتی ہے لیکن بعد کو جب حقیقت کا علم ہو جاتا ہے تو اس سے احتراز ہونے لگتا ہے اور نر کسی اور مکڑی کی جستجو کرتا ہے۔

لیکن اس عشق و محبت کی داستان کا انجام اس سے زیادہ عجیب و غریب ہے، یعنی جس وقت وہ کسی مکڑے (نر) کا انتخاب کر لیتی ہے اور وہ غریب اپنے انجام سے بے خبر مواصلت کو گوارا کر لیتا ہے تو مکڑی کی دعوت ولیمہ کا سارا سامان مکڑے ہی کی جان ناتوان فراہم کرتی ہے۔ یعنی مواصلت کے بعد ہی مکڑی اس پر حملہ کرتی اور کھا جاتی ہے۔ بعض مرتبہ نر بھاگتا ہے اور پوری کوشش جانبری کے لئے کرتا ہے، لیکن وہ اس میں کامیاب نہیں ہوتا اور لذت مواصلت کے بدلے اس کو اپنی جان کی قربانی پیش کرنا ہی پڑتی ہے۔

اشارات وکنایات

(...پوری)

...ات تھی اور تاریک، سکون تھا اور مطلق ... تاریکی و سکون کی شدت کے ساتھ میری قوت مشاہدہ و ... بہت غائر و عمیق ہو جایا کرتی ہے ... دو بج چکے تھے، دنیا غافل سو رہی تھی اور میں تنہا گاؤں کے ایک ... میں، گہرے سکون کی اس خاص آواز کو جسے کان نہیں صرف دماغ سن سکتا ہے، پوری طرح محسوس ... تھا۔

...نا کے وسیع بسط میں ستارے اس طرح منتشر تھے گویا کہ وہ روشنی کے بے شمار قطرے ہیں جو سطح پر گر گر کر پھیل ... میں خاموش لیٹا ہوا سوچ رہا تھا کہ کیا خدا کی ابدیت اسی احاطہ نہ ہو سکنے والی کائنات کا مفہوم ہے، کیا ... وہ اسی لانہایت سے عبارت ہے اور کیا ازلیت اسی کا دوسرا نام ہے ـــــ دفعتاً ایک ستارہ ٹوٹا اور پہلے ... رہا، پھر منحنی خط بناتا ہوا تیز روشنی میں تبدیل ہو کر فنا ہو گیا ـــــ فوراً اس مذہبی معلم کی طرف خیال منتقل ... نے کسی وقت یہ ذہن نشین کرا دیا تھا کہ جنھیں شہاب ثاقب کہتے ہیں۔ وہ اس گرز کی چنگاریاں ہیں جسے فرشتے ... کے سروں پر مارتے ہیں ـــــ۔ اس کے بعد ہی یورپ کے ایک گمراہ فلسفی کا مقولہ یاد آگیا کہ:۔

...بارت ہے، خدا اور شیطان کے باہمی سمجھوتے" سے۔

...ہیں ان دونوں خیالوں کے تضاد و اختلاف پر دیر تک دل ہی دل میں ہنستا رہا اور پھر سوچنے لگا کہ کیا انسان ... کہیں جہل ہی کے ردعمل کا نتیجہ تو نہیں ـــــ اتفاق سے اسی وقت گاؤں کے اس مجذوب کی آواز ... آئی جس کی بات مشکل ہی سے کسی کے سمجھ میں آتی تھی۔ وہ مندر کے ایک ایک بت کو باہر نکال کر پھینکتا جاتا تھا، ... چیخ کر کہہ رہا تھا کہ:۔ "عقل سے کام لے کر خدا کا انکار، اس سے بہتر ہے کہ بے عقلی سے اس کا اقرار کیا جائے"۔ ... پاس جاکر اس سے پوچھا کہ:۔ "اگر بے عقلی سے بجائے اقرار کے انکار کیا جائے تو؟" اس نے مجھے دیکھا ... کہ:۔ "یہ اپنی قسم کی بالکل پہلی بے عقلی ہوگی" اور پھر کام میں لگ گیا۔

...یسا کا مقدس راہب میرے پاس آیا اور صلیب کو بوسہ دے کر تسبیح جیب میں رکھتے ہوئے بولا:۔ "نجات چاہتے ہو! ...ئی اختیار کرو اور یسوع کو خدا کا بیٹا مانو جس نے اپنے معتقدین کے لئے آسمانی بادشاہت کا وعدہ کیا ہے"۔

...ہا:۔ "ہاں، تمہارا مذہب سچا معلوم ہوتا ہے، مجھے عیسائی بنالو"۔ اس نے خوش خوش مجھے اصطباغ دیا اور چلا گیا۔

...ک یہودی عالم آیا اور بولا:۔ "دین موسوی سے بہتر کوئی دین نہیں، اٹھو اور وہ راستہ اختیار کرو جو بنی اسرائیل کو ... لانے والے پیغمبر نے بتایا تھا"۔

...ہا:۔ "بے شک تمہارا دین سچا ہے اور مجھے موسوی ہونے میں کوئی عذر نہیں"۔

...ی موبد آیا اور بولا:۔ "کیا زردشت نبی کی صداقت سے تجھے انکار ہے؟ کیا اس کی تعلیمات نجات انسانی کی ضامن

نہیں، اُٹھ اور میرے ساتھ چل کر آتشکدۂ مقدس میں تجدید ایمان کر۔

میں نے کہا بے شک تمہارا نبی سچا نبی تھا اور مجھے اس کی تعلیمات کی صداقت سے انکار نہیں۔

ایک پنڈت اپنی پیشانی پر صندل کا بڑا سا قشقہ کھینچے ہوئے آیا اور بولا کیا تجھے ویدوں کے الہامی صحائف ہونے سے انکار ہے، کیا تجھے فلسفۂ ویدانت کی صداقت میں شک ہے۔

میں نے کہا۔ "میں ویدوں کو صحائف آسمانی جانتا ہوں اور ویدانت کی حقانیت کا قایل"۔

بودھ مذہب کے مندر کا سب سے بڑا پجاری مجھ سے ملا اور بولا: "کیا بودھ مذہب کی تعلیم سے زیادہ کوئی اور تعلیم امن و سکون کا راستہ بتانے والی ہے"۔

میں نے کہا: "بے شک بودھ کی تعلیمات میں بڑی کشش ہے اور میں بودھ کو خدا کا پیغمبر جانتا ہوں"۔

دین محمدی کا ایک عالم آیا اور بولا۔ "کیا محمدؐ کی رسالت اور قرآن کی الہامی کتاب ہونے سے تجھے انکار ہے"۔

میں نے کہا۔ "ہرگز نہیں"۔

چند دن بعد میں نے ان سب کو اپنے گھر بلایا اور ایک جگہ جمع کیا، لیکن ان کی حالت یہ تھی کہ ایک کا منہ دوسرے کی طرف سے پھرا ہوا تھا اور سب کا دل غصہ سے لبریز۔

میں نے اُن سے پوچھا "تم ایک دوسرے سے کیوں نہیں مل جاتے، کیا تم سب حق پر نہیں ہو" اُن میں سے ہر ایک نے برہم ہوکر کہا۔ "نہیں میرے علاوہ سب غلط راستہ پر چل رہے ہیں اور ان افراد سے دوستی ناجایز ہے"۔

میں نے کہا۔ "اگر میں کوئی ترکیب ایسی بتا دوں جو تم سب کو ایک دوسرے کا بھائی بنا دے تو اسے مان لو گے"۔ انھوں نے کہا "ہاں، بتاؤ"۔

میں نے کہا۔ "اچھا تو آؤ اور سب مل کر ایک نئے مذہب کی بنیاد ڈالو اور اس مذہب کا نام "محبت" رکھو، جو تمام مذاہب کے اصول کو اپنی جگہ برقرار رکھتے ہوئے "اخوت عامہ" کی تعلیم دے"۔

یہ سُن کر ان میں سے ہر ایک دیر تک سوچتا رہا اور پھر وہ سب کے سب ایک آواز سے بولے کہ "یہ بات تو ٹھیک ہے لیکن ہم ایسا نہیں کر سکتے، کیونکہ ہماری جماعت کے افراد ہم سے چھن جائیں گے اور ہماری معاش کی راہیں مسدود ہو جائیں گی"۔

وہ یہ کہہ کر چلے گئے اور میں نے دیکھا کہ ایک طرف شیطان کھڑا ہوا مسکرا رہا تھا اور دوسری طرف "انسانیت" رو رہی تھی۔

"کیا یہ آسمان و زمین، یہ وسیع کائنات، یہ بیشمار مخلوق، اور یہ نظام عالم آپ ہی آپ وجود میں آگیا؟ سورج کا روز ایک مقررہ وقت پر نکلنا، موسموں کا مخصوص حالات کے ساتھ رونما ہونا، چاند کا یکساں طور پر گھٹنا بڑھنا اور اسی طرح کے تمام نوامیس و مظاہر فطرت کیا اس امر کی دلیل نہیں کہ ان سب کا پیدا کرنے والا اور سنبھالنے والا کوئی اور ہے کیا ممکن ہے کہ کوئی چیز بغیر خالق کے اپنے آپ پیدا ہو جائے۔ کیا عقل انسانی باور کر سکتی ہے کہ دھواں اُٹھے اور آگ کا وجود نہ مانا جائے"۔ ——— یہ تھا خلاصہ ان دلایل کا جو ایک عالم دین کسی ملحد کے سامنے بیان کر رہا تھا ———

میں ان دلایل کو سن کر ایک خاص قسم کے ایقان کی روشنی دل و دماغ میں محسوس کر رہا تھا اور خوش تھا کہ ملحد ان دلایل کی تردید کبھی نہیں کر سکتا۔

اُس نے مسکراتے ہوئے سر اُٹھایا اور بولا ——— "اگر یہ تمام چیزیں، یہ جملہ کیفیات از خود پیدا نہیں ہو سکتیں

ے لئے خالق کا تصور ضروری ہے ——————— تو بتائیے کہ خدا کو کس نے بنایا،
از خود کیونکر پیدا ہوگیا ——— عالم دین نے یہ سُن کر کہا کہ "اے بیوقوف، تو بالکل نہیں سمجھتا - خدا ازلی و ابدی
ں کو کسی نے نہیں بنایا، بلکہ اس نے سب کو بنایا ہے، اس لئے تیرا یہ اعتراض بالکل غلط ہے"۔ ملحد نے کہا کہ :-
جو آپ کا دعوےٰ ہے وہی آپ کی دلیل ہے - اگر آپ کسی کو از خود پیدا ہونے والا مان سکتے ہیں تو کوئی وجہ نہیں کہ
نات کو ایسا نہ مانیں اور اگر کائنات کے لئے یہ ممکن نہیں تو پھر خدا کے لئے اس کا امکان کیوں ہو ؟"
میں یہ سُن کر غصہ سے بیتاب ہوگیا اور عالم دین سے مخاطب ہو کر بولا :- "حضرت، یہ شیطان ہے اس سے گفتگو
لاحول پڑھیئے اور کہدیجئے کہ ہم نے خدا کو بلا کسی دلیل کے پہچانا ہے"۔ ملحد یہ سنتے ہی اُٹھ کھڑا ہوا اور یہ
واجہل یاکہ :-
"اگر بے دلیل کسی بات کا ماننا درست ہوسکتا ہے تو دلیل کے ساتھ کسی بات کو نہ ماننا اور زیادہ درست ہے"
عالم دین نے مجھے دیکھا اور کہا :- "معاذ اللہ، شیطان بھی کس کس طرح انسان کو بہکاتا ہے"
میں بھی خاموش دیر تک سوچتا رہا کہ :- "کیا عقل انسانی واقعی دنیا کی کوئی گمراہی ہے"

بعض اہم کتابیں سلسلۂ ادبیات کی

رستانی لسانیات کا خاکہ — جان بیمز کے مشہور پمفلٹ
پروفیسر سید احتشام حسین کے قلم سے مع ایک بسیط مقدمہ کے قیمت عہ
اور سمندر - پروفیسر سید احتشام حسین کا سیاحت نامہ امریکہ و یورپ - للعہ
نہ غالب - اثر لکھنوی - جس میں نسخہ حمیدیہ کے منتخب اشعار بھی شامل ہیں عہ
ن بین - اثر کے چند تنقیدی مضامین کا مجموعہ - اقبال، چکبست، غالب وغیرہ
کے متعلق .... قیمت سے
س کی مرثیہ نگاری - اثر لکھنوی - میر انیس کے کمال شاعری
ثیہ نگاری کے متعلق بعض غلط فہمیوں اور اعتراضوں کے جواب پر مشتمل ہے - سے
غزل - پروفیسر مسیح الزماں کی کتاب اردو غزل کے خصوصیات
پر بہت بسیط گفتگو کی ہے .... قیمت :- عہ
تنقید کی تاریخ - پروفیسر مسیح الزماں - حالی سے پہلے کی اردو تنقید کا جائزہ سے
و ادب میں" رومانوی تحریک - از ڈاکٹر محمد حسن -
تسلسل اور ادبی روایات کے پس منظر میں .... عہ
د کی کہانی - پروفیسر سید احتشام حسین کی زبانی بچوں و بالغوں کیلئے - عہ
بے تکلف - ڈاکٹر سید عابد حسین کے بہترین طنزیہ مزاحیہ مضامین کا دلکش مجموعہ - عہ
میں قصیدہ نگاری - ابو محمد سحر لکچرر گورنمنٹ حمیدیہ کالج کی معرکۃ الآرا تصنیف - عہ

ناول کی تاریخ اور تنقید — سید علی عباس حسینی - ناول کی تاریخ و تنقید
اسکی خصوصیت، یورپ کی دوسری زبانوں میں ناول کے ارتقا پر بھی بحث کی گئی ہے - سے
اردو ڈراما اور اسٹیج - ابتدائی دور کی مفصل تاریخ - (دو حصوں میں)
۱- لکھنؤ کا شاہی اسٹیج - واجد علی شاہ اور رہس ——————
۲- لکھنؤ کا عوامی اسٹیج - امانت اور اندر سبھا ——————
پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب ——— قیمت :- ہے
آبِ حیات کا تنقیدی مطالعہ - مصنفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب
حضرت آزاد کی "آبِ حیات" پر اعتراضات کا جواب ...... قیمت :- عہ
رزم نامۂ انیس - مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب - ساڑھے بارہ سو
بند کی بلند پایہ رزمیہ نظم، مراثی انیس کے بہترین اقتباسات ..... قیمت :- سے
روحِ انیس - میر انیس کے بہترین مرثیوں، سلاموں کا مجموعہ ———
مرتبہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب ...... قیمت :- للعہ
فرہنگِ امثال - مؤلفہ پروفیسر سید مسعود حسن رضوی ادیب - فارسی و عربی
کے ۱۲۲ اقوال و اشعار، محاورات و فقرات کا ترجمہ، شرح اور محل استعمال - عہ
بیگمات اودھ ——— مصنفہ شیخ تصدق حسین ———
اودھ کی اکتالیس بیگموں کے تاریخی حالات ...... قیمت : سے

منیجر نگار لکھنؤ

(جسونت رائے رعنا بلسوی)

حُسن کو ہونے لگا احساس جذباتِ جنوں اب خدا جانے محبت کیا سے کیا ہو جائے گی

اثر سے دور اتنا جذبۂ دل ہو نہیں سکتا مجھے جس سے محبت ہو وہ قاتل ہو نہیں سکتا

قدم کے ساتھ دل بھی ہے نظر بھی شوق منزل بھی بھٹک کر بھی تو میں گم کردہ منزل ہو نہیں سکتا

مال شادمانی پوچھ کر پھولوں سے کیا لے گا یہ کیا کم ہے کہ صورت شادماں معلوم ہوتی ہے

چمن کو بارہا پھونکا ہے جس کی شعلہ تابی نے وہی بجلی چراغ آشیاں معلوم ہوتی ہے

مسافر کو نہیں ہوتا اندھیرا راہِ منزل میں طلوعِ صبح، گردِ کارواں معلوم ہوتی ہے

نہیں بھرتی طبیعت عمر بھر بھی ساتھ رہنے سے جدائی لمحے بھر کی بھی گراں معلوم ہوتی ہے

بدل جاتا ہے خود اندازِ شکوہ، اگر اُن کو پشیماں دیکھتا ہوں

مُبارک ہو حرم والوں کو بُتخانے کی بربادی اُسے عبرت سے کیا دیکھوں جسے دیکھا ہو حسرت سے

(حیاتؔ لکھنوی)

اُسے قرار بھی آئے تو کس طرح آئے دلِ خراب کہ آسودہ فغاں بھی نہیں
جہاں سکون میسر ہو سر کو ٹکرا کر مرے نصیب میں وہ سنگِ آستاں بھی نہیں
ستم کے بدلے کرم سے اب آزمائش کر جفا سے ترکِ وفا کا مجھے گماں بھی نہیں

مری نظر سے کبھی گلستاں کو دیکھ حیاتؔ
اگر بہار نہیں ہے تو یہ خزاں بھی نہیں

(خلیل شارقؔ نیازی)

رنگِ تسکیں بھی نگاہِ غلط انداز میں ہے یعنی اک نغمۂ خاموش بھی اس ساز میں ہے
دیکھ اے چشمِ تغافل تری پرسش کا جواب نگہِ شوق میں ہے شوق کے انداز میں ہے
آفریں ہے لبِ خاموش پہ فریاد نہیں جور کی داد ہے یہ شکوۂ بیداد نہیں
یہ سکوں یہ سکوت کا عالم، آج کس درجہ سوگوار ہوں میں

(متین نیازی)

آج بھی ذوق نظر ہے تشنۂ تسکین شوق — جب نگاہیں چار ہوتی ہیں وہ شرما جائے ہے
اے نگاہِ ناز مجھ کو تیرا ہر فرماں قبول — کوشش ضبط الم سے دل تو بیٹھا جائے ہے
دم انھیں کا ہے کہ طوفاں میں جلاتے ہیں چراغ — ہوش میں ہوتے جو دیوانے تو پھر کیا کرتے
تغافل کا مجھے شکوہ نہیں ہے — خدا کے واسطے قسمیں نہ کھاؤ

(قاسم شبیر نقوی۔ نصیر آبادی)

حسبِ مرضی غم کی دولت بھی اُسے ملتی نہیں — آدمی مجبور ہے۔ اور کس قدر مجبور ہے!؟
بس عقل کی شورش تک ہنگامۂ محفل تھا — جب رنگِ جنوں چھایا فتنہ نہ اُٹھا کوئی
میں یہ سمجھا کسی تقدیر میں ترمیم ہوئی — جب کبھی آپ کے ماتھے پہ شکن آئی ہے

(اکرم دھولیوی)

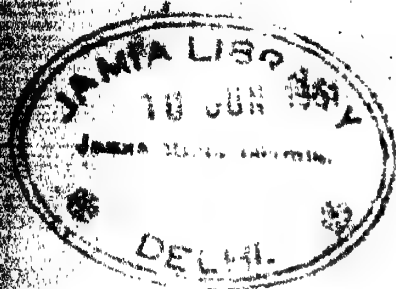
نظر میں کھنچ کر ارمانوں کے ویرانے چلے آئے — بہاروں کے یہ دن کیوں خون رلوانے چلے آئے
سکوں دل کہیں پھر ہو گیا مشکل تو کیا ہوگا — وہ ناحق خواب غم سے مجھ کو چونکانے چلے آئے

سنبھالو خود کو یہ ہے جادۂ عشق و وفا اکرم
کہاں اس راہ میں تم ٹھوکریں کھانے چلے آئے

جون سنہ ۶۱ء

نگار

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی پرچہ
بہتر نئے پیسے

چھولرہ

بہترین اور نفیس کوالٹی ہے

ہماری خصوصیات

کپڑا

سلکی پلین

جورجٹ
بجرگ
کریپ
ساٹن
ٹفاٹہ
بشرٹ کلاتھ
شنٹون
ٹامن
نئون

کپڑا

سلکی پرنٹس

فرنچ کوئین
جیوکرڈ کوئین
ساٹن فلورنس
گولڈ کریپ
دل بہار
لنن
شنٹون

کپڑا

اونی

گیبرڈین
سوٹنگ
شال
سرج
بانات
پرشیا

ان کے علاوہ نفیس سوتی چھینٹ اور اونی دھاگہ

تیار کردہ

دی امرتسر رین اینڈ سلک ملز پرائیویٹ لمیٹیڈ جی۔ ٹی روڈ۔ امرتسر

ٹیلی فون 2562   تار کا پتہ: "رین" (Rayan)

سٹاکسٹ۔ ٹراونکور رین لمیٹیڈ۔ برائے سلکی دھاگا اور مومی (سیلوفین) کاغذ

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہو گیا

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین جون سنہ ۶۱ء	شمارہ ۶

ملاحظات

مُسلم کنونشن

تقسیم ہند کے بعد جب مسلم لیگ کے مطالبہ و تقاضہ پر پاکستان کی ایک جداگانہ مسلم حکومت قایم ہو گئی، تو بھارت میں لفظ مسلم کا ایک خاص مفہوم قرار دیدیا گیا اور اس کا استعمال بھی مشتبہ نظروں سے دیکھا جانے لگا کیونکہ اس لفظ نے اب ایک خاص سیاسی مفہوم اختیار کر لیا تھا اور وہ مفہوم بھارت کے نظریۂ حکومت کے خلاف تھا۔

اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ مسلم لیگ کو تو خیر یہاں ختم ہونا ہی تھا، کسی اور تنظیم یا اجتماع کو بھی اس لفظ سے منسوب کرنا قابل احتراز سمجھا گیا، کیونکہ تقسیم ہند کے بعد کا زمانہ بھارت کے مسلمانوں کے لئے بڑے احتیاط کا زمانہ تھا اور یہ مناسب نہ تھا کہ محض ایک لفظ کے استعمال سے ملک میں بدظنی پیدا کی جائے ۔ اس کے بعد جب ذہنیتیں کچھ اعتدال پر آئیں تو اس لفظ کی طرف سے خوف و ہراس کچھ کم ہو چلا، اور بعض اجتماعات اور اجتماعی اداروں کو اس لفظ سے منسوب کیا جانے لگا۔

اس سلسلہ میں سب سے بڑی قابل اعتراض بات یہ خیال کی جاتی تھی کہ مبادا وہ کوئی سیاسی ٹھپہ نہ اختیار کرلے اور اس طرح دو قومی نظریہ کی تحریک پھر سر اُبھارے۔ لیکن آخر کار رفتہ رفتہ یہ اندیشہ ہلکا ہوتا چلا گیا یہاں تک کہ مدراس میں مسلم لیگ ہی کے نام سے ایک ادارہ قایم ہو گیا جو ایک لحاظ سے سیاسی حیثیت بھی رکھتا ہے۔

ہر چند یہ بات کبھی میری سمجھ میں نہیں آئی کہ محض لفظ مسلم کا اضافہ کیوں خطرناک قرار دیا جائے اور کیوں یہ سمجھ لیا جائے کہ اس کا

مفہوم حکومت یا ہندو جماعت کے خلاف کوئی سیاسی یا مذہبی محاذ کا مترادف ہے، کیونکہ بھارت کے مسلمان گو قومی حیثیت سے بے شک اپنا وجود علیحدہ نہیں رکھتے، لیکن اس حقیقت کے پیش نظر کہ وہ مذہب و روایات کے لحاظ سے نہ صرف ہندوؤں بلکہ یہاں کے عیسائیوں، یہودیوں، آتش پرستوں وغیرہ سب سے علیحدہ ہیں، ان کو حق پہونچتا ہے کہ وہ اپنے اجتماعی مسایل پر مسلم ہونے کی حیثیت سے غور کریں اور ان تمام حقوق کا مطالبہ حکومت سے کریں، جن کا پورا کرنا دستور کی رو سے حکومت پر فرض ہے۔

ہندوستان میں سب سے زیادہ اہم و ذمہ دار مسلم ادارہ "جمعیۃ العلماء" کا ہے اور اس میں شک نہیں کہ وہ اپنے "اثبات وجود" کی طرف سے غافل نہیں رہا۔ لیکن یہاں کی اقلیت کے کامل اطمینان و سکون کا سوال اس سے حاصل نہ ہوسکا، کیونکہ اس کا تعلق درحصل ذہنیتوں کی تبدیلی سے ہے اور چونکہ ذہنیتیں مذہب کی پیدا کی ہوئی ہیں اس لئے ظاہر ہے کہ ان میں تبدیلی کا کوئی امکان نہیں۔

تقسیم ہند کے بعد فرقہ وارانہ فسادات بارہا ہوئے اور ہمیشہ مسلمانوں نے حکومت کو اس طرف متوجہ کیا لیکن ان فسادات کا سدباب نہ ہوسکا۔ چند دن اخباروں میں ان کا ذکر ہوتا رہا اور پھر خاموشی طاری ہوگئی۔ اس مرتبہ چونکہ جبل پور و مراد آباد وغیرہ میں ہنگامہ نے زیادہ شدت اختیار کرلی تھی، اس لئے زیادہ وسیع پیمانہ پر غور کرنے کا سوال مسلمانوں کے سامنے آیا، اور یہی بنیاد ہے مسلم کنونشن کی۔ اس سے انکار ممکن نہیں کہ کنونشن کا خیال اپنی جگہ بالکل درست ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اس کا نتیجہ کیا ہوگا۔ اگر یہ اجتماع محض احتجاج پر ختم ہوجاتا ہے تو یہ کوئی نئی بات نہیں اور اگر کوئی عملی پروگرام فسادات کے سدباب کا اس کے سامنے ہے تو اس کی افادیت بھی قابل فہم ہے۔ کیونکہ مسلمانوں کی ۴-۵ کروڑ کی آبادی اگر ان کی ایک حصہ ملک میں پائی جاتی تو بے شک اس کی تنظیم کا امکان تھا، لیکن چونکہ وہ ہندوستان بھر میں پھیلی ہوئی ہے، اس لئے اب صرف یہی ایک صورت سامنے رہ جاتی ہے کہ حکومت کو خاص طور پر متوجہ کیا جائے اور دستور آئین میں ایسی ایسی تبدیلی کا مطالبہ کیا جائے جو فرقہ وارانہ فسادات کو ممکن العمل بتادے۔ لیکن باوصف اس کے کہ حالیہ فسادات نے حکومت کو بھی کافی متاثر کیا ہے اور وہ ان واقعات سے ایک حد تک شرمسار بھی ہے، وہ جمہوریت کی زنجیروں سے جکڑی ہوئی ہے اور کوئی آمرانہ قدم نہیں اٹھا سکتی۔

> "نگار" کا آیندہ پرچہ (جولائی ۱۹۶۱ء کا)
>
> **جگر نمبر ہوگا**
>
> یعنی صرف ایک طویل مقالہ اڈیٹر نگار کا۔ ۵۰ صفحات کا جس میں جگر کی شاعری کے صحیح موقف پر ہر ہر پہلو سے بحث کیجائے گی۔

جس حد تک کانگرس کے نصب العین کا تعلق ہے اس کی خوبی سے کسی کو انکار نہیں ہوسکتا، لیکن اس کی موجودہ تنظیم بہت کچھ اصلاح طلب ہے اور یہ ایک دن کا کام نہیں۔ تاہم خوشی کی بات ہے کہ اکابر کانگرس اپنی اس اندرونی خرابی کے معترف ہیں اور خوش نیتی بہرحال اچھی چیز ہے۔ گو اس کا صحیح نتیجہ اسی وقت نکل سکتا ہے جب حکومت کے عمال کی فرقہ وارانہ ذہنیت ختم ہو اور یہ بڑا دیر طلب مسئلہ ہے۔

ہمیں دیکھنا ہے کہ "مسلم کنونشن" ان تمام حقایق کے پیش نظر کیا قدم اٹھاتی ہے اور وہ کس حد تک مفید ثابت ہوگا۔

ایک صاحب نے مجھ سے اسی سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ استفسار کیا کہ "پاکستان میں کیوں فرقہ وارانہ فسادات نہیں ہوتے؟" میں نے کہا کہ اس کا مطلق علم نہیں کہ وہاں تقسیم ہند کے بعد اس قسم کے ہنگامے ہوئے یا نہیں، لیکن اگر آپ کا کہنا درست ہے تو اس کے دو ہی سبب ہوسکتے ہیں۔ ایک یہ کہ وہاں کے ہندو پڑھے لکھے ذی شعور ہیں اور وہ کوئی بات ایسی نہیں کرتے جو فساد کا بہانہ بن سکے، یا پھر یہ کہ وہاں کے افسران بڑے پکے مسلمان ہیں اور اسلام کی اس تعلیم کو ہمیشہ پیش نظر رکھتے ہیں کہ عدل و انصاف اور سلوک و رواداری کے باب میں مسلم و غیر مسلم سب مساوی درجہ رکھتے ہیں اور ان کے درمیان فرق و امتیاز کا خیال یکسر تعلیم اسلام کے منافی ہے۔

ایک مولانا نے کل ایک مجلس وعظ میں بعض بڑی دلچسپ باتیں کہیں۔ اس وقت صرف دو یاد ہیں:۔ ایک یہ کہ انھوں نے العصر کی وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "عصر، عربی میں گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں"۔ حالانکہ عصر بڑا وسیع المعنی لفظ ہے اور مصدری معنی سے قطع نظر جس میں نچوڑنا، باز رکھنا، عطیہ دینا وغیرہ کا مفہوم بھی شامل ہے محض اسم کی حیثیت سے بھی یہ متعدد معانی رکھتا ہے، چنانچہ دن، رات، سہ پہر (الیوم۔ اللیلۃ۔ آخر النہار) کے علاوہ مطلق دہر یا زمانہ کے لئے بھی عصر استعمال کیا جاتا ہے۔ اس لئے مولانا کا یہ ارشاد کہ عصر عربی میں گزشتہ زمانہ کو کہتے ہیں، درست نہیں۔ گو وہ یہ ضرور کہہ سکتے تھے کہ آیت زیر بحث میں لفظ عصر پر الف لام داخل کر کے زمانہ کی تخصیص کر دی گئی ہے۔

دوسری نہایت پرلطف بات جسے انھوں نے بڑے زبردست منطقی استدلال سے موسوم کیا، حضرت علی کا وہ قول تھا جس میں انھوں نے ایک دہریہ کو یہ کہکر قایل کر دیا تھا کہ "اگر حشر و نشر و عذاب و ثواب غلط ہے تو بھی اس کے ماننے میں کوئی حرج نہیں کیونکہ اگر یہ غلط نکلا تو ہم تم دونوں برابر رہیں گے، لیکن اگر صحیح نکلا تو تمہارا کیا حشر ہوگا"۔ اور ہمارے علماء مناظرہ بڑے فخر کے ساتھ اسے پیش کرتے ہیں، حالانکہ اس کی کمزوری اسی سے ظاہر ہے کہ اگر آج ایک عیسائی، ایک گبر، ایک بُت پرست بالکل اسی دلیل سے کام لے اور مولانا سے یہ کہے کہ خدا کو بیٹا ماننے، اہرمن و یزداں کو مالک خیر و شر تسلیم کرنے اور بتوں کو ضامن نجات ماننے میں کیا نقصان ہے کیونکہ اگر یہ باتیں سب غلط ہیں تو آخرت میں ہم آپ دونوں برابر رہیں گے لیکن اگر صحیح ہیں تو پھر آپ کو کہاں پناہ ملے گی"۔

مولانا اگر اس کے جواب میں یہ کہیں کہ ان باتوں کے ہم سرے سے قایل ہی نہیں ہیں، اس لئے ان کو کیونکر صحیح باور کر سکتے ہیں تو دوسرا شخص بھی کہہ سکتا ہے کہ جب میرے نزدیک حشر و نشر اور عذاب و ثواب کا تصور ہی تصور الٰہیت عقلی کے منافی ہے تو میں کیوں اسے تسلیم کروں۔

ان طفلانہ باتوں کو منطقی استدلال قرار دینا عجیب بات ہے۔

سمائی کے
میٹرک پیمانے

رامائن پر ایک تحقیقی نظر

(نواب سید حکیم احمد)

کتاب "رامائن" بھی ہندوستان کی مقبول ترین کتابوں میں سے ہے۔ مکمل کتاب سات جلدوں اور چوبیس ہزار اشلوکوں پر مشتمل ہے مگر اُس کے تین نسخے ہیں جو ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور جن کے نام باعتبار اس کے کہ وہ کس علاقہ میں مرتب ہوئے محققین نے علٰحدہ علٰحدہ مقرر کئے ہیں۔ ایک مغربی ہند کا نسخہ کہلاتا ہے۔ دوسرا بنگالی نسخہ ہے اور تیسرے کو بمبئی والا نسخہ کہتے ہیں، اختلاف کی ایک صورت یہ ہے کہ ہر نسخہ کے تقریباً ایک تہائی شلوک دوسرے نسخوں میں نہیں پائے جاتے اور دوسری صورت اختلاف زبان سے متعلق ہے یعنی بمبئی والے نسخہ کی زبان دوسرے نسخوں کی زبان کے مقابلہ میں زیادہ قدیم ہے۔

اختلافات کی وجہ یہ خیال کی جاتی ہے کہ تحریر میں لائے جانے سے پیشتر رامائن کی نظمیں گیتوں کے طرز پر اکتارہ وغیرہ مختلف سازوں پر گائی جاتی تھیں یا بغیر ساز کے بھی بھاٹ ترنم کے ساتھ سنایا کرتے تھے۔ یہ نظمیں "اجودھیا" کے "اکشواکو" خاندان کے بہادروں کے کارناموں سے متعلق تھیں اور عام طور پر ذوق و شوق سے سنی جاتی تھیں۔ اس زبانی نغمہ سرائی کا یہ نتیجہ ہوا کہ جس طرح اور جتنا کسی علاقہ میں بھاٹوں نے گایا اُسی طرح اُس علاقہ میں بعد کے زمانہ میں تحریری نسخہ مرتب ہوا۔

"مہابھارت" کی طرح "رامائن" کی اصل داستان میں بھی اضافے ہوتے رہے ہیں۔ بمصداق "بڑھا بھی دیتے ہیں کچھ زیب داستاں کیلئے" یہ اضافے کئی نوعیت کے ہیں۔ ایک قسم کے اضافے وہ ہیں جو بھاٹوں نے مقامی حالات اور اپنے ذوق و شوق کے لحاظ سے اصل داستان کے بیچ بیچ میں سمو دئے ہیں۔ کچھ اضافے جزواً جزواً ایسے ہیں جو بدلے ہوئے حالاتِ زمانہ کی نشاندہی کرتے ہیں۔ تیسری قسم کے اضافے بسوط منظومات کی شکل میں ہیں اور مذہبی رنگ رکھتے ہیں۔ یہ اضافے دوسری صدی قبل مسیح یا اُس کے بعد تک ہوتے رہے ہیں۔ جن تین نسخوں کا ابھی ذکر کیا گیا ہے وہ ان سب اضافوں کے بعد مرتب ہوئے ہیں۔

جس طرح مہابھارت کے اضافوں نے مہابھارت کی رزمیہ داستان کو دھرم کے صحیفہ میں تبدیل کر دیا، اُسی طرح مذہبی رنگ کے اضافوں نے رامائن کو بھی مقدس و متبرک کتاب کی شکل دے دی۔

مصنف اور زمانہ تصنیف عام طور پر "رامائن" کی تصنیف ایک بزرگ برہمن "والمیک" نامی سے منسوب کی جاتی ہے۔ محققین کے نزدیک اصل داستان تو "والمیک" کی تصنیف مانی جا سکتی ہے لیکن اضافے زمانۂ مابعد کے ہیں اور دوسرے لوگوں کی تصنیف ہیں۔

خود "رامائن" کا بیان ہے کہ "والمیک" رام چندر جی کے ہم عصر تھے اور "اجودھیا" میں دریا کے کنارے رہتے تھے جہاں اُن کا کاشانہ واقع تھا۔ یہ بیان کہ رام چندر جی کے توام لڑکے "کش" اور "لو" والمیک کے گھر میں پیدا ہوئے اور وہیں اُنھوں نے پرورش پائی، اس امر کا ثبوت ہے کہ والمیک کے تعلقات اجودھیا کے شاہی خاندان سے بہت گہرے تھے۔

رامائن کے بیان کے مطابق "والمیک" نے رام چندر جی کی داستان اُن دونوں لڑکوں کو سنائی تھی اور اُنھیں کے ذریعہ سے وہ ملک بھر میں پھیل گئی۔

محققین کو اس بارے میں اختلاف نہیں ہے کہ اصل قصہ 'والمیک' کی تصنیف ہے مگر وہ اس امر کے قایل نہیں کہ 'والمیک' اپنے ہیرو کے ہم عصر تھے۔ وہ یہ بھی بیان کرتے کہ باعتبار لغت 'کُش لَو' کے معنے قصہ خواں بھاٹوں کے ہیں۔

اسباب تصنیف سے متعلق محققین یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ اجودھیا میں ایک قدیم شاہی خاندان راج کرتا تھا۔ یہ خاندان 'اکشواکو' کا خاندان کہلاتا تھا۔ پُرانوں کے بیان کے مطابق اکشواکو' سورج بنسی سلسلہ کا بانی تھا۔ اُس کا نام رگ وید میں بھی بطور ایک مقتدر بادشاہ کے آیا ہے۔ اُسی کے ساتھ 'رام' اور چند دیگر مقتدر بادشاہوں کے نام بھی لئے گئے ہیں لیکن اُن کا کوئی باہمی تعلق ظاہر نہیں کیا گیا ہے البتہ پُرانوں میں 'رام' کو 'اکشواکو' کے خاندان کا ہونا بیان کیا گیا ہے۔ بہرکیف جو صورت بھی ہو 'والمیک' کے زمانہ میں اس شاہی خاندان کے افراد کی مدح و ثنا میں بہت سے گیت اور نظمیں رائج تھیں اور قصہ خواں بھاٹ اُنھیں ترنم کے ساتھ گایا کرتے تھے۔ بہادروں کے کارناموں کی یہ قصہ خوانی بہت مقبول تھی۔ والمیک کا شاہی خاندان سے بہت گہرا تعلق تھا چنانچہ انھوں نے بھی رام سے متعلق اپنی داستان مرتب کی۔

والمیک کے زمانہ کی یا اصل داستان کے زمانۂ تصنیف کی کوئی تعیین نہیں کی جا سکتی ہے۔ ایک طرف تو مسٹر مزمدار جیسے صاحب کا یہ بیان ہے کہ والمیک، رامچندر جی کے ہم عصر تھے اور انھوں نے ۱۸۹۹ ق۔م میں اپنے چشم دید واقعات بیان کئے ہیں۔ دوسری طرف ویبر جیسے محققین ہیں جو اس بنا پر کہ راماین میں مہاتما بدھ اور یونانیوں کا ذکر ہے، یہ خیال ظاہر کرتے ہیں کہ یہ داستان دوسری صدی قبل مسیح کے بعد تصنیف ہوئی ہے۔ محققین حال کی رائیں مختلف ہیں اور قرین قیاس معلوم ہوتی ہیں۔ ڈاکٹر ایشری پرشاد کی رائے ہے کہ راماین کی مثنوی ساتویں یا غالباً چھٹی صدی قبل مسیح میں شروع ہوئی اور اُس کی تصنیف تیسری یا دوسری صدی قبل مسیح تک جاری رہی۔ تقریباً یہی رائے پروفیسر میکڈونل کی ہے۔ صاحب موصوف ظاہر کرتے ہیں کہ اصل راماین کتاب مہابھارت اور بدھ مذہب کی تصانیف سے پیشتر یعنی پانچویں صدی قبل مسیح سے پیشتر کی تصنیف ہے۔ اُن کے پیش کردہ چند دلایل کا خلاصہ درج ذیل ہے۔

راماین میں مہابھارت کے قصوں یا کرداروں کا کوئی حوالہ یا ذکر نہیں ہے۔ اس کے برعکس مہابھارت میں راماین کے قصوں اور ناموں کا حوالہ اور ذکر ہے۔ یہی نہیں بلکہ راماین کے شلوک بھی اصل یا کسی قدر بدلی ہوئی شکل میں مہابھارت میں پائے جاتے ہیں کسی قدر فرق کے ساتھ یہی کیفیت بدھ مذہب کی لٹریچر کی ہے۔

راماین میں شہر 'پٹالی پترا' (پٹنہ) کا نام نہیں لیا گیا ہے حالانکہ اُس کے گرد و نواح کے دیگر شہروں 'کوشامبی' وغیرہ کا ذکر غالباً اس غرض سے کیا گیا ہے کہ راماین کی شہرت اتنے دور دراز علاقوں تک پھیلی ہوئی تھی۔ شہر مذکور کو راجہ 'کال آشوک' نے آباد کیا تھا جس نے ۳۸۰ ق۔م میں بدھ مذہب کے اراکین کی ایک بڑی مجلس شہر 'ویشالی' میں منعقد کی تھی اور یہی شہر میگستھنیز کے زمانہ میں (۳۰۰ ق۔م) ہندوستان کا پایۂ تخت تھا۔ اگر راماین کے زمانہ میں یہ شہر موجود ہوتا تو اُس کا نام بھی راماین میں ضرور آتا البتہ راماین میں دو شہروں (مِتھیلا اور وِشالہ) کا ذکر اس طور پر آیا ہے کہ وہ دو مختلف راج تھے۔ یہی دونوں شہر بعد کے زمانہ میں متحد ہو کر 'ویشالی' بن گئے۔

اسی طرح اصل ابتدائی حصۂ راماین میں اجودھیا کا پایۂ تخت سلطنت ہونا بیان کیا گیا ہے۔ لیکن بدھ، جینی اور یونانی کتابوں میں بیان ہے کہ شہر 'سکیت' پایۂ تخت تھا۔ اس کی وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ راماین کے اضافی حصوں میں بیان کیا گیا ہے کہ رامچندر جی کے لڑکے 'لاوا' نے شہر 'شراوستی' کو اپنا دار السلطنت قرار دیا تھا۔ خلاصہ یہ کہ جب اصل قصہ تصنیف ہوا تو اُس وقت نہ سکیت کا وجود تھا اور نہ شراوستی کا۔

والمیک کے زمانہ کے پولیٹکل حالات سے بھی یہی نتیجہ اخذ ہوتا ہے کہ اُس کی تصنیف مہاتما بدھ کے زمانہ اور مہابھارت

کے زمانہ سے پیشتر ہوئی ہے۔ رامائن کے بیانات سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُس زمانہ میں ملک ہندوستان میں مقامی حکومتیں قایم تھیں اور جگہ جگہ راجہ راج کرتے تھے لیکن بدھ مذہب کی کتابوں اور مہابھارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ اُن کی تصنیف کے زمانہ میں بڑی بڑی سامراجی حکومتیں قایم تھیں اور شہنشاہی دور جاری تھا، اور یہ سب بعد کی باتیں ہیں۔

رامائن کی شاعری

'والمیک' کی شاعری کی ایک خاص طرز ہے جس کو 'کاوی' کہتے ہیں یعنی مصنوع شاعری انگریزی میں 'کاوی' کا ترجمہ (Artificial Poetry) کیا گیا ہے۔ رامائن کے شلوکوں کی طرز بھی مخصوص ہے۔ اُس کی ایجاد کا قصہ اس طرح بیان کیا جاتا ہے کہ ایک موقع پر جب 'والمیک' کو یہ فکر دامن گیر تھی کہ رامچندر جی کی داستان کس طرح مرتب کی جائے ایک پرند کا جوڑا دریا کے کنارے درخت پر آبیٹھا۔ اُسی وقت کسی شکاری کی نشانہ بازی سے نر پرندہ زخمی ہوکر گر پڑا اور مر گیا۔ اس حادثہ سے 'والمیک' کو بڑا دکھ ہوا اور بے ساختہ اُس کی زبان سے چند ایسے کلمے صادر ہوئے جن سے رنج وغم اور انتقام کے جذبات کا اظہار ہوتا تھا۔ اسی پر در دکیف کے عالم میں خداوند اکبر 'برہم' نے والمیک پر ظاہر ہوکر ہدایت کی کہ جو کلمات اُس کی زبان سے جاری ہوئے ہیں وہ بہترین شلوک کی شکل رکھتے ہیں اُسی طرز پہ مثنوی مرتب کی جائے۔ فارسی زبان میں رُباعی کی ایجاد کا قصہ بھی کچھ اسی طرح کا بیان کیا جاتا ہے کہ کسی بادشاہ کی زبان سے چوگان بازی کے موقع پر "غلطاں غلطاں ہمی رود تابن گو" کا جملہ ساختہ نکل گیا تھا۔

غرضکہ 'والمیک' کو کاوی قسم کی شاعری کا موجد مانا جاتا ہے۔ اُس کی مثنوی 'آدی کاوی' یعنی اولین مثنوی کہلاتی ہے جس میں شاعرانہ صنعتوں یعنی تشبیہات و استعارات سے بہت کام لیا گیا ہے اور خود والمیک کو 'آدی کوی' شاعر اول کہا جاتا ہے۔ شاید اس لقب میں یہ نکتہ بھی پوشیدہ ہے کہ صنعت گری کے علاوہ اُس کی تصنیف کردہ رامائن غیر مذہبی رنگ کی داستان رزم و بزم ہے گو اُس کی تخئیل میں رگویدی دیومالا کی افسانوی رنگ آمیزی بھی شامل ہے۔

کتاب رامائن

اپنی موجودہ شکل میں یہ مثنوی سات جلدوں پر مشتمل ہے جن میں سے دو جلدیں نمبرا و نمبر۷ اضافہ شمار کی جاتی ہیں۔ باقی پانچ جلدوں کی تصنیف والمیک سے منسوب کی جاتی ہے لیکن یہ بھی درمیان کے جزوی جزوی اضافوں سے پاک و صاف خیال نہیں کی جاتیں جیسا کہ اس مضمون کی ابتدا میں بیان کیا گیا ہے۔

والمیک نے جو داستان تصنیف کی ہے محققین اُس کو دو حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔ پہلے حصہ میں والمیک نے شہر اجودھیا کی حالت وکیفیت بیان کی ہے اور پھر رگویدی زمانہ کے ایک مقتدر بادشاہ 'رام' کو اپنی داستان کا ہیرو بنا کر اُس کا قصہ یوں شروع کیا ہے کہ اجودھیا کے راجہ دشرتھ کی تین بیویاں 'کوشلیا'، 'کیکئی'، اور 'سمترا' نام کی تھیں اور ہر بیوی کے بطن سے ایک ایک لڑکا تھا۔ رام، کوشلیا کے لڑکے تھے۔ بھرت، کیکئی کے اور لکشمن، سمترا کے۔ اپنے بڑھاپے کے پیش نظر دشرتھ نے ایک دن اپنے مشیروں پر ظاہر کیا کہ وہ رام کو اپنا ولیعہد مقرر کرنا چاہتا ہے۔ چونکہ رام سب میں بڑے لڑکے تھے اور خواص وعوام میں ہر دلعزیز تھے، راجہ کے اس ارادہ سے لوگ بہت خوش ہوئے لیکن جب یہ خبر 'کیکئی' کو معلوم ہوئی تو اُسے یہ تجویز پسند نہ آئی کیونکہ وہ چاہتی تھی کہ خود اُس کا لڑکا بھرت جانشین مقرر کیا جائے۔ چنانچہ بر وقت تخلیہ اُس نے یاد دلایا کہ راجہ نے اُس کی دو مرادیں پوری کرنے کا وعدہ کیا تھا۔ راجہ نے کہا کہ میں اپنے وعدہ پر قایم ہوں۔ مرادیں معلوم ہونے پر پوری کی جائیں گی۔ کیکئی نے عرض کیا کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اُس کے لڑکے بھرت کو ولیعہدی کا منصب عطا کیا جائے اور چودہ برس کے لئے رام کو جلاوطن کیا جائے۔ راجہ دشرتھ کو یہ بات سن کر بہت صدمہ ہوا اور اُسے رات بھر نیند نہ آئی۔ جب صبح ہوئی تو اُس نے رام کو طلب کرکے اپنے وعدہ اور 'کیکئی' کی خواہش کا اظہار کیا۔ رام نے ایفاء عہد کی اہمیت کو تسلیم کرتے ہوئے اپنے ترکِ منصب اور جلاوطنی کو بخوشی منظور کرلیا اور والد بزرگوار کے حکم کی تعمیل کو اپنا اولین فرض

جا۔ رام کے اس فیصلہ سے کھل بلی مچ گئی، لیکن رام کے پختہ ارادہ کے آگے کسی کی کچھ نہ چلی ۔ رام جنگل کو راہی ہوئے۔ انکی بیوی سیتا اور اُن کا چھوٹا بھائی لکشمن اپنی محبت و وفاداری کی بنا پر رام کے ساتھ ہولئے اور بھرت بھی اپنی ننھیال جابسا۔ راجہ دشرتھ بھی ایسے غمزدہ ہوئے کہ انھوں نے کیکئی کو چھوڑ دیا اور کوشلیہ کے ساتھ رہنے لگے ۔ لیکن شدت رنج و الم سے کچھ دن کے بعد اس جہان فانی سے رخصت ہوگئے ۔ اُن کی وفات پر بھرت اپنی ننھیال سے واپس آئے اور سیدھے رام کے پاس پہونچے جو ڈنڈاک نامی جنگل میں اپنی بیوی اور اپنے بھائی لکشمن کے ساتھ قیام پذیر تھے ۔ بڑے بھائی سے مل کر بھرت نے بہت منت سماجت کی کہ وہ گھر واپس چلیں اور راج پاٹ سنبھالیں، لیکن رام نے یہ عذر کرکے کہ وہ اپنے والد بزرگوار کے حکم کی خلاف ورزی نہیں کرسکتے اور اپنے عہد جلا وطنی کو توڑ نہیں سکتے، بھرت کی درخواست کو منظور نہیں کیا اور اُس کی وفادارانہ محبت سے خوش ہوکر اپنے پیر کے سنہری کام کے جوتے ترکِ وراثت کی علامت کے طور پر اُس کے حوالہ کردئے ۔ بھرت مجبور ہوکر واپس آئے لیکن خود تخت نشین ہونے کے بجائے انھوں نے رام کی پاپوش زریں تختِ سلطنت پر زیر سایۂ چترِ شاہی رکھ دیں اور رام کے نائب کی طرح کام کرنے لگے ۔ یہ ہے والمیک کی داستان کا پہلا حصّہ ۔ اگر بالفرض بھرت کی درخواست پر رام لوٹ آتے تو قصہ یہیں ختم ہوجاتا اور واقعاتی لحاظ سے یہ سمجھا جاسکتا تھا کہ وہ کسی قدیم تاریخی واقعہ کی یادگار ہے ۔ مگر اس کے بعد دوسرا حصّہ شروع ہوجاتا ہے جو دیومالائی تخئیل سے معمور ہے ۔

پہلے حصّہ کی خصوصیت اظہر من الشمس ہے ۔ وہ یہ کہ اجودھیا کی راجدھانی اور رام کا قصّہ انسانی کرداروں کا ایک سادہ اور ستھرا تذکرہ ہے جس میں عورت کی وفاداری ۔ بھائیوں کی محبت اور والدین کی اطاعت کے خوبصورت نمونے پیش کرنے کے علاوہ مصنف نے اُس زمانہ کی کثرت ازدواج کے نتائج میں حرم کی سازشوں کی کیفیت کو بھی ظاہر کیا ہے ۔

دوسرے حصّہ کی داستان مختلف ہے ۔ جب رام نے بھرت کے ساتھ واپس جانا منظور نہیں کیا اور جنگل میں رہنا ہی پسند کیا تو اس کے بعد انھوں نے ایک نئی مہم کا آغاز کیا۔ دشتِ ڈنڈاک عفریتی بلاؤں سے بھرا ہوا تھا اور یہ بلائیں اُن بزرگ ہستیوں کو بہت ستایا کرتی تھیں جو ترکِ دُنیا کرکے اُس جنگل میں گوشہ نشینی کی زندگی بسر کیا کرتے تھے ۔ اگستی نام کے ایک بزرگِ مقدس کے مشورہ سے رام چندرجی نے اندر دیوتا کے ہتھیار حاصل کئے اور عفریتوں سے جنگ کرکے راہبوں کو نجات دلانے کا کام شروع کیا۔ جب راون کو جو ان عفریتوں کا بادشاہ تھا اور لنکا میں رہتا تھا اس ہل جل کی اور اپنے ہمخواہ عفریتوں کی تباہی کی خبر ملی تو وہ بھی غصہ و غم کے عالم میں اُس جنگل کی طرف چل پڑا ۔ جہاں پہونچ کر وہ سیتاجی کے حُسن پر فریفتہ ہوگیا اور کسی نہ کسی طرح اُن کو حاصل کرنے کی تدبیر کرنے لگا ۔ اُس نے اپنے ایک ساتھی کو خوبصورت ہرن کی شکل میں تبدیل کرکے سیتاجی کے سامنے چھوڑ دیا ۔ اُس غزال رعنا کو دیکھ کر سیتاجی کے دل میں اُس کے پکڑنے کی خواہش پیدا ہوئی ۔ ہرن بھاگا اور اُس کے پکڑنے کے لئے رام اور لچھمن اُس کے پیچھے دوڑے اور نظروں سے اوجھل ہوگئے ۔ اُن کے غائب ہوتے ہی راون ایک بیراگی کی شکل میں نمودار ہوا اور سیتاجی کے نگہبان گِدھ کو مار کر سیتاجی کو زبردستی اُڑالے گیا ۔ جب رام اور لکشمن ہرن کے تعاقب سے ناکام واپس آئے تو انھیں نگہبان کے مرنے اور سیتاجی کے غائب ہوجانے کا حال معلوم ہوا ۔ بہت رنج و قلق کے ساتھ انھوں نے نگہبان کی نعش جلانے کی رسم ادا کی اور سیتاجی کی تلاش میں مصروف ہوگئے ۔ نعش کے جلاتے وقت چِتا سے ایک آواز پیدا ہوئی تھی جس نے رام کو ہدایت کی تھی کہ وہ کس طرح دشمنوں پر فتحیاب ہوسکتے اور سیتاجی کو واپس حاصل کرسکتے ہیں ۔ اس ہدایت کی تعمیل میں رام چندر جی نے بندروں کے سردار ہنومت اور سگریو سے رابطۂ دوستی قایم و مستحکم کیا ۔ سگریو کی امداد سے انھوں نے عفریتوں کے سردار بلی کو قتل کیا اور ہنومت نے لنکا پہونچ کر سیتاجی کا سراغ لگایا، اور اُن کو تسلی و تشفی دے کر رام کے پاس واپس آیا ۔ اس کے بعد دیوتاؤں کی امداد سے بندروں نے ہندوستان اور لنکا کے

درمیان پُل بنایا اور رامچندر جی نے اپنی فوج کے ساتھ لنکا پر چڑھائی کردی - راون کے قتل کے بعد سیتا جی دستیاب ہوگئیں اور رامچندر جی اپنے وطن واپس آئے جہاں انھوں نے عدل و انصاف کے ساتھ مدتوں راج کیا اور عیش و آرام کے ساتھ زندگی گزاری - یہ ضرور ہوا کہ حرم میں داخل و شامل ہونے سے پیشتر اپنی عفت و عصمت کے ثبوت میں سیتا جی کو جلتی آگ کی آزمائش سے گزرنا پڑا۔

یہ تھا والمیک کی مصنفہ داستان کا دوسرا حصہ - اگرچہ اُس میں مافوق الفطرت حالات و واقعات بیان کئے ہیں اور دیو مالائی تخیل سے کام لیا گیا ہے تاہم رام و لکشمن و سیتا جی کو انسانی روپ میں پیش کیا گیا ہے اور رامچندر جی خاص اپنے فرقے یا قوم کے ایک مقتدر بادشاہ کی حیثیت سے نظر آتے ہیں ۔

بعض مصنفین لنکا پر رامچندر جی کے حملہ کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ اس پیرایہ میں اقوام آریہ کے حملۂ دکن و لنکا اور وہاں اُن کے آباد ہونے کو بیان کیا گیا ہے - لیکن محققینِ حال اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے، کیونکہ خود والمیک کے بیانات اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ ایسا ظاہر ہوتا ہے کہ وہ دکن کے حالات سے واقف نہیں تھا اور رامچندر جی کا حملہ محض ایک تخیلی صنعت گری تھی ۔

چند مبصرین نے یہ خیال بھی ظاہر کیا ہے کہ راون کا سیتا جی کے بھگا لے جانے کا قصہ اُس یونانی قصہ سے ماخوذ ہے جس میں شہر ٹرائے کے شہزادے پیرس کی جانب سے یونان کے بادشاہ کی ملکہ ہیلن کا اغوا کیا گیا تھا - اس کے معنی یہ ہوئے کہ رامائن کی تصنیف ہندوستان میں یونانیوں کے ورود کے بعد عالمِ وجود میں آئی ہے - یہ خیال بھی قابلِ قبول نہیں کیونکہ باعتبار دیگر حالات والمیک کی مثنوی پانچویں صدی سے پہلے کی ہے اور اُس میں یونانیوں اور مہاتما بدھ کا ذکر بعد کا اضافہ ہے ۔

پروفیسر میکڈونل کی رائے کے مطابق والمیک کی داستان رگویدی دیو مالا کی تخئیل پر مبنی ہے - پروفیسر موصوف بیان کرتے ہیں کہ والمیک کا ہیرو رگویدی زمانہ کا ایک مقتدر بادشاہ ہے اور رگویدی دیو مالا کے "اندر" دیوتا کی نمایندگی کرتا ہے - رگویدی بیانات کے مطابق سیتا کھیتوں کی کیاریوں کی دیوی تھی اور اُس کی پرستش کی جاتی تھی - بعض گرہ سوتروں میں اس کی تشریح یوں کی گئی ہے کہ یہ دیوی بہت حسین و جمیل تھی - کھیتوں ہی سے پیدا ہوئی تھی اور اندر دیوتا یا بارش کے دیوتا کی بیوی تھی - چنانچہ رامائن میں بھی سیتا جی کی پیدائش اس طرح بیان کی گئی ہے کہ جب راجہ جنک زمین جوت رہے تھے تو اُس وقت وہ کھیت کے اندر سے نمودار ہوئی تھیں اور وفات کے وقت بھی وہ دھرتی دیوی کی آغوش میں غائب ہوگئی تھیں - اندر دیوتا گایوں (بارش) کو رہا کرنے کے لئے ہمیشہ فضائی عفریتوں سے لڑتے رہتے تھے - اِن عفریتوں کا سردار "ویرتر" تھا جس طرح ڈنڈاک کے عفریتوں کا سردار راون تھا - اندر دیوتا نے اپنے ہتھیاروں سے کام لے کر ماروت ' دیوتاؤں (طوفانی ہواؤں) کی امداد سے ویرتر کو ہلاک کیا اور بارش کی اغوا شدہ گایوں کو چھڑایا - اُسی طرح رام نے اندر دیوتا کے ہتھیاروں سے مسلح ہو کر ہنومت کی امداد سے راون کو ہلاک کیا اور سیتا جی کو چھڑایا - مزید مشابہتیں یہ پائی جاتی ہیں کہ راون کے لڑکے کا نام اندرجیت (فاتح اندر) اور لقب اِندرشترو ' (دشمن اندر) تھا اور یہی لقب اُس رگویدی عفریت ' ویرتر ' کا تھا جس سے اندر کی جنگ ہوئی تھی ' ہنومت ' بھی جو رام کی امداد اور سیتا جی کی تلاش میں ہوا میں اُڑ کر لنکا پہونچا تھا ہوا کے دیوتا کا لڑکا تھا جیسے ماروت تھے - رگوید میں ' سراما ' نام کا ایک کتا تھا جو اندر دیوتا کی ایلچی گری کا کام کرتا تھا اور فضائی گایوں کا سراغ لگاتا تھا - رامائن میں سراما نام کی ایک عفریتہ تھی اور جب سیتا جی لنکا میں قید تھیں تو اُن کی خدمت اور دلجوئی کیا کرتی تھی - خلاصہ یہ کہ اندر دیوتا کی جنگ کو رام اور راون کی جنگ کی شکل میں بیان کیا گیا ہے -

اصل کتاب کا خلاصہ پیش کرنے کے بعد اضافجات کا ذکر ضروری معلوم ہوتا ہے - یہ اضافے یعنی جلد ہائے نمبر ۱ و ۷ بھی بہت

ہیں۔ اُنھوں نے رزم نامہ کو خداوند وشنو کی شان وعظمت کا صحیفۂ مقدس بنا دیا اور ایک مقامی شاہی ہیرو کو خداوندی کا جامہ پہنا کر سارے ملک کے محبوب ہیرو کا مرتبہ عطا کر دیا۔ اضافہ جات مذکورہ سے اصل داستان میں یہ رنگ آمیزی کی گئی کہ راوَن ایک ایسا زبردست عفریت تھا جس نے ابتدا میں دیوتاؤں کو راضی کر کے اُن سے اپنی یہ مراد حاصل کی تھی کہ کوئی دیوتا یا عفریت اُس کو آزار نہ پہنچا سکے گا اور کوئی مافوق الفطرت بلا اُس کو ہلاک نہ کر سکے گی۔ اس کے بعد اُس نے وہ فتنہ و فساد برپا کیا کہ دیوتا بھی تنگ آگئے اور انہوں نے اُسے تباہ کرنا چاہا لیکن وہ کچھ نہ سکے کیونکہ راوَن نے پہلے ہی اُن کے حملوں سے اپنے آپ کو محفوظ کر لیا تھا۔ بالآخر دیوتاؤں کو یہ دھیان آیا کہ راوَن نے انسان سے محفوظ رہنے کی مراد حاصل نہیں کی تھی اس لئے 'برہما' اور سب دیوتا خداوند وشنو کی خدمت میں حاضر ہو کر ملتجی ہوئے کہ وہ انسانی روپ میں دُنیا میں جنم لے کر راوَن کو ہلاک کریں اور خلقت کو اُس کے ظلم سے نجات دلائیں۔ خداوند وشنو دیوتاؤں کی یہ درخواست منظور کر کے رام چندرجی کی شکل میں پیدا ہوئے اور دُنیا کو فتنہ و فساد سے پاک وصاف کر دیا۔ برہما اور دوسرے دیوتا رام چندرجی کی خدمت میں حاضر ہو کر اور رسوم تعظیم ادا کر کے ثنا خواں ہوئے کہ واقعی خداوند وشنو آقائے کائنات ہیں۔ اس دیوتائی عقیدے نے اس قدر استحکام حاصل کیا کہ آج تک سارے ملک میں نہایت زور شور سے رائج ہے۔ اس عقیدے کے بڑے حامی اور مبلغین 'رامانج' (بارھویں صدی عیسوی) اور 'رامانند' (چودھویں صدی عیسوی) گزرے ہیں۔ بعد میں تلسی داس کی ہندی رامائن نے اُس میں چار چاند لگا دئے۔ اکبر کے زمانہ میں رامائن کا ترجمہ فارسی زبان میں ہوا اور اُردو زبان میں بھی یہ داستان موجود ہے۔ والمیک نے پیشین گوئی کی تھی کہ "جب تک دُنیا میں پہاڑوں کا سلسلہ قایم رہے گا اور جب تک زمین پر دریا بہتے رہیں گے اُن کی رامائن زبانِ خلق پر جاری رہے گی۔" یہ پیشین گوئی بالکل صحیح ثابت ہوئی ہے اور آج ہندوستان میں یہ کتاب مقبول ترین صحیفۂ گرامی سمجھی جاتی ہے۔

مہابھارت کی طرح رامائن میں بھی داستان در داستان کے طریق پر چند قصے ہیں لیکن مقابلۃً اُن کی تعداد بہت کم ہے، ایک تو شلوک کی ایجاد کا قصہ ہے جس کا ذکر قبل ازیں کیا گیا ہے۔ ایک اور قصہ دریائے گنگا کے آسمانوں سے نزول کا فسانہ ہے۔ اُس میں بیان کیا گیا ہے کہ کس طرح راجہ سگر کے ساٹھ ہزار لڑکے کپیلہ نامی رشی کی بددعا سے جل کر راکھ ہو گئے اور کس طرح گنگا زمین پر اس لئے لایا گیا کہ وہ راکھ کو بہالے جائے اور پاک وصاف کر دے۔ ایک قصہ 'وشوامتر' رشی کا ہے۔ رشی مذکور پہلے ایک طاقتور بادشاہ تھا۔ اُس نے 'وسشٹھ' رشی کی متبرک اور کراماتی گائے کو زبردستی حاصل کرنا چاہا تھا۔ اس کی پاداش میں اُس نے ہزارہا برس عبادت و ریاضت و نفس کشی کی۔ نتیجہ میں اُس کو برہمنی منصب ہو گیا اور اپنے رقیب وسشٹھ سے اُس کا میل جول ہو گیا۔

تاریخ ویدی لٹریچر

نواب سید حکیم احمد

یہ تاریخ اُس وقت سے شروع ہوتی ہے جب آریہ قوم نے اول اول یہاں قدم رکھا اور اُن کی تاریخی و مذہبی کتاب رگوید وجود میں آئی یہ کتاب صرف ویدی ادب بلکہ اس سے پیدا ہونے والے دوسرے مذہبی و تاریخی لٹریچروں کے لحاظ سے بھی اتنی مکمل چیز ہے کہ اس کے مطالعہ کے بعد کوئی تشنگی باقی نہیں رہتی اور اُردو زبان میں یہ سب سے پہلی کتاب ہے جو خالص موضوع پر اس قدر احتیاط و تحقیق کے بعد لکھی گئی ہے ——— قیمت :- چار روپے ——— مینیجر نگار لکھنؤ

دلی اسکول کے چار بڑے شاعر

(نیاز فتحپوری)

شاہ عالم سے لے کر شاہ ظفر تک پورے سو سال کا زمانہ سیاسی و اجتماعی اعتبار سے بڑا پُرآشوب زمانہ تھا۔ حکومت آہستہ آہستہ زوال کی آخری منزل تک بڑھتی جا رہی تھی اور اجتماعی سکون و فراغ بھی اسی نسبت سے مٹتا جا رہا تھا، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ یہی دور انتشار زبان کی ترقی کیلئے بڑا ساز گار ثابت ہوا۔ اُس طرف حکومت ضعیف ہوتی جا رہی تھی ادھر شاعری کا شباب بڑھتا جا رہا تھا۔

شاہ عالم ہی کے زمانہ میں عروس سخن نے دکنی لباس اُتار کر دہلوی لباس اختیار کیا اور محفل شعر میں، ولی و سراج دکنی کی جگہ حاتم، فغاں، سودا، میر، درد، سوز، قایم، یقین، تاباں، حسن اور افسوس نے لے لی۔ اس کے بعد جب بہادر شاہ ظفر کا عہد شروع ہوا تو ہر چند دولت و امارت، حکومت و اقتدار کے لحاظ سے یہ زمانہ اور زیادہ ناسازگار تھا، لیکن شعر و سخن کے حق میں یہی زمانہ اس کے انتہائی عروج کا تھا جس میں ذوق، مصحفی، مومن و غالب جیسے جبابرۂ ادب پیدا ہوئے۔ جب احمد شاہ ابدالی نے جہاں آباد کو لوٹا تو ہمیں ایک خدائے سخن ملا۔ میر تقی میر۔ اور جب فرنگیوں نے اسے تباہ کیا تو ایک پیمبرِ فن ہاتھ آیا۔ میرزا غالب۔ میں سمجھتا ہوں کہ یہ سودا بُرا نہ رہا کیونکہ سلطنت مغلیہ تو پارہ پارہ ہو ہی چکی تھی اور ایک نہ ایک دن اسے مٹنا ہی تھا۔ پھر اگر اس کے بدلہ میں ہمیں میر و غالب بھی نہ ملتے تو ہم کیا کر سکتے تھے!

اس وقت میرے سامنے شاہ عالم نہیں بلکہ زیادہ تر عہد بہادر شاہ ظفر اور اس سے کچھ قبل کے شعراء ہیں جنہیں سب سے زیادہ شہرت مصحفی، مومن، ذوق و غالب کو نصیب ہوئی، اسی لئے جب اس عہد کی شاعری کا ذکر چھڑ جاتا ہے تو یہی چاروں اکابر شعر ہمارے سامنے آجاتے ہیں اور ان کی شاعرانہ خصوصیات کے فرق و امتیاز کا سوال بھی سامنے آجاتا ہے۔

عہدِ شاہ عالم کے شاعروں کی زبان چونکہ ایک ہی سی تھی اور اسلوب ادا میں بھی زیادہ فرق نہ تھا اس لئے ان کی انفرادیت کی تعیین کا سوال زیادہ اہم نہیں، لیکن شاہ ظفر کے زمانہ میں چونکہ زبان بھی کافی بدل گئی تھی، اسلوب بیان میں بھی بہت تنوع پیدا ہوگیا تھا اس لئے اس عہد کے شعراء کی انفرادیت اور ان کے رنگ سخن کے فرق و امتیاز کی تعیین کے لئے بہت واضح خطوط ہمارے سامنے آگئے۔ ان کی شاعری کا فرق گویا مختلف نقاشوں کے ان مختلف نقوش کا سا فرق تھا جن کا پس منظر، جن کے خطوط و رنگ ایک دوسرے سے جدا ہوتے ہیں اور ہم انھیں کی بنیاد پر بہ آسانی اُن کا فنی موقف متعین کر سکتے ہیں۔ یہی وہ فرق تھا جس کی بنا پر مصحفی، ذوق، غالب و مومن کے تقابلی مطالعہ کی طرف لوگوں کی توجہ ہوئی اور ان کے فرق مراتب کی بحث چھڑ گئی۔

زمانہ کے لحاظ سے ان چاروں شاعروں میں کچھ تقدیم و تاخیر ضرور پائی جاتی ہے لیکن یہ چنداں قابل لحاظ نہیں۔ مصحفی کا انتقال سنہ ۱۲۴۰ھ میں ہوا۔ مومن کا سنہ ۱۲۶۸ھ میں، ذوق سنہ ۱۲۷۱ھ تک زندہ رہے اور غالب سنہ ۱۲۸۵ھ تک، لیکن تھے یہ سب ہمعصر، گو ماحول ان سب کا مختلف تھا۔

ان میں ذوق و غالب درباری شاعر تھے۔ اس لئے ان میں باہم چشمک زنی بھی ہوتی رہتی تھی۔ مصحفی بھی جب لکھنؤ پہونچ

ار اودھ سے وابستہ ہو گئے تو انشا سے ان سے خوب چلی - مومن ان جھگڑوں میں نہیں پڑے اور ان کی شاعری درباری اثر سے
زاد رہی، انھوں نے ہمیشہ وہی کہا جو ان کے دل نے ان سے کہلوایا اور اسی لئے ان کی انفرادیت بڑی آسانی سے متعین ہو سکتی ہے۔
پُرگوئی کے لحاظ سے غالب و مومن کا ذکر مصحفی و ذوق کے مقابلہ میں کوئی معنی نہیں رکھتا۔ غالب کا اردو دیوان تو خیر دیوان
مرف دیوانچہ ہے لیکن مومن کا سرمایۂ فکر و خیال بھی زیادہ نہیں اور معیاری اشعار تغزل کے لحاظ سے اور بھی کم ہیں مصحفی
ذوق نے البتہ بہت کہا اور متعدد دیوان اپنے بعد چھوڑ گئے۔ لیکن ان سب میں جو شہرت غالب کو نصیب ہوئی وہ ان میں
کسی کو میسر نہ آئی۔

ذوق کو تو ان کے لایق شاگرد آزاد نے بہت کچھ اُبھارا اور سچ پوچھئے تو انھیں کی کوششوں نے ذوق کو زندہ رکھا لیکن
مصحفی و مومن کو کوئی دوست و شاگرد ایسا نہ ملا جو ان کی یاد کو تازہ رکھتا اور ان کی شاعری کے صحیح اقدار کو سامنے لاتا۔ مصحفی کی
بے میری کا ایک سبب اور بھی تھا، وہ شروع ہی میں دلّی چھوڑ کر لکھنؤ چلے گئے اور وہاں کی رنگ رلیوں میں جس طرح انھوں نے
ان کو بھلا دیا، اسی طرح دلّی والوں نے انھیں فراموش کر دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ ان کے کلام پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کا خیال کسی کے
دل میں پیدا ہی نہیں ہوا اور وہ اپنے کلام کے انبار میں گم ہو گئے۔

ذوق کی طرف البتہ لوگ زیادہ متوجہ ہوئے کیونکہ دربار کے ملک الشعراء تھے اور قصیدہ نگاری میں ان کا کوئی ہمسر نہ تھا۔
ان کی شہرت چونکہ دربار سے شروع ہوئی تھی اس لئے اصولاً دربار سے باہر بھی عوام کا ان سے متاثر ہونا ضروری تھا۔ لیکن جب
مادح و ممدوح دونوں ختم ہو گئے اور سوال صنفِ غزل کا سامنے آیا جو اردو شاعری کی بنیادی چیز ہے تو وہ اپنے ہمعصر شعراء کے سامنے
اردوم کے شاعر بھی نہ نکلے۔ کیونکہ باوجود پُرگو اور قادر الکلام شاعر ہونے کے طبعاً اس جذبہ سے محروم تھے جس سے غزل کی تخلیق
ہوتی ہے، انھیں اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ دربار چھوڑ کر دلّی کی گلیوں میں خاک چھانتے اور دل کا سودا کرتے۔

ہر چند ذوق کا دعوے یہی تھا کہ :- "ہر فن میں ہوں میں طاق مجھے کیا نہیں آتا" اور ہو سکتا ہے کہ فن قصیدہ نگاری
میں وہ طاق رہے ہوں، لیکن فن غزل گوئی سے انھیں بہت کم لگاؤ تھا۔ بے شک یہ نہیں کہ انھوں نے غزلیں نہ کہی ہوں، کہیں اور بہت
کہیں، لیکن معیاری غزل ان کے یہاں نہ ہونے کے برابر ہے۔ میر کا انداز تو انھیں کیا نصیب ہوتا، میر کے شاگردوں کی بھی ہمسری
حاصل نہ ہو سکی۔ بہت زور مارا تو اس سے زیادہ نہ کہہ سکے :-

میں ہجر میں مرنے کے قریب ہو ہی چکا تھا — تم وقت پہ آ پہونچے، نہیں ہو ہی چکا تھا
شکر، پردہ ہی میں اُس بت کو حیا نے رکھا — ورنہ ایمان گیا ہی تھا — خدا نے رکھا
پاکوبوں کو مژدہ ہو زنداں کو ہو نوید — پھر ہیں جنوں کی سلسلہ جنبانیوں میں ہم
کل جہاں سے کہ اُٹھا لائے تھے احباب مجھے — لے چلا آج وہیں پھر دلِ بے تاب مجھے
کیا لے چلے گلی سے ترے ہم کہ جوں نسیم — آئے تھے سر پہ خاک اُڑاتے اُڑا چلے
رخصت اے زنداں جنوں زنجیر در کھڑکائے ہے — مژدہ خار دشت پھر تلوا مرا کھجلائے ہے
اے شمع تیری عمر طبیعی ہے ایک رات — ہنس کر گزار یا اسے رو کر گزار دے
دیکھا دمِ نزع دل آرام کو — عید ہوئی ذوق دمِ شام کو

آپ نے دیکھا کہ ذوق نے جہاں جذباتی شاعری سے کام لیا ہے وہاں بھی وہ کسی ایسی حقیقت و صداقت تک نہیں پہونچ سکے جسے
ہم ناخنِ غم کی خراش کہہ سکیں۔ تاہم غالب کے ساتھ لوگ ذوق کا ذکر بھی چھیڑ دیتے ہیں غالباً اس لئے کہ غلطی سے وہ ایک دوسرے
کے حریف سمجھے جاتے ہیں حالانکہ جس حد تک غزل گوئی کا تعلق ہے دونوں میں زمین آسمان کا فرق تھا۔

ذوق کے مشاق شاعر ہونے میں کلام نہیں لیکن ان کی شاعری ایک ایسا سیلاب تھا جو خس و خاشاک کا بڑا ڈھیر اپنے ساتھ بہا لایا۔ پھر آزاد نے غوطہ لگا کر موتی ڈھونڈنے کی بھی کوشش حتی الامکان بہت کی۔ لیکن وہاں تھا کیا جو ہاتھ آتا۔ جسے آزاد نے موتی سمجھا وہ بھی خزف ریزہ ہی نکلا۔ آزاد کو خود بھی غزل سے زیادہ لگاؤ نہ تھا۔

ذوق کے مداحین کی طرف سے ایک واقعہ یہ بھی بیان کیا جاتا ہے کہ جب غالب نے ذوق کا یہ شعر سنا:۔

اب تو گھبرا کے یہ کہتے ہیں کہ مر جائیں گے
مر کے بھی چین نہ پایا تو کدھر جائیں گے

تو اپنا سارا دیوان اس شعر کے عوض دینے پر آمادہ ہو گئے لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ غالب کی غلط بخشی تھی ورنہ خود غالب کے یہاں جانے کتنے ایسے اشعار پائے جاتے ہیں جن میں ہر ایک شعر ذوق کے تمام دواوین پر بھاری ہے۔

مصحفی البتہ اس عہد کا ایسا شاعر تھا جو نہ صرف اپنی جامعیت و وسعت بیان بلکہ اسلوب ادا، اور فکر و خیال کی ندرت و بلندی کے لحاظ سے بھی بڑی زبردست شخصیت کا مالک تھا۔ حتےٰ کہ اگر ان کے چھ ضخیم دیوانوں کا نہایت سختی سے احتساب کیا جائے تو بھی مومن و غالب کے منتخب کلام سے کئی گنا زیادہ ہوگا، لیکن اس سلسلہ میں بڑی دشواری یہ پیش آتی ہے کہ ہم مومن و غالب کی انفرادیت کو آسانی سے متعین کر سکتے ہیں لیکن مصحفی کی جامعیت و نیرنگی کے پیش نظر ہمارے لئے یہ فیصلہ کرنا دشوار ہو جاتا ہے کہ ان کا طبعی میلان واقعی کیا تھا اور کس رنگ میں وہ زیادہ پھلے پھولے۔ ان کے یہاں اگر ایک طرف ہم کو میر، فغاں اور سوز کی سی سادگی و سلاست ملتی ہے تو دوسری طرف سودا کا دبدبہ اور جرأت و انشا کا کھلنڈرا پن بھی موجود ہے اور لطف یہ ہے کہ ہر رنگ کے جامہ میں ان کا انداز قد الگ پہچان لیا جاتا ہے۔ حد یہ ہے کہ جب وہ مشکل ردیف و قوافی کی سنگلاخ زمینوں میں فکر کرتے ہیں تو شاہ نصیر کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں۔ رہی زبان کی حلاوت لب و لہجہ کی نرمی اور جذبات کی ہلکی ہلکی آنچ، سو اس خصوص میں کوئی شاعر اس عہد کا مصحفی کو نہیں پہونچتا۔

غالب ایک شعر میں فکر و خیال کی انتہائی قوت صرف کر کے اپنی حیرت کا اظہار اس طرح کرتے ہیں :۔

کس کا سراغ جلوہ ہے حیرت کو اے خدا
آئینہ فرش شش جہت انتظار ہے

اول تو اس شعر کے سمجھنے میں اتنا وقت صرف ہو جاتا ہے کہ شعر سے لطف اٹھانے کا موقع ہی نہیں ملتا، اور اگر آپ الفاظ کی پیس پھیلا کر کوئی مفہوم پیدا کریں تو بھی کوئی خاص بات پیدا نہیں ہوتی، وہی آئینہ اور وہی اس کی پامال داستان حیرت۔ برخلاف اس کے مصحفی اسی خیال کو اس طرح ظاہر کرتے ہیں :۔

حیران ہے کس کا جو سمندر
مدت سے رکا ہوا کھڑا ہے

دیکھا آپ نے محض بیان کی سادگی سے اس خیال کو کتنی عظمت بخش دی اور بات کہاں سے کہاں پہونچ گئی۔

غالب ایک جگہ اپنے رونے کا ذکر کرتے ہوئے اس کی تباہکاریوں کا بیان یوں کرتے ہیں :۔

یوں ہی گر روتا رہا غالب تو اے اہل جہاں
دیکھنا ان بستیوں کو تم کہ ویراں ہو گئیں

یا پاکیزہ شعر ہے لیکن دوسرے مصرع میں ایک ہلکی سی کیفیت للکار کی پیدا ہو گئی ہے جو ایک رونے والے کی زبان سے اچھی نہیں معلوم ہوتی۔

اب مصحفی کے سیلاب گریہ کو دیکھئے، کہتے ہیں :۔

رکھ کے ہم زانو پہ جس وقت کہ سر بیٹھ گئے
یہ سمجھ لیجو کہ ہمسایوں کے گھر بیٹھ گئے

اس مشکل ردیف و قافیہ کی زمین میں یہ شعر نکالنا مصحفی ہی کا حصہ تھا۔ پھر اس بلاغت کو دیکھئے کہ مصحفی نے رونے کا ذکر تک بھی نہ کیا لیکن غالب سے زیادہ کامیاب منظر سیلاب گریہ کا پیش کر دیا۔

غالب نے ایک غزل میں زنداں کا قافیہ بڑے داؤں پیچ کے ساتھ اس طرح نظم کیا ہے :۔

ہنوز اک پرتوِ نقشِ خیالِ یار باقی ہے — دلِ افسردہ گویا حجرہ ہے یوسف کے زنداں کا

دوسرا مصرعہ یکسر آورد و تکلف ہے اور پورا شعر افسردگی کے فضا سے خالی ہے اسی زمین میں اس قافیہ کو مصحفی نے جس تاثر کے ساتھ نظم کیا ہے وہ بھی سن لیجئے :۔

بہار آئی خدا جانے پہ کیا گزری اسیروں پر — نہیں معلوم کچھ اب کی برس احوال زنداں کا

ان کا دل زنداں ہونے کے باوجود اتنا افسردہ نہیں جتنا مصحفی کو زنداں سے باہر رہنے کے باوجود اپنے ساتھیوں کا ملال ہے۔
اسی زمین میں غالب نے پریشاں کے قافیہ پر اس سے زیادہ ظلم کیا ہے، کہتے ہیں :۔

نظر میں ہے ہمارے جادۂ راہِ فنا غالبؔ — کہ یہ شیرازہ ہے عالم کے اجزائے پریشاں کا

خیر اس کو چھوڑئے کہ راہ و جادہ دونوں کا استعمال کیوں کیا گیا جبکہ صرف لفظ جادہ ہی سے مفہوم پورا ہو جاتا تھا، یوں بھی یہ لحاظ تغزل سے اس کا کوئی واسطہ نہیں لیکن مصحفی کا محاکاتی رنگ ملاحظہ ہو، کہتے ہیں :۔

شبِ مہتاب میں کیا کیا سماں ہم کو دکھاتے ہیں — بکھرنا چاند سے چہرہ پہ اس زلفِ پریشاں کا

غالب کی ایک اور غزل ہے جس میں انھوں نے گردن کا قافیہ یوں نظم کیا ہے :۔

جنوں کی دستگیری کس سے ہو گر ہو نہ عریانی — گریباں چاک کا حق ہو گیا ہے میری گردن پر

قطع نظر اس الجھن سے کہ گریباں چاک کا مفہوم کیا ہے۔ چاکِ گریباں یا صاحب چاکِ گریباں۔ صرف یہ دیکھئے کہ اس میں جنوں کی کوئی کیفیت پائی جاتی ہے یا نہیں۔
مصحفی اسی قافیہ کو یوں نظم کرتے ہیں :۔

جو چاہا ہم نے وہ دل نے نہ چاہا واہ ری ہمت — رہے گا حشر تک خونِ تمنا اپنی گردن پر

دونوں کا فرق ظاہر ہے۔

اس اقتباس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ مصحفی کا آہنگ تغزل غالب سے بہت مختلف تھا، ان کی شاعری ایک درمیانی کڑی تھی عہد شاہ عالم اور عہد بہادر شاہ ظفر کے بیچ کی جس نے دونوں زمانوں کے اسلوب شاعری کو ایک دوسرے سے ملا دیا تھا، یعنی اگر ایک طرف سادگی و سلاست بیان کے لحاظ سے وہ ہمیں میر کی یاد دلاتی ہے تو دوسری طرف مستقبل کے اس رنگ کی جھلک بھی اس میں نظر آتی ہے، جس کی نمایندگی تنہا غالب نے کی اور اس شان کے ساتھ کہ ان کے ہمعصر شعراء میں کوئی ان کا ساتھ نہ دے سکا یہاں تک کہ مصحفی بھی باوجود اپنی وسیع قدرت بیان کے پیچھے رہ گئے۔ مثلاً وہ ایک چھوٹی بحر میں باز کا قافیہ یوں نظم کرتے ہیں :۔

وہی ٹھوکر ہے اور وہی انداز — اپنی چالوں سے تو نہ آیا باز

مصحفی کے سامنے باز کا قافیہ محض زبان و محاورہ کی صورت میں آیا اور کوئی خاص جذبہ بھی وہ اس سے متعلق نہ کر سکے، اس لئے اس میں کوئی بات پیدا نہ ہوئی، برخلاف اس کے غالب کا خیال فارسی ترکیب کی طرف گیا اور انھوں نے اس قافیہ کو اس دبدبہ کے ساتھ استعمال کیا :۔

اسد اللہ خاں تمام ہوا — اے دریغا وہ رندِ شاہد باز

اسی طرح مصحفی کا ایک شعر ہے :۔

آنے دیتا ہے مجھے بزم میں اپنی وہ کب — جس نے دم بھر نہ دیا بیٹھنے دیوار کے پاس

سی قافیہ میں مرزا کہتے ہیں :-

مر گیا پھوڑ کے سر غالب وحشی ہے ہے — بیٹھنا اس کا وہ آکر تری دیوار کے پاس

مصحفی نے میر و سوز کے انداز میں نہایت سادگی سے اپنی بےکسی و مجبوری کا اظہار کر دیا، لیکن غالب نے سر پھوڑنے کا ذکر کرکے اس میں شورش بھی پیدا کر دی۔

غالب قنوطی شاعر نہ تھا لیکن اگر کبھی وہ اس کوچہ میں آگیا تو قیامت ڈھا گیا۔ اس زمین میں اس کا ایک شعر اسی رنگ کا ملاحظہ ہو :-

منڈ گئیں کھولتے ہی کھولتے آنکھیں ہے ہے — خوب وقت آئے ہو تم عاشق بیمار کے پاس

مصحفی نے اس قافیہ کو فارسی ترکیب کے ساتھ استعمال کیا اور ناکام رہے۔ کہتے ہیں :-

کون آتا ہے عیادت کو دلِ زار کے پاس — لوگ سب جمع ہیں اُس نرگس بیمار کے پاس

اسی طرح ایک چھوٹی زمین میں دراز کا قافیہ مصحفی نے نظم کیا ہے :-

زلف جھک کر سلام کرتی ہے — رخ کو اور رخ کہے ہے عمر دراز

کتنا معمولی شعر ہے۔ لیکن غالب اس قافیہ میں ایک ایسا شعر کہہ جاتا ہے جس کا جواب مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتا ہے :-

تو اور آرائشِ خمِ کاکل — میں اور اندیشہ ہائے دور دراز

یہ چند مثالیں میں نے اس لئے پیش نہیں کیں کہ مصحفی کو غالب پر یا غالب کو مصحفی پر ترجیح دی جائے بلکہ مقصود صرف یہ ظاہر کرنا تھا کہ اس عہد کے شعراء میں مصحفی اور غالب دونوں اپنا خاص مقام رکھتے تھے اور اگر خالص تغزل کو سامنے رکھا جائے اور بعض ان خصوصیات کو نظر انداز کر دیا جائے جو غالب کے لئے مخصوص تھیں تو غالباً مصحفی کا پلہ بھاری نظر آئے گا۔

اب مومن و غالب کو لیجئے جو دونوں ہمعصر تھے اور صحبت شعر و سخن میں دونوں کا اجتماع بھی اکثر ہو جاتا تھا لیکن دونوں کا ماحول اور رجحان شعری ایک دوسرے سے بالکل جدا تھا۔

مومن دربار کی شاعری سے ہمیشہ دور رہے۔ نہ انھوں نے بادشاہ کی شان میں مدحیہ قصاید لکھ کر کبھی حصول انعام کی کوشش کی اور نہ عوام سے داد لینے کے لئے کوئی غزل کہی۔ انھوں نے ہمیشہ اپنے لئے شعر کہا، اپنے روات محبت کو نظم کیا اور اپنے جذبات کی تسکین کے لئے شاعری کی۔ وہ نہ کبھی فلسفہ کی طرف گئے نہ تصوف کی طرف جو اُس وقت کا مقبول موضوع سخن تھا۔ وہ مذہبی انسان ضرور تھے لیکن صوفی نہ تھے۔

انھوں نے جنسی محبت کی، جنسی جذبات کی شاعری کی، انھوں نے کبھی مجاز کو حقیقت کی طرف لے جانے کی کوشش نہیں کی اور ہمیشہ انھیں تاثرات کا اظہار کیا جو عام طور پر جنسی محبت کے سلسلہ میں پیدا ہو سکتے ہیں۔ ان کے یہاں ہجر و وصل، سعی و التجا، فریاد و فغاں، شکر و شکایت، رقیب و چارہ گر، ان سب کا تعلق حسن و شباب کی خالص مادی و جسمانی دنیا سے تھا اور اسی لئے ان کی شاعری کو غیر سنجیدہ اور بازاری قرار دے کر زیادہ قابل اعتنا نہ سمجھا گیا۔ حالانکہ مومن کا کمال یہی تھا کہ انھوں نے اسی گوشت و پوست والی جنساتی شاعری میں ایسی تنزیہی و نفسیاتی نزاکتوں سے کام لیا ہے کہ ان کی نظیر نہیں کہیں اور نہیں ملتی۔ اس میں شک نہیں مومن نے ان پر اس خاص رنگ سے ہٹ کر بھی بہت کچھ کہا ہے، لیکن وہ قابل اعتنا نہیں۔ مثلاً جب مومن کا یہ شعر میرے سامنے آتا ہے کہ :-

دفن جب خاک میں ہم سوختہ ساماں ہونگے
فلس ماہی کے گلِ شمع شبستاں ہونگے

ل جاتا ہے لیکن جب اس کا یہ شعر سنتا ہوں کہ :-

ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے
تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی

تو اسے سینہ سے لگا لینے کو جی چاہتا ہے - ہر چند یہ ناہمواری ذوق مصحفی، مومن و غالب کیا خود میر کے یہاں بھی پائی جاتی ہے اور
ہے - لیکن اصل چیز دیکھنے کی یہ ہے کہ شاعر کا طبعی میلان کیا ہے اور اسی میلان کے زیر اثر اس نے کیا کہا اور کب کہا
غالب کا رنگ ان سب سے مختلف تھا۔ وہ شاعر سے زیادہ آرٹسٹ تھا اور اس کا آرٹ بڑا وسیع، بڑا متنوع تھا۔ اسکے
تصوف و فلسفہ بھی ہے، حسن و عشق کے جذبات بھی ہیں، معنی آفرینی و ندرت بیان بھی ہے، شوخی و ظرافت بھی ہے اور بات
خاص تیور بھی - پھر یہ بھی نہیں کہ ذوق و مصحفی کی طرح اس نے اچھے برے اشعار کا ڈھیر لگا دیا ہو اور سنگ ریزوں سے جواہر پارے
کا کام دوسروں پر چھوڑ دیا ہو - غالب خوش قسمت تھا کہ اس کے بعض احباب نے یہ خدمت اپنے سر لے لی اور اس کا چھنا چھنایا
ہمارے سامنے آیا، جس سے ہم کو غالب کے سمجھنے میں زیادہ آسانی پیدا ہوگئی۔ اس کے علاوہ سب سے بڑی چیز جس نے غالب کو ہم سے
تر کر دیا، اسکے خطوط ہیں، اس کے دوسرے ہمعصر شعراء نے اپنے بعد کوئی ایسا لٹریچر نہیں چھوڑا جس سے ہمیں انکے سمجھنے میں مدد ملتی۔
غالب کے خطوط، اس کے کوائف حیات، ذہنی میلانات، نفسیاتی رجحانات کے ایسے واضح نقوش ہیں کہ ان کو دیکھ کر غالب کا
ر و باطن سب ہمارے سامنے آجاتا ہے اور " درمیان ما و غالب " ما و غالب حائل نہیں رہتا۔
اپنے عہد کے شعراء میں غالب کی غیر معمولی مقبولیت کا سبب صرف یہ ہے کہ وہ ایک طرف فلسفہ و تصوف کا بھی شاعر تھا (جو اب بھی
یار سمجھے جاتے ہیں) اور دوسری طرف وہ ان جذبات و تاثرات کا بھی شاعر تھا جو اگر پوری صداقت کے ظاہر کئے جائیں تو جنسی
ات کی شاعری سے دلچسپی لینے والوں کے لئے بھی باعث لطف و سرور ہو سکتے ہیں۔ پھر ایک بات اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر غالب کی
ی روش عام کی شاعری ہوتی تو وہ یقیناً اتنا مقبول نہ ہوتا، لیکن اس کے کہنے کا انداز بالکل انوکھا تھا، وہ ہر بات ایک
ادیہ سے کہتا تھا، اس لئے اس کے اسلوب نے ایک نیا ذوق تماشہ ہمارے لئے پیدا کیا اور ہم اس میں محو ہوگئے۔
اس سلسلہ میں مجھے ایک بات اور کہنا ہے جس کا تعلق بالکل میرے ذاتی رجحان سے ہے۔ میں نے مومن نمبر کا آغاز ہی اس فقرہ سے کیا تھا کہ :-
مجھے اردو کے تمام دواوین میں سے صرف ایک دیوان چننے پر مجبور کیا جائے تو میں دیوان مومن اٹھا لوں گا اور باقی سب کو نظر انداز کر دوں گا"
اس کا مفہوم اکثر حضرات نے یہ قرار دیا کہ میں اردو کے تمام شاعروں میں مومن ہی کو سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں، حالانکہ میرا مقصود اس سے
یہ ظاہر کرنا تھا کہ طبعی طور پر مومن کا انداز غزل گوئی مجھے بہت اپیل کرتا ہے - کیونکہ دنیائے محبت میں میں بھی انھیں منازل سے گزرا ہوں جن سے
ہ گزرا تھا۔ اور اس کا کلام پڑھ کر غالب کی طرح بہت سے ناکردہ گناہوں کی یاد سامنے آجاتی ہے اور میں ان میں کھو جاتا ہوں۔
اس میں شک نہیں غالب بہ لحاظ تنوع بیان مومن سے بدرجہا بہتر شاعر ہے۔ غالب کے یہاں فلسفہ و حکمت بھی ہے جو مومن کے یہاں
نے کے برابر ہے۔ غالب کے یہاں معنی آفرینی ہے اور بہت بدیع و وسیع، مومن کے یہاں محض دقت آفرینی ہے اور خشک و بے نمک، غالب کی
ری کے حدود بہت وسیع ہیں اور مومن کے تنگ و محدود، غالب کی شاعری ایک شاہین کی سی پرواز ہے اور مومن کی شاعری مرغ اسیر
ی پر زنی، غالب کا دیوان ایک نگار خانہ کے مختلف نقوش سے آراستہ ہے اور مومن کے دیوان میں صرف ایک ہی نقش ہے خواہ وہ کتنا ہی مکمل
انہ ہو۔ غالب کے یہاں بڑے گہرے، بڑے وزنی، بڑے فکر انگیز اشعار پائے جاتے ہیں اور مومن کے یہاں ایسے اشعار بہت کم ہیں
ن باایں ہمہ اگر آپ نے غلطی سے کبھی مومن کا یہ شعر میرے سامنے پڑھ دیا کہ :-

جان نہ کھا وصل عدو سچ ہی سہی پر کیا کروں جب گلہ کرتا ہوں ہمدم، وہ قسم کھا جائے ہے

پھر میں وہی کہنے لگا جو ایک بار کہہ چکا ہوں کہ :- " مجھے تو تم مومن دیدو، باقی تمام شعراء کو اپنے ساتھ لے جاؤ"

خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش

(سراج الحق مچھلی شہری)

یادش بخیر، خواجہ آتش کی عظمت میرے دل میں ایک عرصہ سے ہے اور ساتھ ہی اس کی خواہش بھی کہ علاوہ ان متداول تذکروں کے کہیں سے ان کے صحیح و مفصل حالات مل سکیں تو ان کو ترتیب دے کر پیش کروں۔ کیونکہ ایک تو آتش اور ناسخ کے زمانہ کے حالات زیر پردہ خفا میں ہیں۔ چنانچہ ناسخ کے والد اور خاندان کا حال، ناسخ اور آتش کی پیدائش کا زمانہ، یہ اور اکثر ایسی ہی باتیں آج تک صحیح ہم لوگوں کو نہ معلوم ہو سکیں۔ دوسرے عام تذکروں میں جو حالات خواجہ صاحب کے ملتے ہیں چونکہ ان کا ماخذ بیشتر بلکہ تمامتر، محمد حسین آزاد کا تذکرہ "آب حیات" ہے، اس لئے بجائے تسکین بخشنے کے اور زیادہ بے اطمینانی دل میں پیدا کر دیتے ہیں اور خواجہ موصوف کے حالات کا ایک ایسا متضاد مجموعہ سامنے آتا ہے جس پر کسی طرح یقین کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ گل رعنا اور آب بقا ضرور ایک حد تک خضر راہ بنتے ہیں، مگر افسوس ہے کہ اُن کے مصنفوں کو ذرا پہلے کا زمانہ نہیں مل سکا۔

میں نے اس تلاش میں مختلف تذکرے پڑھے[1]، بہت سی کتابیں دیکھیں اور بہت کچھ سرگردانی کے بعد ایک گونہ تسلی حاصل کر سکا تھا کہ مرزا جعفر علی خاں اثر کا مضمون بعنوان "خواجہ آتش" رسالہ زمانہ کی اکتوبر اور نومبر ۲۹ء کی اشاعتوں میں دیکھ کر مجھے مسرت ہوئی کہ چلو مجھ سے زیادہ اہل شخص نے جو روشن خیال، سخن سنج اور تنقید کا علمبردار بھی ہے۔ جب اس بحث پر قلم اٹھایا ہے تو یقیناً تنگ نظری، جنبہ داری، تعارض حالات اور نادرستی روایات کو دور کر کے ایک عمدہ اور ناقابل ایراد واضافہ چیز منظر عام پر لائے گا اور میرا مقصد پورا ہو جائے گا۔ میں نے نہایت پرشوق ہاتھوں سے اُسے لیا اور بیتاب نگاہوں سے اُسے پڑھا۔ لیکن پڑھنے کے بعد توقعات غلط ثابت ہوئیں اور معلوم ہوا کہ اُن کی حیثیت صرف ایک ناقل کی ہے۔ ناقد بلند اور صاحب بصیرت مورخ کی حیثیت وہ نہیں رکھتے۔ وہ آزاد کی ذہنیت اور مشن کی تائید اور تقلید تو کر سکتے ہیں، مگر اس کی تنقید کا حوصلہ اور تردید کی ہمت نہیں کر سکتے۔

نادرستی بیانِ صاحب آبِ حیات "یا نمی دانست یا دانستہ اخفا کردہ است"

چونکہ میرے نتیجۂ تلاش و تحقیق سے مرزا صاحب کا مضمون یا نظریہ جداگانہ ہی نہیں بلکہ مخالف تھا۔ اس لئے اس مضمون میں کہیں کہیں اس کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔ عنوان کا مطالبہ تو یہ تھا کہ میں بھی ان کی سوانح عمری لکھ دیتا۔ لیکن یہ تطویل محض ہوگی اور اسلئے

---

[1] جن میں ایک تذکرہ "مخازن الشعراء" قلمی قابل ذکر ہے۔ یہ کتاب تقریباً ۱۲۵۰ھ کی تصنیف ہے اور زبان فارسی میں اجملی خاندان کے اُردو اور فارسی شعراء کا ہے اس کے مصنف مولانا شاہ سید علی کبیر عرف میرن جان تھے، میں نے اس کا اصل نسخہ بخط مصنف، حکیم سید شاہ نذیر احمد صاحب کے پاس دیکھا ہے۔ یہ ایک فاضل شخص ہیں، جو مصنف تذکرہ کے نواسے ہیں اور موجودہ سجادہ نشین دائرہ شاہ اجمل الہ آباد کے والد ہیں۔ اگرچہ اس کتاب سے مجھے اس سے زیادہ مدد نہ مل سکی کہ مصنف تذکرہ کے چھوٹے بھائی سید محمد کبیر صاحب اجملی قدسی تخلص بھی خواجہ آتش کے شاگرد تھے۔ لیکن اس کی زیارت بھی ہو جانا اتفاق اور حسن اتفاق سے کم نہیں افسوس اور ذوق منتشر ہیں اور شاہ صاحب اس کی نشر و اشاعت کی طرف سے بے نیاز۔ اس کا ذکر صاحب گل رعنا نے بھی ایک جگہ کیا ہے۔

ں حاصل۔ قدرِ مشترک اور عام مسلّم حالات کو چھوڑ کر کہ وہ آبِ حیات - گلِ رعنا، آبِ بقا میں درج ہیں۔ چند نئے حالات و نتائج جو
تلاش و تحقیق میں آئے اُن کے حوالۂ قلم کرتا ہوں۔

گلشنِ بیخار، گلِ رعنا، آبِ حیات، خمخانۂ جاوید اور سخن شعراء اس باب میں ساکت ہیں۔ آبِ بقا (مصنفہ
ولادت خواجہ عشرتؔ لکھنوی) میں صفحہ (۹) پر درج ہے۔ "اس اثنا میں نواب شجاع الدولہ بہادر نے اپنے فرزند
ف الدولہ کی شادی کی ..... یہ واقعہ ۱۷۶۸ء کا ہے۔ یہ چہل پہل ہو رہی تھی کہ خواجہ علی بخش[1] کے گھر میں خواجہ حیدر علی آتشؔ
ہوئے۔"

اگرچہ اثرؔ صاحب نے خواجہ صاحب کے حالات میں اور خصوصاً زمانۂ ولادتِ خواجہ کا تعین و اندازہ کرنے میں "آبِ بقا"
ے استفادہ کیا ہے مگر خدا جانے کیسے بلا دلیل سنہ ولادت "تقریباً ۱۷۶۴ء" لکھ دیا جبکہ آبِ بقا کی روایت بعض حالات
پیشِ نظر صحیح نہیں معلوم ہوتی۔

) آبِ بقا میں صفحہ ۱۳ پر ہے:- "جب میر تقی میرؔ کا انتقال ہوا (۱۲۲۵ھ میں) تو آتشؔ اکتالیس برس کے تھے۔" گویا سنہ ولادت ۱۱۸۴ھ ہو
) آبِ بقا صفحہ ۹ پر ہے:- "آتشؔ اچھی طرح جوان نہیں ہونے پائے تھے اور تعلیم بھی ناکمل تھی کہ باپ نے انتقال کیا۔ مزاج میں
ہ گردی تھی اور سر پر کوئی مربّی موجود نہ تھا۔ فوج کے لڑکوں کی صحبت میں آتشؔ بانکے اور شورہ پشت ہو گئے ..... اس جوہر کے
دان، فیض آباد میں نواب میر محمد تقی ترقی تھے۔ جو آتشؔ کو نوکر رکھ کر اپنے ساتھ لکھنؤ میں لے آئے۔ انھیں کے ساتھ ناسخؔ بھی
ں آباد سے لکھنؤ آئے۔" (صفحہ ۲۵۹ پر گلِ رعنا میں بھی تقریباً یہی ہے سوا ناسخؔ کی ہمراہی کے)
) آبِ بقا صفحہ ۱۴ پر ہے:- "آتشؔ نے ناسخؔ کے مرنے کی خبر سنی تو چیخ مار کر رونے لگے" ..... کہنے لگے:- "میاں ..... ہم اور وہ
ں آباد میں مدتوں ایک رئیس کے نوکر رہے، مدت تک ہم نوالہ ہم پیالہ رہے۔"
) ناسخؔ کا لکھنؤ آنا ۱۱۹۱ھ میں ثابت ہوتا ہے نواب میر محمد تقی ترقی کے ہمراہ۔ اور قیاس چاہتا ہے کہ یہ پہلے پہل کا آنا تھا کیونکہ
ؤسے ناسخؔ کا فیض آباد جانا اور دوبارہ لکھنؤ آنا کہیں سے معلوم نہیں ہوتا۔ اچھا اور ناسخؔ لکھنؤ آئے اس وقت جب بقول
اد "لکھنؤ" "دار الخلافہ" ہوا یا بقول خواجہ عشرتؔ، جب آصف الدولہ نے ۱۱۸۸ھ لکھنؤ کو بیت السلطنت بنایا اس کے دو چار سال
بعد، (آبِ بقا صفحہ ۱۲)

ان حالات سے معلوم ہوتا ہے کہ آتشؔ بھی ناسخؔ کے ساتھ پہلے فیض آباد میں مدتوں ایک نواب کے نوکر رہے پھر ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ
ئے۔ اب یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ آتشؔ ۱۱۸۴ھ میں پیدا ہوئے ہوں اور ۱۱۹۱ھ میں سات ہی برس کے سن میں بانکوں میں نوکر
ں ہو گئے ہوں اور لکھنؤ آئے ہوں۔ حالانکہ آتشؔ کے حالات میں تمام تذکرے متفق اللفظ ہیں کہ "باپ کے مرنے کے وقت اچھی طرح جوان
یں ہونے پائے تھے اور تعلیم ناکمل تھی۔" ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے کے لفظ سے معلوم ہوتا ہے کہ باپ کی موت کے وقت ان کی
(کم سے کم) گیارہ بارہ برس کی رہی ہوگی اور میر تقی کی نوکری اور لکھنؤ آنے کے وقت ان کی عمر (کم سے کم) پندرہ سولہ برس کی ہوگی
راگر ۱۱۹۱ھ میں لکھنؤ آنا ناسخؔ کے ہمراہ صحیح مانا جائے تو سوا اس کے چارہ ہی کیا ہے کہ ان کی عمر کو "اسّی بیاسّی" برس سے کچھ
یادہ مانا جائے، اور سنہ ولادت کو ۱۱۸۰ھ سے کچھ پہلے کیونکہ غالباً سنہ وفات متفق علیہ ہے یعنی ۱۲۶۳ھ / ۱۸۴۶ء۔

یہیں ایک سوال یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جب آتشؔ کی عمر، میر تقی میرؔ کی وفات کے وقت اکتالیس برس کی (یا کچھ زیادہ)
ی تو میر صاحب نے اپنے نکات الشعراء میں ان کا ذکر کیوں نہیں کیا۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ میر صاحب نے یہ کتاب اپنے شباب کے زمانہ میں

---

[1] قاموس المشاہیر میں خواجہ آتشؔ کے والد کا نام خواجہ علی حسن درج ہے۔ سراج

دتی میں لکھی تھی اور خواجہ صاحب کی شہرت بعد میں ہوئی۔

آتش اور دلی آزاد نے خواجہ کے نام کے ساتھ فیض آباد تک کا نام تو لکھا نہیں، دتی تو پھر بھی دور تھی۔ لکھتے ہیں:۔ "باپ دتی کے رہنے والے تھے۔ لکھنؤ میں جاکر سکونت اختیار کی۔" اب اس مجمل جملہ سے خواہ یہ سمجھ لیجئے کہ باپ ہی نے دتی چھوڑ کر لکھنؤ میں سکونت اختیار کی (اور یہ صریحاً غلط ہے) خواہ یہ نتیجہ نکال لیجئے کہ خواجہ آتش لکھنؤ میں جاکر رہ پڑے۔ (فیض آباد کا ذکر ندارد) آب بقا اور گل رعنا میں ہے کہ فیض آباد میں پیدا ہوئے اور مرزا ترقی کے ساتھ لکھنؤ گئے۔" لیکن کہیں سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آتش بھی کبھی دتی گئے تھے یا نہیں۔

ہم کو کلیات آتش ردیف نون میں ایک غزل ملتی ہے۔ "اُلجھا ہے دل بتوں کے گیسوئے پرشکن میں"۔ الخ ان اشعار کو پڑھئے، صاف معلوم ہوتا ہے کہ یہ بچپن کی مشق اور ابتدائی کلام ہے۔ ذیل کے اشعار کسی کہنہ مشق اور ذی رتبہ شاعر کے منہ پر نہیں کھلتے:۔

سنبل سے بال اُس نے جس روز سے منڈائے — کنگھی دوا کی خاطر ملنے لگی چمن میں
عطر گلاب مل کر ملفتہ میں یار بیٹھا — بلبل پکڑنے آیا صیاد انجمن میں
تُرکِ فلک ہے پنہاں۔ ظاہر ہے ترک اپنا — عاقل جو ہو وہ کر لے تمیز مرد و زن میں
اُس کو دکھا کے تو نے اُس پر جو تیر جوڑا — پھر دل رہی لڑائی شیر اور گرگدن میں —— وغیرہ

اسی غزل میں ایک شعر ہے:۔

اک تختہ ہفت کشور دہلی کا ہے ہمارے — نو آسماں ہیں اپنے اکبر کے نو رتن میں

غور کیجئے "دہلی کی تخصیص" "ہمارے" کے لفظ کے ساتھ کیا بتاتی ہے اور "اپنے اکبر" کا لہجہ کس امر پر روشنی ڈالتا ہے۔ مطلب شعر کا یہ ہے کہ آتش، اکبر شاہ ثانی[1] بادشاہ دہلی اور خود شہر دہلی کی تعریف میں کہتا ہے کہ ہمارے شہر دہلی کے مقابلہ میں ہفت اقلیم ہیچ ہے اور ہمارے بادشاہ اکبر ثانی کے دربار میں نو آسمان مصاحب ہیں جو "نو رتن اکبری" کا جواب ہیں۔ صاف طور پر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ آتش دتی میں پیدا ہوئے اور وہاں کچھ مدت تک رہے۔ کیونکہ یہ میں اوپر لکھ آیا ہوں کہ اُس زمانہ کے حالات کچھ صاف صاف نہیں ملتے لیکن اتنا تو اس شعر سے ضرور معلوم ہوتا ہے کہ خواجہ آتش چاہے فیض آباد میں پیدا ہوئے ہوں مگر وہ دتی بھی گئے اور وہاں رہ کر اور آبائی وطن کو دیکھ کر یہ غزل وہیں کہی، اور گو وہ لکھنؤ آکر مصحفی کے شاگرد ہوئے مگر ایک شاعر تلمذ سے قبل بھی کچھ کہ لیتا ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ آتش نے فیض آباد یا لکھنؤ میں بیٹھ کر یہ غزل کہی ہو۔ لیکن میرے خیال میں اگر آتش دتی نہ گئے ہوتے تو "اپنے اکبر" اور "ہماری دتی" جیسے لہجہ میں تعریف نہ کرتے۔ آخر میں اتنا اور عرض کر دوں کہ مجھے اعتراف ہے کہ یہ میرا ایک احتمال و قیاس ہے جس کی تائید شاید آیندہ کسی انکشاف و تحقیق میں ہو سکے۔ اس وقت اپنی تائید میں دو باتیں کہہ سکتا ہوں:۔

(۱) گل رعنا صفحہ ۲۴۳ و ۲۴۴ پر ہے:۔ "آتش کی غزلوں میں دتی کے ٹھیٹ الفاظ مثلاً انکھڑیاں، زور، بل بے، میرے شامل بھاریاں وغیرہ زیادہ ملتے ہیں۔ عجب نہیں یہ اُن کا ابتدائی کلام ہو۔"

(۲) آزاد نے لکھا ہے کہ اُن کے اکثر اشعار ضایع ہو گئے۔ ممکن ہے ضایع شدہ غزلوں میں اور باتیں بھی دتی کی بابت رہی ہوں۔

اُستاد سے نزاع آزاد نے اس بحث کو بہت آب و رنگ دے کر لکھا ہے۔ اس سے بظاہر اُسکی وجہ یہ ہے کہ:
(۱) آتش کو چونکہ آزاد شیعہ ظاہر کرتے ہیں۔ اس لئے اُسے ایک سُنی استاد مصحفی سے لڑا دینا چاہا اور

---

[1] ابونصر معین الدین اکبر شاہ ثانی شعاع تخلص ابن شاہ عالم ۱۷۶۰ء میں پیدا ہوئے۔ ۱۸۰۶ء میں بادشاہ بنے اور ۳۱ سال سلطنت کر کے ۱۸۳۷ء میں انتقال کر گئے (قاموس المشاہیر)

...ہے کہ اگر ان کو اس قسم کی کوئی اور بات مل جاتی تو وہ انشا اور مصحفی کا سا معرکہ آتش اور مصحفی کے درمیان بھی پیدا کر دیتے۔
آزاد، جو وطناً دہلوی اور مذہباً لکھنوی تھے، جہاں لکھنؤ پرستی میں لکھنؤ کو "دارالخلافہ" جیسے لقب سے ملقب کرتے ہیں۔ وہ ...لم میں بھی ہیں کہ لکھنؤ کی زبان کو دلّی کی زبان کی تقلید سے آزاد کر دکھائیں اور اس خیال میں جان اس وقت تک نہیں پڑ سکتی ...ب تک آتش و ناسخ کو (جن سے لکھنوی زبان کی عمارت قایم سمجھی جاتی ہے) مصحفی سے الگ نہ جائے ...تو اس نے صاف الگ کر دکھایا ہے آتش تو اُن کے لئے اُس نے ذیل کا قصہ تصنیف کیا۔
آزاد کے الفاظ یہ ہیں :- (آبحیات تذکرہ آتش صفحہ ۳۸۰)

"کتب تواریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ شعراء جو شاگرد الٰہی ہیں۔ مجازی اُستادوں کے ساتھ ان کی بگڑتی ہی چلی آئی۔ چنانچہ بھی اُستاد سے بگاڑ ہوا۔ خدا جانے بنیاد کن جزئیات پر قایم ہوئی ہوگی۔ اور اُن میں حق کس کی طرف تھا۔ آج اصل حقیقت کے بیٹھنے والوں پر کھلنی مشکل ہے۔ مگر جہاں سے کھلم کھلا بگڑی اُس کی حکایت یہ سُنی گئی کہ ......"

اس کے بعد دھن بگڑا کے مشاعرہ کا قصہ لکھا ہے کہ آتش نے اپنے اشعار اُستادوں کو سُنا کر کچھ تعلّی کی مصحفی نے انکے شعروں ...ب ہیں دو شعر کہکر ایک لڑکے سے پڑھوا دئے۔ جب مشاعرہ میں ان اشعار کی داد ملی تو آتش کو شبہ ہوا اور اُستاد سے بگڑ کر "یہ آپ ہمارے کلیجے میں چھریاں مارتے ہیں، نہیں تو اس لونڈے کا کیا منہ تھا جو ان قافیوں میں شعر نکالتا۔ مگر مصحفی کے ...عار آتش کے اشعار سے کمزور تھے (ہم نے آزاد کے الفاظ نقل نہیں کئے کہ طول ہوجاتا اس کا خلاصہ لکھدیا)

خواجہ آتش کی سپاہیانہ وضع اور اُس پر آزاد کی رنگین اور فریب کار تحریر —————— نتیجہ یہ ہوا کہ یہ روایت ...ت پا گئی اور بعد میں مقلدین تذکرہ نویسوں نے (الا ماشاءاللہ) اس کو اپنے یہاں نقل و درج بھی کر دیا۔ لیکن عقل دوررس ...پر حسب ذیل تنقیحیں قایم کرتی ہے :-

) ہمارے سامنے گل رعنا موجود ہے وہ اس خصوص میں ساکت ہے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو صاحب گل رعنا جنھوں نے آتش ...سوت کا حال بالکل آزاد ہی کے الفاظ میں لکھ دیا ہے۔ ضرور اس کو اپنی کتاب میں لکھتے۔

) شعرالہند میں بھی یہ روایت نہیں ہے۔

) تذکرۂ آب بقا میں آتش کے حالات، آب حیات سے بہت زاید لکھے ہیں۔ وہ اس مشاعرہ کا ذکر بایں الفاظ کرتے ہیں۔
...(۲) "تحسین گنج میں، میاں تحسین علی خاں خواجہ سرا کے ہاں مشاعرہ ہوا، جلن بگڑا، کفن بگڑا، اس میں بھی پالا آتش کے ہاتھ اور ناسخ کی غزل کمزور رہی۔"

خواجہ عشرت لکھنوی ہیں —————— اُردو زبان کی خدمت، تاریخ نویسی، لغت نویسی، قواعد نویسی سے ایک ...ت سے کرتے چلے آئے ہیں۔ اور اگرچہ اُنھوں نے ناسخ و آتش کا زمانہ نہیں پایا مگر پُرانوں کی آنکھیں دیکھیں اور قصے سُنے ہیں — — خود تلاش و تحقیق و جستجو کا مادہ رکھتے ہیں۔ ان حالات میں ان کو لکھنؤ کے حالات کا (گو وہ ماضی ہی کیوں نہ ہوں) بمقابلہ آزاد (جو غالباً لاہور میں آب حیات لکھنے بیٹھے تھے) زیادہ اور صحیح تر معلوم ہونے کے مواقع حاصل تھے۔ یہی وجہ ہے کہ کیا بلحاظ ...دار و مواد اور کیا بلحاظ اعتبار و استناد اُن کے یہاں خواجہ آتش کے زیادہ حالات ہیں۔ وہ اس خاص مشاعرہ کا موقعہ اور ...ں کا بتا رہے ہیں۔ مگر اس واقعہ کا ذکر تک نہیں کرتے۔ اگر یہ روایت صحیح ہوتی تو لکھنؤ جیسے مقام پر خواجہ عشرت جیسے جویندہ کو ...س روایت کا ملنا نا ممکن نہ ہونا چاہئے۔ اچھا روایت نہ ملنے کو بھی جانے دیجئے۔ خواجہ عشرت نے آب حیات کے بعد اپنا تذکرہ لکھا ہے ...بھی مثل دیگر تذکرہ نویسوں کے اس کو اپنے یہاں نقل کر سکتے تھے مگر نہیں نقل کرتے۔ آخر کیوں؟ میرا خیال ہے کہ اُنھوں نے اس ...ایت میں اصلیت کا شائبہ نہیں پایا اس لئے اسے اعتبار و استناد کے پایہ سے ساقط سمجھا۔ پھر ذرا غور کیجئے۔ ——————

(نہاں کہ ماند آں رازے کزو سازند محفلہا) بھری محفل مشاعرہ میں جب یہ گفتگو پیش آئی تھی تو ناممکن ہے کہ لوگوں میں مشہور نہ ہوتی اور خواجہ عشرت کو یہ روایت کسی طرح سے نہ پہونچ سکتی اور آزاد کو لاہور میں پہونچ جاتی!

(۳) آتش ایک صلح کل اور بقول آزاد "سیدھے سادے بھولے بھالے آدمی تھے"، ان اوصاف کے آدمی پر تو یہ بات کھلتی نہیں کہ ذراسی بات پر استاد سے سر مجلس بگڑ بیٹھے۔ شاگرد کی تعلیموں پر استادوں نے اکثر اس طرح در پردہ تنبیہیں کی ہیں اور سعادتمند شاگرد ہمیشہ اس سے متنبہ اور شرمندہ ہوتا ہے۔ لیکن آزاد نے جو رویہ آتش کا پیش کیا ہے، اُس سے معلوم ہوتا ہے کہ آتش کو سعادت مندی چھو نہیں گئی تھی اور نیک نفسی اور حیا کا اس میں نام و نشان نہ تھا۔ وہ اس استاد کی مطلق قدر نہ کر سکا جو میر تقی کے پہلو بہ پہلو نظر آتا ہے۔

(۴) خود آزاد کہتے ہیں کہ مصحفی کے اشعار آتش کے اشعار سے کمزور تھے۔ اس صورت میں آتش کا رویہ کتنا مذموم نظر آتا ہے کہ وہ اپنے اشعار سے کمزور اشعار کو اپنے ایک استاد بھائی کے منہ سے سُن کر تاب نہ لاسکے، اور استاد سے جاکر لڑ مرے۔

(۵) ان سب سے بڑھ کر یہ کہ اگر آزاد کو آتش کا ایک مسلم الثبوت استاد سے بگاڑ دکھانا تھا تو اصولاً کوئی مستند روایت بیان کرتے راوی کا ذکر کرتے۔ لیکن اس طرز تاریخ نویسی اور اس عقل و فہم کو ملاحظہ فرمائیے کہ ایسی مبہم روایت کو یوں تحریر فرماتے ہیں:۔

"مرحبا! اس سے کھلم کھلا بگڑی اس کی حکایت یہ سنی گئی ہے"۔ اے سبحان اللہ یہ تو حال تھا نفس روایت کا۔ اب آزاد ہیں کہ اس کو تائید و تقویت پہونچا رہے ہیں۔ ان مرعوب کن اور احتمال انگیز الفاظ سے کہ "خدا جانے بنیاد کن جزئیات پر قایم ہوئی ہوگی اور حق کس کی طرف جارہا ہوگا، آج اصل حقیقت دور کے بیٹھنے والوں پر کھلنی مشکل ہے"۔ اللہ اکبر! جب یہ شبہات روایت بیان کرتے وقت خود ہی پیدا کر دئے جائیں تو کیوں نہ یقین کر لینے کو جی چاہے اور کیوں نہ کسی آیندہ زمانہ میں کوئی صاحب اتنی گنجائش پاکر اُٹھ کھڑے ہوں کہ "جی ہاں اب معلوم ہوا، وہ جزئیات یہ ہیں، اور حق آتش کی طرف تھا"۔ پھر یہ کہ "اصل حقیقت کھلنی مشکل ہے" مگر صاحب بصیرت اور صاحب فراست ناقد کے نزدیک آسان ہے۔

مذہب مذہب کی بحث دیکھ کر جو خیالات لوگوں کے دلوں میں پیدا ہونگے۔ ہمیں اُن کا پورا احساس ہے پھر بھی ہم اس بحث کو چھیڑتے ہیں۔ محض اس مقصد سے کہ ایک شخص کے کلام کو پڑھ کر اور تذکروں میں اُس کے حالات دیکھ کر جو صحیح نتیجہ نکلتا ہو اُس کو ظاہر کیا جائے۔ بنا بریں اگر ہمیں آتش کے تشیع مفروضہ سے انکار ہو تو اس کی وجہ تنگ نظری یا "کسی مشہور شاعر کو شیعہ نہ دیکھ سکنا" نہیں۔ اور ہو بھی کیسے سکتا ہے۔ درانحالیکہ ہم عرفی و قاآنی، انیس و دبیر، سودا و ناسخ کو شیعہ جانتے اور مانتے ہیں —— اس کے علاوہ آتش جیسے بنگ نوش، رند و آزاد اس قابل بھی نہ تھے کہ اُن کو خلاف واقع طور پر محض زبردستی کھینچا تانی سے سُنّی ثابت کیا جائے نہ تسنن کو اس سے چار چاند لگ جائیں گے نہ تشیع میں کوئی بٹہ لگ جائے گا، نہ ہم اس بارہ میں اوروں کی طرح تاویلات باردہ اور تحریفات رکیکہ کام میں لائیں گے بلکہ جو کچھ از روئے تحقیق ثابت ہوگا اُسے دنیا کے سامنے پیش کریں گے۔

آزاد نے اس بیان کو بڑی ترکیب سے لکھا ہے۔ مرزا اثر صاحب نے نہ صرف اس کی تائید کر دی بلکہ اس کے متن سے دو قدم آگے بڑھ گئے ہیں، یعنی اُس نے تو گول لفظوں میں لکھا اثر صاحب نے اس سے نتیجہ نکال کر صاف صاف لکھ دیا کہ وہ شیعہ تھا حالانکہ کوئی تذکرہ حتی کہ خود آزاد بھی مرزا صاحب کا ساتھ نہیں دے سکتے۔

آزاد و اثر صاحب کی طرز تحریر اور افتاد طبع کو دیکھ کر حیران ہوں کہ تذکرہ نویسوں اور خاص کر اپنے یہاں کے تذکرہ نویسوں کی اس روش کی داد دوں یا فریاد کروں کہ یکے بعد دیگرے صدہا شعراء کا تذکرہ کرتے چلے جاتے ہیں، مگر مذہب کا حال، تفصیلی تو درکنار، کوئی اشارہ تک اُس کی جانب نہیں کرتے اور نہیں کرنا چاہتے۔ معلوم نہیں یہ اُن کی فراخدلی اور

...ی تھی، یا بے خبری اور لاعلمی، بہرحال شریعت سیرت نگاری اور مذہب ادبیات کا یہ ایک بڑا گناہ تھا جو اُن سے سرزد ہوا

....

.... اب صورت یہ ہے کہ ایک شخص نے آکر بنیادی اینٹ رکھدی دوسرے
...ا دبھردی، تیسرے نے پوری عمارت اُس پر بنا کر کھڑی کی۔ یہی وجہ ہے کہ آج اس بارہ میں "اصل حقیقت دور کے
...الوں پر کھلنا مشکل ہے"۔ اور اگر آج بعض رسالے اور مضامین نہ شایع ہوئے ہوتے تو یقیناً ہم کو روز روشن میں رات
...لی، چاند، ستارے سب کچھ دکھائے اور منوائے جاسکتے تھے اور اس وقت سوا ماننے کے اور چارہ ہی کیا ہوتا۔ بہرحال آتش
...یت کے ذیل میں اتنی باتیں بیان کی جاتی ہیں :-
...آزاد نے آب حیات صفحہ ۳۷۴ تذکرہ آتش میں ایک بات بہت پردہ پردہ میں لکھی ہے کہ "۱۲۶۳ھ میں ایک دن بھلے
...ے تھے۔ یکایک ایسا موت کا جھونکا آیا کہ شعلہ کی طرح بجھ کر رہ گئے۔ آتش کے گھر میں راکھ کے ڈھیر کے سوا اور کیا ہونا تھا
...ست علی خلیل نے تجہیز و تکفین کی اور رسوم ماتم بھی بہت اچھی طرح ادا کیں۔ بی بی اور ایک لڑکا لڑکی خورد سال تھے اُن کی
...رپرستی وہی کرتے رہے"۔
...میر دوست علی خلیل، آتش کے شاگرد تھے، اور شیعہ مذہب رکھتے تھے۔ آزاد کا مطلب غالباً یہ ہے کہ چونکہ ایک شیعہ نے تجہیز و
...لی ہٰذا آتش کی موت اور دفن و کفن وغیرہ امور شیعوں کی طرح ہوئے اور آتش شیعہ تھا۔
...آب حیات میں ۳۸۳ پر ایک روایت سے آتش کو شیعہ گردانا جاتا ہے۔ "خواجہ صاحب کی سیدھی سادی طبیعت اور
...بھالی باتوں کے ذکر میں میر انیس مرحوم نے فرمایا کہ ایک دن آپ کو نماز کا خیال آگیا، کسی شاگرد سے کہا کہ بھئی ہمیں نماز تو
...، وہ اتفاقاً فرقہ سنت وجماعت سے تھا اُس نے ویسی ہی نماز سکھا دی اور یہ کہدیا کہ اُستاد! عبادت الٰہی جتنی پوشیدہ ہو
...ن اچھی ہوتی ہے، جب نماز کا وقت ہوتا تو یہ حجرہ میں جاتے یا گھر کا دروازہ بند کرکے اُسی طرح نماز پڑھا کرتے۔ میر دوست علی خلیل
...، شاگرد خاص اور خلوت وجلوت کے حاضر باش تھے۔ ایک دن اُنھوں نے بھی دیکھ لیا، بہت حیران ہوئے۔ یہ نماز پڑھ چکے تو
...ا نے کہا کہ "اُستاد آپ کا مذہب کیا ہے؟" فرمایا "شیعہ۔ ہیں! یہ کیا پوچھتے ہو؟" اُنھوں نے کہا کہ "نماز سُنیوں کی"
...، "بھئی میں کیا جانوں فلاں شخص سے میں نے کہا تھا اُس نے جو سکھا دی سو پڑھتا ہوں۔ مجھے کیا خبر کہ ایک خدا کی دو دو
...ا ہیں" اُسی دن سے شیعوں کی طرح نماز پڑھنے لگے"۔
...اثر صاحب نے اکتوبر کے زمانہ میں لکھا ہے :- "مذہب شیعہ تھا، چنانچہ خود فرماتے ہیں غزل" (اسکے بعد وہ غزل لاتحف
...، اور شاہ نجف ایدل والی نقل کی۔ جس کے مقطع میں یہ مصرعہ بھی ہے ؛- "شیطان کے نطفہ سے ہے وہ ناخلف ایدل")
لیکن اس کے جوابات لکھنے سے پہلے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ دو باتوں کی طرف ناظرین کی توجہ مبذول کراؤں۔
...ہم نے آج تک یہی سُنا تھا (اور نہ صرف ہم بلکہ ایک دُنیا اس کو جانتی ہے) کہ شیعوں کے ہاں تصوف کوئی چیز نہیں۔ درویشی۔
...، کرامت۔ پیری و مریدی۔ فیض باطنی۔ صفاء قلب وغیرہ ان کے نزدیک ڈھکوسلے ہیں اور الفاظ بے معنیٰ۔ یہی میں نے اپنے
...مضمون "میرزا غالب کے مذہب" میں مختصراً لکھا تھا۔ لیکن ضرورت ہے کہ آج ذرا تفصیل سے اس پر اظہار خیال کروں۔
...سوال یہ ہے کہ شیعیت اور تصوف میں تضاد ہے یا نہیں اگر تضاد ہے تو ان دونوں کا اجتماع کیا معنی اور اگر توافق ہے تو خدا را
...بتلائیے کہ صوفیوں کو بُرا کہنا کیا ہے؟ کیا یہ حقیقت نہیں ہے کہ چمنستان لکھنؤ کا ایک بلبل یوں نغمہ سنج ہوتا ہے :-

ایں کلام صوفیانِ شوم نیست　　مثنوی مولوی روم نیست
صوفی اندر باغ چوں ہو ہو کند　　فاختہ بر حال او کو کو کند

(۲) شیعوں اور سُنّیوں میں بلحاظ عقاید تھوڑا ہی سا فرق ہے - اس لئے ہر سُنّی بہ نہایت آسانی سے شیعہ کہا جا سکتا ہے، یہی وجہ ہے کہ آج بھی نہیں قرونِ اولیٰ اور وسطیٰ میں بھی مشاہیر کا مذہب و عقیدہ مخفی یا کم از کم مشتبہ کرنے کی ہر ممکن سعی کی گئی ہے، روایتیں گھڑی گئیں - الحاقی اشعار اور جعلی رسالے شایع کئے گئے، شاہ عبدالعزیز صاحب اپنے رسالہ "تحفہ" میں لکھتے ہیں کہ شیعہ ہمیشہ درپے اس کی کوشش کرتے رہے ہیں - مطلب اُن کا یہ ہوتا ہے کہ آج نہ سہی تو سو پچاس برس کے بعد لوگوں کو اس کے ذریعہ سے غلط راہ پر ڈالا جا سکے - شاہ صاحب نے مثالیں لکھی ہیں کہ ابن قتیبہ (سنی حنفی) کی کتاب "المعارف" کے مقابلہ میں ایک شیعہ قتیبہ نے بھی المعارف کتاب لکھی - ایک کتاب "سترالعالمین" امام غزالی کے نام سے لکھی گئی - تاریخ طبری اصل کمیاب ہے - اس کا مصنف سُنّی تھا - ایک شیعہ نے اس کے ترجمہ اور اختصار میں خاصی آمیزش کردی اور آج وہی پائی جاتی ہے" اسی طرح خواجہ حافظ کے نام سے الحاقی غزلیں اور قصیدے ان کے دیوان میں داخل کئے گئے - سعدی و روم کو تشیع سے منسوب کیا گیا - شاہ عبدالعزیز صاحب کے نام سے "سرّالشہادتین" لکھدی گئی - یہی صورت غالب، میر، آتش کے بارہ میں بھی پیش آئی ہے اور آزاد درپردہ یہ کام کر گئے ہیں -

اب وجوہ تشیع کے جوابات سنئے :-

(۱) آزاد کی پہلی روایت کا حال یہ ہے کہ (الف) آتش کے ایک ہی لڑکا تھا خواجہ محمد علی جوش نامی، کوئی لڑکی نہ تھی (آب بقا صفحہ ۱۰ اور گل رعنا صفحہ ۳۶۰)

(۲) آتش کی بیوی آتش کی زندگی ہی میں مر گئی تھی - آب بقا صفحہ ۱۳ پر ہے کہ جب آتش نابینا ہوگئے تو محمد علی جوش کی شادی ایک باہمت ہندو شاگرد کے اصرار اور خرچ سے آتش نے کی - جوش سہرا پہن کر آتش کے پاس گئے تو آتش رو دئے - لوگوں نے کہا: "اس وقت آپ روتے کیوں ہیں ؟" کہنے لگے : "اس کی ماں مر گئی ورنہ وہ اس کو سہرا پہنے دیکھ کر خوش ہوتی - میں نابینا ہوں دیکھ نہیں سکتا"

(۳) آتش کی وفات کے وقت اُن کا بیٹا جوش شادی شدہ جوان تھا نہ کہ خرد سال (گلِ رعنا صفحہ ۳۶۰ - بیوی کے مرنے کے بعد آنکھوں کی بینائی جاتی رہی تھی -)

دیکھئے آزاد نے ایک سانس میں کتنے جھوٹ بولے - بیوی اور بیٹی کا بعد وفات آتش کے زندہ رہنا غلط - لڑکے کا خرد سال ہونا غلط - جس فقرہ میں اتنی باتیں خلاف واقعہ ہوں تو کیونکر اُس کے اس حصہ کو صحیح مانا جا سکتا ہے کہ ایک شیعہ نے آتش کی تجہیز و تکفین کی اور اس سے ان کی موت پر شیعی موت کا اطلاق ہو سکے - کیونکہ یہ ہرگز قرین قیاس نہیں کہ ایک جوان بیٹے نے تجہیز و تکفین نہ کی ہو بلکہ کسی غیر نے کی ہو -

(۴) آب بقا میں صفحہ ۱۳ پر خلیل کی سعادتمندی کا ذکر ضرور ان الفاظ میں ہے کہ "آخر وقت میں آتش کی بینائی جاتی رہی تھی - میر دوست علی خلیل ان کی خدمت کرتے تھے" اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اُس نے شیعی تجہیز و تکفین بھی کی ہو، بات فقط اتنی ہی تھی کہ خلیل نے آتش کی زندگی اور بڑھاپے میں خدمت کی - آزاد نے اس پر اتنا حاشیہ چڑھا کر یہ افسانہ بنا دیا -

(۵) آب بقا میں ناسخ کا مذہب - ان کی قبر کی شکل (کہ وہ حسب دستور اہل تشیع زمین سے ملی ہوئی ہے) تو درج ہے مگر آتش کے بارہ میں کچھ درج نہیں - سوا اس کے کہ گھر ہی میں دفن ہوئے -

(۲) میر انیس کی روایت :- راوی کا نام پڑھ کر ناظرین شاید مرعوب ہو جائیں اور آزاد کی چال بھی یہی تھی، بقول غالب ؎

غازیاں ہمراہِ خویش آورد از بہر جہاد   تا نہ پنداری کہ ایں پیکار تنہا کردہ ہست

لیکن میر انیس کی شہرت و عظمت صرف مرثیہ گوئی کی بنا پر ہے، روایت، ثقاہت، تاریخ میں تو ان کا کوئی پایہ نہیں - ان حیثیتوں سے

ب عام شخص تھے۔ اب روایت پر تھوڑی ہی سی نظر ڈالنے سے ایک سوال پیدا ہوتا ہے کہ کیا میرانیس کی اس روایت کا وجود حیات سے باہر بھی کہیں ہے؟ جواب نفی میں ہوگا۔

آتش کے خاندان میں تسنن اور تصوف متوارث تھا اور ابا عن جد پیری مریدی کا طریقہ چلا آتا تھا۔ خود آتش اس باپ کی ین پلا تھا جس کی بابت تذکرہ نویس متفق اللفظ ہیں کہ فقیر سالک تھا۔ پھر باپ کے انتقال کے وقت تک آتش اپنے باپ کے ھ رہے۔ اور باپ اس وقت مرا ہے جب "آتش ابھی اچھی طرح جوان نہ ہونے پائے تھے اور تعلیم ناکمل تھی"۔

کیوں صاحب! وہ کونسا مسلمانوں کا اور خاص کر درویشوں کا گھرانا ہوگا جس کا بچہ بچپن سے اپنے بزرگوں کو نمازیں پڑھتے یکھے گا؟ اور اس کو نماز نہ سکھائی جائے گی؟ اور اچھی طرح جوان نہ ہونے کی عمر تک بھی وہ نہ جانے گا کہ ہم شیعہ ہیں یا سنی۔ اور وں کے ہاں ہاتھ کھول کر نماز پڑھتے ہیں۔ اور سنیوں کے ہاں ہاتھ باندھ کر؟ خود ہمارے گھر میں ہاتھ باندھ کر نماز پڑھی جاتی یا ہاتھ کھول کر؟ ہاں یہ ہوسکتا ہے کہ لڑکا آوارہ ہو تو خود نماز کا پابند نہ ہو۔ لیکن ہر مسلم کا بچہ نماز کی ہیئت اور دونوں نمازوں ق جانتا ہے۔

۱) کیا آپ ایسے شیعہ کا تصور کرسکتے ہیں کہ عقاید سے تو اتنا باخبر ہو کر بقول اثر صاحب یہ مصرعہ کہہ جائے کہ:-

شیطان کے نطفہ سے ہے وہ ناخلف ایل

ن اعمال سے اتنا ناواقف ہو کہ دونوں نمازوں کا فرق جانے نہ شیعہ نماز اس کو آئے؟

۴) لکھنؤ میں آتش و ناسخ کا زمانہ، شیعیت اور مذہبیت کے سخت جوش کا زمانہ تھا۔ ناسخ صاحب آخر شیعہ ہو ہی گئے، آتش ایسے ن کے زمانہ میں ہرگز شیعہ نماز اور دونوں نمازوں کے فرق سے بے خبر نہیں رہ سکتے تھے؟

۵) بقول آزاد "میر دوست علی خلیل شاگرد خاص تھے اور خلوت وجلوت کے حاضر باش۔ آتش کو جب اپنا مذہب شیعہ معلوم تھا یوں نہ اپنے شیعہ شاگرد خاص اور خلوت وجلوت کے حاضر باش ہی سے نماز سیکھ لی۔

۶) میر دوست علی خلیل شیعہ تھا۔ پھر ان کے استاد آتش کی اتنی بےخبری کے کیا معنی؟

۷) آتش جو بقول اثر صاحب ایسی غزل کہے اور خلیل ہر وقت اس کی مصاحبت میں بھی رہیں۔ اس کو اپنا شیعہ ہونا معلوم بھی د پھر بھی آتش نماز پڑھتا ہے تو سنیوں ہی کی؟ کس قدر حیرتناک امر ہے؟

۸) آزاد نے کیا خوب فقرہ سوچ کر لکھا ہے کہ:- "شاگرد نے کہہ دیا کہ استاد! عبادت الٰہی جتنی پوشیدہ ہو اتنی ہی اچھی" شاید آزاد نے اس لئے لکھا کہ اہل سنت کے یہاں کھلم کھلا جماعت کے ساتھ نماز پڑھتے ہیں، ان کے یہاں کوئی مخفی عبادت نہیں، نہ وہ کسی کو کسی خفی عبادت کی تلقین کرتے ہیں۔ ہم نہیں سمجھتے کہ فرضی نماز سکھانے میں اس شاگرد کی کون سی مصلحت تھی؟ کہ اس نے عبادت چھپانے کو ہا۔ غرض یہ ثابت ہے کہ بچپن میں نہیں عمر کی پختگی میں آتش نے سنیوں کی نماز پڑھی۔ اس امر کو اس سے ملائیے کہ آتش سنی اور صوفی باپ کے یہاں پلے تھے۔ انھوں نے سنیوں کی نمازیں دیکھی تھیں۔ تصوف کے ان مدارج اور نکات سے آگاہ تھے جن کی تفصیل اثر صاحب نے کی ہے۔ نیز آتش اس کے قایل تھے کہ:-

رند مشرب ہوں مجھ کو کیا ہووے مذہبوں میں جو اختلاف ہوا

نتیجہ صاف یہ نکلتا ہے کہ آزاد ہوں یا انیس سب نے اس معاملہ میں غلط بیانی سے کام لیا۔ اب اگر فی الحقیقت میرانیس نے یہ روایت بیان نہیں کی تھی بلکہ یہ بھی آزاد کی صنعت تھی تو اس کے ذمہ دار بھی آزاد اور اس کا وبال بھی آزاد ہی کے سر۔

۳- آتش کے بعض اشعار، مرزا صاحب کے پیش کردہ اوپر لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے بھی اس کے ایسے ہی اشعار کی جمع و تلاش مقصود ہو تو چند اور اشعار اس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جاسکتے ہیں:-

قسم اول :- (الف) لاتخف ایدل والی غزل -

(ب) دیوان دوم کی پہلی غزل : دل مرا بندۂ نصیری کے خدا کا ہوگیا

(ج) دعائے آتش خستہ یہی ہے روزِ محشر کو یہ مشت خاک ہو کے کربلا کی خاک سے پیدا (صفحہ ۹)

(د) آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی صدمہ نہ ہو فشار لحد کے عذاب کا (صفحہ ۴۲)

(ہ) آتش غمِ حسین میں رو ہنس رہا ہے کیا سطریں کی سطریں نامۂ عصیاں سے دور ہوں (صفحہ ۱۰۹)

(و) ہر جمعہ کو ظہور کا رہتا ہوں منتظر مشتاق ہوں امام کے پیچھے نماز کا (صفحہ ۲۱۲)

(ز) پیروی پیشوا کی لازم ہے روسیہ منکر امامت کا (صفحہ ۲۲۱)

(ہ) دستِ علی کی ضرب کا جنبش میں ہے اثر ان ابروؤں میں معجزہ ہے ذوالفقار کا (صفحہ ۷۴)

قسم دوم :- (الف) سر سے حاضر منقبت میں بے تامل ہوگیا مدح حیدر میں کمیتِ خامہ دلدل ہوگیا

(ب) خونریز جس قدر کہ ہو اس سے عجب نہیں آتش فراق یار پدر ہے یزید کا (صفحہ ۲۱۴)

(ج) اک سال میں دس دن بھی جسے غم نہیں ہوتا وہ شہر ہے جس میں کہ محرم نہیں ہوتا (صفحہ ۲۲۱)

(د) یا علی کہکر بتِ پندار توڑا چاہیے نفس امارہ کی گردن کو مروڑا چاہیے (صفحہ ۲۵۰)

ظاہر ہے کہ مجھے قسم دوم کے اشعار کا تو جواب دینا نہیں ہے۔ ان میں محض کوئی نام آگیا ہے اور اُن سے کوئی شیعی عقیدہ کھلا ہوا نہیں ظاہر ہوتا۔ الف اور ج کے اشعار اگر ایک سنّی لکھنؤ میں بیٹھ کر کہے تو تعجب کا مقام نہیں، (ب) میں غم فراق کو یزید سے بڑھ کر سمجھنا اور ابروؤں کو ذوالفقار کا ماننا محض تشبیہی انداز بیان ہے اور نکتہ آفرینی - یا علی کہکر بُت توڑنا اس میں صریح اشارہ ہے اس حدیث کی طرف جس میں ذکر ہے کہ رسول اکرم صلعم نے حضرت علیؓ کو بُت اور اونچی قبر توڑنے پر مامور کیا تھا۔ اس قسم کے بیانات تو سنّیوں کے ہاں بھی ہیں۔ اور عام ہیں مثلاً :-

(الف) ذوقؔ کی پہلی غزل کے یہ مصرعے :- ۱: محبت اہلِ بیتِ مصطفےٰ کی دین برحق ہے - ۲: شاہِ نجف کے عشق میں دل میرا ڈوبا تھا ۳: غمِ آلِ نبی سے دانۂ ہر اشک نم میرا - حالانکہ ذوق مسلم طور پر سنّی تھے۔

(ب) سید محمد مبین الدین صاحب مبینؔ مچھلی شہری نے (جو سنّی حنفی اور داغؔ مرحوم کے ارشدِ تلامذہ میں ہیں) ۱۳ رجب کو شیعوں کی ایک مجلس میں تعریفِ جناب امیرؑ میں ایک قصیدہ پڑھا تھا جس کا ایک مصرعہ مجھے اس وقت یاد ہے۔ ۶

وہی علیؑ کہ جو تھے خاتمِ خلافتِ خاص

(ج) اور کسی دوسرے کی مثال کیوں دوں - خود مجھ پر ایک زمانہ حبِ علیؓ کے جوش کا ایسا گزرا ہے کہ جب میں نے مقبول احمد دہلوی کی تفسیر کے رد میں اپنی تفسیر "فبہت الذی کفر" لکھی جو ملک میں شایع ہو چکی ہے - اُس کے دیباچہ میں میں نے لکھا تھا کہ محبتِ علیؓ میں مجھ کو وہ شغف اور غلو حاصل ہے کہ میں فضیلتِ شیخین کو بدعت اور ایک امرِ خارج از امورِ دین سمجھتا ہوں :" لیکن ان سب کا یہ مطلب نہیں ہے کہ میں اور یہ سب لوگ بھی شیعہ ہو گئے - رہے دوسرے قسم کے اشعار تو

(۱) مجھے سرے سے اسی میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں کیونکہ جب تمہید نمبر ۲ سعدیؔ و رومیؔ پر تشیع کا اتہام، حافظؔ کے نام سے الحاقی غزل اور قصاید - فردوسی کے نام سے ہجو محمود میں الحاقی اشعار - کتابوں اور تصنیفوں میں تحریف ہمارے سامنے ہے تو آتش کے کلام میں الحاقی اشعار کا ہونا کون سی بڑی بات تھی - آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے جو ان کی وفات کے بعد مرتب اور

یع ہوا ہے - اس لئے اس میں کافی موقع الحاق کا تھا۔ چنانچہ ہم کو پہلی ہی غزل جو مقطع کے پانچ شعروں کی ملتی ہے غالباً پنجتن کی
مایت سے اور اس میں شروع سے آخر تک ہر شعر میں شیعیت بھری ہے - پہلا دیوان اگرچہ اُن کی زندگی ہی میں طبع اور
یع ہو چکا تھا۔ لیکن اُس میں بھی الحاقی اشعار بیچ بیچ میں داخل کئے جا سکتے تھے۔ کیونکہ شاگرد خاص اور خلوت و جلوت کے
فر باش جو صاحب تھے وہ شیعہ ہی تھے اور آتش جیسے بنگ نوش رند اور لاابالی شاعر سے غالباً اس بیدار مغزی اور باخبری
توقع نہیں کی جا سکتی تھی کہ اُس نے اپنے نام سے شایع شدہ دیوان کی ہر جگہ سے تنقیح اور جایزہ کر لی ہو۔

۱) آتش کے حالات و صفات، اطوار و اشعار آپ کے سامنے ہیں۔ ان سے ایک حد تک آپ کو اندازہ ہو سکتا ہے کہ ان اوصاف
آدمی سے ہم کو کن کن باتوں کی توقع ہو سکتی ہے وہ زیادہ تر تو دراثت کے تصوف کے پرز یادہ مایل نظر آتا ہے، یا لکھنؤ کی
مات متاثر ہوتا ہے تو اس حد تک کہ کنگھی چوٹی، محرم کرتی کے اشعار بھی کہ جاتا ہے۔ لیکن ساتھ ہی ساتھ وہ غزل کے مطالبات
خصوصیات سے بے خبر نہیں ہو سکتا۔ غزل، غزل ہے نہ کہ مرثیہ و سلام۔ تغزل میں فرقہ وارانہ عقاید اور سخت لہجہ اور تبرے کی
مایش کہاں؟ چونکہ اس سے سخت تنگ نظری ٹپکتی ہے۔ اس لئے عموماً اساتذہ اور ثقہ لوگ اس سے اجتناب کرتے ہیں، آتش
کے بارہ میں اہلِ نظر کا خیال ہے کہ غالب سے کسی طرح تغزل کی بلند پروازیوں میں کم نہ تھا، ہرگز اس کلیہ سے بے خبر
ر اصولِ اخلاق سے منحرف نہیں ہو سکتا تھا۔

۲) مسلمان صاحب دیوان شعراء کا طریقہ یہ رہا ہے کہ برکت کے خیال سے شروع میں حمد و نعت (اور اگر شیعہ ہو تو) منقبت
زور کہتے ہیں۔ آتش کے پہلے دیوان میں سوائے حمد معرفت کے شروع کے سات آٹھ صفحات تک کچھ ہے ہی نہیں۔ یہ آتش کیسا شیعہ
تھا اپنی زندگی میں شایع ہونے والے دیوان میں نہ نعت کہی نہ منقبت۔ اور منقبت کہی تو وہ ردیف "لام" میں جا چھپی۔

(۴) کسی شیعی شاعر کا بھی یہ رویہ دیکھا نہیں گیا کہ شروع کی منقبت کے علاوہ غزل کے ہر شعر میں ایک ہی عقیدے کا اظہار ہو۔
یا ہی مذہب کی تبلیغ ہو۔ آتش ہی نے اپنے دیوان صفحہ ۲۴۴ پر ایک مطلع لکھا ہے:-

وردِ زباں جنابِ محمدؐ کا نام ہے — قابل درود پڑھنے کے اپنا کلام ہے

بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ یہ غزل نعتیہ ہے۔ مگر سوا اس شعر کے اور ایک شعر بھی نعت میں نہیں۔ اور یہ بات اُسی مذکورہ اصول
کے تحت ہے کہ ہر شعر میں کسی عقیدے کا اظہار معیوب ہے۔

(۵) اس نعتیہ مطلع کے بعد موقع منقبت کے ذکر کا تھا مگر آتش کو اس طرف توجہ نہیں ہوئی۔

(۶) پھر کیا ایک واقعی شیعہ شاعر کے ہاں شیعیت کا اظہار اسی طرح ہوتا ہے کہ پوری پوری غزل اور ہر شعر میں (جو منقبت
کی جگہ شروع میں نہ لکھی گئی ہوں) اپنے عقیدہ کا اظہار کرے اور "شیطان کے نطفہ الخ" جیسے سخت اور گندہ لہجہ میں اپنا مذہب کھلے
اور نہ سکہ آتش جیسے بھولے بھالے۔ صوفی کے یہاں؟

کیا اب بھی ان اشعار کے الحاقی ہونے میں کسی کو کچھ شبہ ہو سکتا ہے؟ کیا یہ صاف نہیں معلوم ہوتا کہ کسی اور نے اُس کی
غزل کو ردیف "لام" میں اس لئے لکھا کہ اس پر آتش کی یا دوسروں کی نظر جلد نہ پڑے؟ پھر اگر یہ اشعار آتش کے ہوتے تو
محمد حسین آزاد (جو مذہب کو مشتبہ کرنے کی فکر میں ہمیشہ رہتے ہیں اور نماز والی پوچ روایت تک اسی مقصد سے گڑھتے ہیں)
کیوں نہ تذکرہ آتش میں کوئی غزل یا کوئی شعر ایسا نقل کر دیتے؟ حالانکہ اُس نے آبِ حیات میں تصریح کر دی ہے کہ آتش کے دواوین
اُس کی نظر سے گزرے ہیں۔ اگر اُس کو یہ اشعار مل جاتے تو کیوں نہ وہ آتش کا مذہب صاف صاف شیعہ لکھ جاتا۔ حالانکہ آزاد وہی ہیں
جنھوں نے غالب کو "منصور فرقہ اسد اللّٰہیان منم" سے فایدہ اُٹھا کر اُن کو نصیری کہا ہے اور خوب خوب مزے لئے ہیں۔ اس کے
علاوہ میں نہیں سمجھ سکتا کہ آتش جیسے استاد کے ہاں زبان کی یہ غلطیاں بھی مل سکیں گی؟

(الف) پیروی پیشوا کی لازم ہے ٭ روسیہ منکر امامت کا - دوسرے مصرعہ میں اُس نے کہا ہے " منکر امامت کا رو (ہو) " لیکن اس میں یا تو "کا" زاید ہے اس کی جگہ "ہے یا ہو" ہونا چاہئے - اور یا محاورہ میں ناجایز تصوف کیا ہے اس لئے کہ محاورہ یوں ہے - " اس کا منھ کالا " یا " اُس کا رو سیاہ " لیکن اُس کا رو، سیہ " درست نہیں "۔

(ب) دعائے آتش خستہ یہی ہے روزِ محشر کو ـــ اس میں " کو " حشو محض ہے -

(ج) دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا ـــ اس میں تعقید لفظی ہے اور مکروہ -

بہرحال روزِ روشن کی طرح یہ بات نظر آرہی ہے کہ یہ سب " آزاد کے کسی اہلِ راز " کی ایجاد ہے، لیکن وہ اس کو بھول گیا کہ اس شدت و غلو، اس جوش و کرو... اس لہجہ و طریقہ سے اور شبہ پیدا ہو جائے گا اور جب آتش جیسے بھولے بھالے اور تصوف گو سادہ مزاج شخص کے منھ پر یہ اشعار نہ کھلیں گے تو پڑھنے والے صاف معلوم کرلیں گے کہ یہ جعل و الحاق ہے -

یہاں تک تو جوابات تھے اُن شکوک کے جو پیدا کئے گئے یا پیدا کئے جاسکتے تھے - آتش کے تسنن کے بارہ میں اب مختصراً اپنی وجوہ تسنن بیان کرتا ہوں :-

(۱) آتش، صوفی اور سُنّی باپ کا بیٹا تھا - خود تصوف گو تھا - سیدھا اور بھولا تھا اور مذہبوں کے جھگڑوں سے دور رہتا تھا یہ اوصاف بجائے خود اُس کے شیعہ ہونے کے خلاف ہیں -

(۲) اُس زمانہ میں بادشاہ کے تشیع کا اثر رعایا پر بہت تھا - اور اکثر لوگ تبدیل مذہب کرکے شیعہ ہو جاتے تھے مگر یہ وہی جن کو دربار میں رسائی کا شوق اور مال و جاہ کا لالچ تھا -

چنانچہ شیخ امام بخش ناسخ کو یہ شرف نصیب ہوا کہ بقول آزاد پہلے مذہب سنت و جماعت رکھتے تھے پھر شیعہ ہو گئے ان کی زندگی تمام تر سیاسی چالوں میں گزری اور دنیا طلبی کے ذرائع ان کو اچھے حاصل تھے - لیکن آتش کو دربار سے تعلق اور امرا بادشاہ کے ہاں رسائی کا شوق نہ تھا - اس نے بادشاہ کا خلعت واپس کر دیا - اور ایک رئیس شاگرد سے ملتے ہوئے روپے لٹا دئے - وہ متوکل، قانع و عزلت گزیں تھا - ایسے شخص پر اس وقت کی آب و ہوا کا اثر نہ پڑ سکتا تھا -

(۳) کسی تذکرہ نویس نے آتش کو شیعہ نہیں لکھا یہاں تک کہ آزاد نے بھی نہ آتش کے تبدیل مذہب کا ذکر کیا نہ صاف طور سے اُس کو شیعہ لکھا - رہا اثر صاحب کا لکھنا تو اُنھوں نے یہ روش اختیار کی ہے کہ دوسرے لوگ جعلی روایات اور الحاق سے جو بنیادی اینٹ رکھ گئے تھے - اس پر پوری عمارت کھڑی کر دی ہے - لیکن یہ نہ دیکھا کہ بنیاد ہی پانی پر تھی -

(۴) آتش نے ایک دفعہ مرزا دبیر کے مرثیہ پر صاف کہدیا کہ " یہ مرثیہ تھا یا لندھور بن سعدان کی داستان " اور ایک شیعہ مرثیہ جیسی مذہبی چیز پر ایسی سخت طنز نہیں کر سکتا -

ہرچند کہ اس مضمون میں اب تک مرزا اثر صاحب کے مضمون پر استطراداً کچھ نقد و بحث آچکی ہے لیکن بعض اور باتیں بھی انکے مضمون میں ایسی ہیں جو کسی طرح نظرانداز نہیں کی جاسکتیں -

(۱) مرزا صاحب غالباً بے خیالی میں ایک ایسی بات لکھ گئے ہیں، جس پر مطلع ہونے کے بعد یقیناً اُن کو اس سے اختلاف ہوگا اور وہ یہ کہ عام شعرائے لکھنؤ کا کلام تصوف سے خالی ہے - لیکن کیا اثر صاحب براہ کرم بتائیں گے کہ تصوف (جو جان تغزل خمیر تغزل بلکہ تمام تر تغزل ہوتا ہے اُس کے) لکھنؤ میں نہ ہونے کی کیا وجہ تھی یا ہو سکتی ہے ؟ کیا اس کا جواب سوائے اس کے اور کچھ ہو سکتا ہے کہ وہاں شیعیت کا زور تھا اس لئے تصوف کا چرچا نہ تھا یعنی سرزمین لکھنؤ، مفتی محمد عباس جیسی ہستیاں تو پیدا کر سکتی تھی جو یہ کہہ سکے کہ (این کلام صوفیان شوم نیست الخ) لیکن خواجہ میر درد، میر سوز، مرزا مظہر، شاہ ولی، شاہ حاتم، میر اور غالب اور آخر آخر میں آتش جیسے مقدس وجود نہ پیدا کر سکی -

مرزا صاحب نے آتش کے مضمون میں آبِ بقا سے بھی استفادہ کیا ہے ۔ چنانچہ ابتداء مضمون ہی میں حوالہ موجود ہے، لیکن موقعوں پر وہ آزاد کی تقلید کر گئے ہیں ۔ "فسانہ کیا" "بہانہ کیا" والے مشاعرے کے ذکر میں آبِ حیات نے لکھا تھا کہ نواب نے خلعت دے کر رخصت کیا۔ یہی مرزا صاحب بھی نقل کر گئے ۔ حالانکہ آبِ بقا میں ہے کہ آتش نے خلعت لینے سے انکار کیا بھی ناسخ ہی کو دلوا دیا اور خود شاہی گڑگڑی پر قناعت کی ۔ آتش جیسا متوکل شخص اور وہ معرکۂ خاص کہ ناسخ نے ہم پیشگی" برق اور طرح کی اطلاع صرف ایک روز قبل آتش کو دی ۔ اس صورت میں آتش کا خلعت قبول کرلینا۔ آتش کو ثابت نہیں کرتا ۔ بلکہ آبِ بقا کی روایت سے اس کی عالی ہمتی، سیر چشمی، اور صبر و توکل کا نہایت اعلیٰ نمونہ نظر آتا ہے صاحب کوئی جامع اور مختتم مضمون لکھ رہے تھے تو یا تو اپنے ممدوح کی بابت عالی ہمتی کی روایت لکھتے ۔جس سے اس کی شخصیت لوم ہو ۔ یا پھر اصولاً دونوں روایتیں جمع کر دیتے ۔ لیکن آخر یہ راز کیا ہے کہ کوئی مضمون تلاش و جستجو سے بھی لکھا جائے تو شہور و مسلّم افسانہ کو مورخ کی تقلید تو کی جائے اور دوسرے مورخ کو یوں نذر تغافل کیا جائے گویا اس کا وجود ہی نہ تھا بقا بر دئے کار نہ آیا ہوتا یا اثر صاحب نے اس سے استفادہ نہ کیا ہوتا تو کچھ حرج نہ تھا۔ لیکن وضعداری اور آزاد پرستی کی اتنی تو ہو کہ آنکھ بند کر کے اس کو امام بنایا جاتا ہے ۔

سلسلۂ سخن میں لکھنا پڑتا ہے کہ آبِ حیات ہرگز اس قابل نہیں کہ اس پر اعتبار کیا جاسکے ۔ اس کی دروغ نویسی اس حد تک ہوئی ہے کہ مرزا عسکری صاحب (مترجم تاریخ ادب اُردو از رام بابو سکسینہ) کو دیباچہ ترجمہ تاریخ ادب اُردو میں لکھنا پڑا ں نے افسانہ نویسی کی ہے ۔ تاریخ نہیں لکھی ۔ اس نے کہیں کہیں ایسی باتیں لکھی ہیں جن کا سرے سے کوئی وجود ہی نہیں اور دیں جو برابر نکلتی آرہی ہیں لازمہ اور خمیازہ ہیں ان غلطیوں کا جو آزاد نے آبِ حیات میں کی ہیں ۔

مرزا صاحب نے اُستاد سے نزاع والی روایت بھی جس کی حقیقت آپ اوپر پڑھ آئے ہیں ۔ آبِ حیات سے نقل کر دی ۔ تنقیدی ہونے کے علاوہ مرزا صاحب یہ بھی تو نہیں درج کرتے کہ اور تذکرہ نویسوں کے ہاں اس کا ذکر تک نہیں تاکہ پڑھنے والوں معلوم ہو جائے کہ آزاد اس روایت میں منفرد ہیں ۔ پھر جو درجہ اُس کا قایم ہوسکتا وہ اپنے دل میں اس روایت کا قایم کرتے ۔ میری سمجھ میں نہیں آتا کہ اگر مرزا صاحب کو آتش کے حالات میں تلاش و تحقیق یعنی ریسرچ کرنا نہیں تھا اور درایت و تنقید ئے تقلید منظور تھی تو پھر مضمون کی ضرورت ہی کیا تھی ؟

مرزا صاحب نے بھی وہی آزاد کا سا یقین و اطمینان پیدا کر کے مذہب کی بابت لکھ دیا کہ "شیعہ تھا" گویا یہ مسلم ہے اور اگر پوچھا کہ حضور یہ دوٹوک فیصلہ کسی اور نے بھی کیا ہے جو آپ نے جلدی سے لکھ دیا ؟ تو شاید جواب آسان نہ ہو ۔ آزاد ہی کو دیکھئے ین دیکھ چکا ہے، مگر تشیع پر شعر نہیں لکھتا ۔ اس کا دل خود چاہتا ہے کہ لکھنؤ کے دورِ تشیع کے ایک نامی شاعر کو شیعہ ھائے، مگر کوئی بات نہیں ملتی ناچار ایک پوچ روایت گڑھتا ہے اور زور پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے شخص کو اپنی مدد کے آتا ہے کہ جو کچھ راست و دروغ ہو برگردنِ راوی "مگر وہ بھی کمزور ثابت ہو، پھر کوئی تذکرہ نویس اس کو شیعہ نہیں لکھتا یہ نے کیسے فیصلہ صادر کر دیا ۔ کرسی عدالت پر بھی تو اتنی جلد حکم نہیں لگایا جاتا ۔ اس سے بھی بڑھ کر بوالعجبی اور مرزا صاحب لی پریشانی وہاں ظاہر ہوتی ہے ۔ جہاں یہ پُرلطف جملہ لکھا ہے "وہ ایک آزاد شاعر تھا اور ناآشنا اُن حالتوں کے جب ی مذہبی عقیدے کا اظہار کرنا چاہتا ہے ۔ یہ بھول جاتا تھا کہ اُس کا مذہب کیا ہے؟ واہ کیا خوب استثناء کیا ہے ۔ آٹے سے کالنا اسے کہتے ہیں، لیکن اب بھی نتیجہ صاف یہی نظر آرہا ہے کہ مرزا صاحب پیش بندی کرنا اور ایک گنجایش نکالنا چاہتے ہیں، س طرح آزاد اور "اہلِ راز" کے پیدا کردہ شبہوں اور موقعوں سے مرزا صاحب نے فایدہ اُٹھایا ویسے ہی مرزا صاحب کی سے کسی دوسرے کو فایدہ اُٹھانے کا موقعہ ملے ۔

(۵) مرزا صاحب نے اپنے مضمون میں جہاں آتش کے اشعار کی تقسیم کی ہے۔ وہاں مسئلہ " رویت " کا عنوان قائم کرکے یہ تین شعر لکھے ہیں :-

(الف) بوئے گل آتش کہیں ہوتی ہے محبوس نظر افترا ہے روزِ روشن یار کے دیدار کا

مرزا صاحب نے اس پر نوٹ لکھا ہے " دیدار اس کی معرفت دل سے ہے۔ آنکھیں نہیں دیکھ سکتی ہیں " لیکن سخت تعجب ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو مسئلہ رویت کے عقیدے پر شاعر کی رائے سمجھا۔ حالانکہ صاف نظر آرہا ہے وہ مضمون آفرینی کے طور پر یہ کہہ رہا ہے " ہمیں تو اس کی معرفت دل سے یہیں حاصل ہے۔ پھر دیدار کا انحصار صرف روزِ محشر پر ہم کیوں مانیں۔ روزِ محشر پر دیدار کا انحصار ہمیں تو افترا معلوم ہوتا ہے۔

(ب) گرے گی برق جمال اس کی بند آنکھوں کو وہ خلوتی اگر اے انجمن نظر آیا

مرزا صاحب کا نوٹ اس پر یہ ہے کہ :" دیدار اس لئے بھی محال ہے کہ اس نے یہ شعر کہا۔ افسوس ہے کہ مرزا صاحب نے اس کو تو عقیدۂ رویت پر اظہار خیال سمجھا (حالانکہ اس میں محشر کا ذکر ہے نہ اس کا اشارہ حتیٰ کہ انجمن سے بھی محشر مراد نہیں) لیکن آگے خود ہی (مقام حیرت) کے عنوان سے ایک شعر لکھا ہے، جو ٹھیک اسی مضمون و مفہوم کا ہے۔ اس سے عقیدۂ رویت پر اظہار خیال نہیں سمجھتے۔ وہ شعر یہ ہے :-

اٹھا ادھر نقاب تو پردے پڑے ادھر آنکھوں کو بند جلوۂ دیدار نے کیا

یہاں یہ بات بھی نظر انداز نہ کرنی چاہئے کہ آنکھیں جلوہ دیکھنے کے بعد بند ہوں گی نہ کہ دیکھنے سے قبل۔ بس دیدار اور ایفائے وعدہ دیدار تو ہو گیا۔ رہا آنکھوں کا بند ہو جانا تو یہ اس کے حسن کا کمال ہے اور اپنے ظرف کی کمی۔

(ج) اٹھ چکا روزِ قیامت روئے قاتل سے نقاب روزِ محشر نگہ کے تیر کی منزل نہ ہو

مرزا صاحب لکھتے ہیں کہ رویت کا محال ہونا اس میں بھی دکھایا ہے، افسوس کے بارے میں ہم کو مرزا صاحب کے خیالات نہ معلوم ہوسکے کہ دوسرے مصرعہ کا مطلب انھوں نے کیا سمجھا ہے۔ اس لئے کچھ کہنا ذرا بے موقعہ ہے۔

ان اشعار کے مطلب و معنی کی طرح مختصراً اشارہ کیا جا چکا۔ لیکن مرزا صاحب کے اس جملہ نے " تصوف میں مسئلہ رویت مختلف فیہ ہے " ہم کو بہت دیر تک غرق حیرت رکھا۔

مرزا صاحب نے " تصوف میں رویت کا انکار " کہیں سے سن لیا ہوگا۔ اس لئے اس استدلال سے کام لیا۔ بندہ نواز صوفیوں کے ہاں نفس رویت خداوندی سے انکار نہیں اور ہو بھی کیسے سکتا ہے ؟ صوفی جو خدا کا طالب ہوتا ہے، کس منھ سے دیدار محبوب کا انکار کرے گا ؟ بلکہ اختلاف اس امر میں ہے کہ یہاں اس دنیا میں اس جسم خاکی کے ساتھ ان آنکھوں سے بھی دیدار ہو سکے گا یا نہیں ؟ اس میں بعض قایل ہیں، ہو سکتا ہے اور بعض منکر۔ یہی اختلاف اسلام کے بعض فرق ظاہر میں ہے اور معتزلہ نے اس سے صاف انکار کیا ہے (عقاید نسفی میں اس کی پوری بحث موجود ہے) ۔

(نگار) جناب سراج مچھلی شہری کا یہ مضمون بہت پرانا ہے، اتنا پرانا کہ آج کسی کو یہ بھی یاد نہ ہوگا کہ یہ کب اور کہاں شایع ہوا تھا۔ لیکن چونکہ آج کل ریسرچ کرنے کا ذوق بڑھتا جا رہا ہے، اس لئے جناب مچھلی شہری کا یہ مضمون محض اس غرض سے شایع کیا جا رہا ہے کہ لوگ اس مسئلہ کی طرف بھی متوجہ ہوں، اور مجھے بڑی خوشی ہوگی اگر پروفیسر خلیل الرحمان اعظمی جو آتش کے پرستاروں میں سے ہیں، خصوصیت کے ساتھ اس گفتگو میں حصہ لیں۔

شمالی امریکہ کے اخبارات ورسایل

اشاعت، ترتیب اور پالیسی

یاز فتحپوری)

داد واشاعت شمالی امریکہ کی آبادی اس وقت ۱۷ کرور کے قریب ہے اور رقبہ ایک کرور ۹۳ لاکھ کلیومیٹر مربع۔
یہاں گیارہ ہزار سے زیادہ اخبار وجراید شایع ہوتے ہیں - ان میں ۱۸۵۵ روزنامے ہیں جن کی
اعت ۵ کر، ۷ لاکھ ہے - یعنی تقریباً ہر تین آدمیوں کے لئے ایک اخبار ! - ہفتہ وار اخبار ۹۰۰۰ سے زیادہ شایع ہوتے ہیں
رباقی پندرہ روزہ اور ماہانہ ، بڑے بڑے شہروں میں بعض روزناموں کے چھ سات اڈیشن روز شایع ہوتے ہیں -
ن میں ایک تہائی روزنامے وہ ہیں جن کے ہفتہ وار اڈیشن علٰحدہ شایع ہوتے ہیں اور علاوہ خبروں کے اپنے مواد کے لحاظ سے
ت دلچسپ وضخیم ہوتے ہیں - وہاں کی آبادی کا پانچواں حصہ باقاعدہ اخبار پڑھنے کا عادی ہے۔

خامت بڑے بڑے شہروں میں روزناموں کے ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت معمولاً ۴۰ سے ۱۰۰ صفحات تک
ہوتی ہے یہ ضخامت زیادہ تر اشتہارات کی کمی بیشی پر منحصر ہے - لیکن بڑے بڑے اخباروں کے ہفتہ وار
ڈیشنوں کی ضخامت ۱۰۰ بلکہ اس سے زیادہ صفحات تک پہونچ جاتی ہے - چھوٹے شہروں میں ان ہفتہ وار اڈیشنوں کی ضخامت
صفحات کے لگ بھگ ہوتی ہے -
چنانچہ نیویارک ٹائمس کا سنڈے اڈیشن تقریباً ۵۰۰ صفحات کا ہوتا ہے جس میں نصف حصہ اشتہارات کا ہوتا ہے -

لکیت امریکی اخبارات ورسایل سب پراوٗیٹ ملکیت ہیں ان میں سے بعض مذہبی ، علمی ، تجارتی وصنعتی اداروں کی طرف
سے بھی شایع ہوتے ہیں - حکومت نہ کسی اخبار کی مالک ہے ، نہ نگراں - ہر اخبار کو اظہار خیال کی پوری آزادی
اصل ہے -

یرملکی زبان کے جراید وہاں ۶۰۰ ، اخبار چالیس غیرملکی زبانوں میں شایع ہوتے ہیں - ان میں ۷۳ روزنامے ہیں - یہ
عربی ، آرمینی ، اسپینی ، یونانی ، جرمن ، روسی ، پولش ، چینی وجاپانی زبانوں میں شایع
ہوتے ہیں - یہاں امریکی حبشیوں کے بھی ۲۰۰ اخبارات ورسایل ہیں - جو مذہب ، سیاست ، تعلیم ، صنعت وتجارت مسایل پر
گفتگو کرتے ہیں - حبشی اخباروں میں سب سے زیادہ مشہور پٹسبرگ کوریر ہے اور ماہانہ رسایل میں ابونی بڑا مقبول مصور رسالہ ہے
غیرملکی اخبار بھی وہاں بڑے شوق سے پڑھے جاتے ہیں - خصوصاً لندن ٹائمس (لندن) - لاموندے (پیرس) - ال ٹمپو
(اٹلی) - پراودا (روس) -

معیار صحافت یہاں کے اخباروں کا معیار صحافت بہت بلند ہے اور وہ اپنی رائے کے اظہار میں بالکل آزاد ہیں -
دنیا کی زیادہ سے زیادہ خبریں اور بین الاقوامی حالات شایع کرنا ان کا اولین مقصد ہے - اس باب

میں نیویارک ڈیلی نیوز کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کی اشاعت ۲۰ لاکھ سے زیادہ ہے۔
بعض چھوٹے چھوٹے اخبارات بھی اپنی ترتیب، اپنی زبان اور رائے کے لحاظ سے خاص اہمیت رکھتے ہیں۔

سرمایہ و مصارف وہاں اخباروں کی ترتیب و اشاعت پر بڑا روپیہ صرف ہوتا ہے، لیکن یہ سب روزانہ فروخت اور اشتہارات کی آمدنی سے پورے ہوتے ہیں۔
نصف بلکہ نصف سے زاید حصہ وہاں کے اخباروں کا اشتہاروں کے لئے وقف ہوتا ہے جس سے مشتہرین اور عوام دونوں پورا فایدہ اٹھاتے ہیں۔ بعض اخبارات تو صرف اشتہار ہی کے لئے نکالے جاتے ہیں اور مفت تقسیم ہوتے ہیں۔
ہر چند وہاں کے اخبارات کی آمدنی کا ذریعہ وہاں کے مشتہرین ہیں، لیکن اخبار کی پالیسی پر ان کا کوئی اثر نہیں ہے۔ شعبۂ ادارت و شعبۂ انتظامیہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل جداگانہ حیثیت رکھتے ہیں اور کوئی ایک دوسرے پر اثرانداز نہیں ہوسکتا۔

آزادیٔ رائے وہاں اخباروں کی آزادی کا مفہوم یہ ہے کہ وہ دنیا کی تمام خبریں شایع کرنے اور ان پر اپنی آزاد رائے دینے کا پورا حق رکھتے ہیں۔ حکومت مطلق دخل نہیں دے سکتی اور نہ ان سے کوئی بازپرس کرسکتی ہے۔ یہ آزادی انھیں صرف وہاں کے آئین حکومت ہی کی طرف سے حاصل نہیں ہے، بلکہ وہاں کی تمدنی روایات بھی شروع ہی سے ایسی ہی چلی آرہی ہیں۔ لیکن اسی کے ساتھ انفرادی حقوق کی حفاظت کے سلسلہ میں وہاں کے اخبار قانوناً کوئی چیز ایسی شایع نہیں کرسکتے جس کو وہ ثابت نہ کرسکیں اور جس سے مقصود پبلک مفاد نہ ہو۔
وہ ملک کی سیاسی پارٹیوں میں سے جس پارٹی کو چاہیں اس کا ساتھ دے سکتے ہیں اور پبلک عمال پر بھی وہ پوری آزادی کے ساتھ جرح و تنقید کرسکتے ہیں۔

پالیسی اخبار کی پالیسی پبلشر کے ہاتھ میں ہوتی ہے اور اس کی ادارت انھیں لوگوں کے ہاتھ میں دی جاتی ہے۔ جو اس پالیسی سے متفق ہیں۔
وہاں کے علاوہ ادارت میں ایک اگزکیٹو اڈیٹر ہوتا ہے اور اس کے متعدد اسسٹنٹ جو مختلف شعبوں کے ذمہ دار ہوتے ہیں۔
خبریں حاصل کرنے کے لئے وہاں جس جد و جہد سے کام لیا جاتا ہے اس کا اندازہ اس سے ہوسکتا ہے کہ جب ایک مشنری ڈاکٹر لیونگ اسٹون، افریقہ جانے کے بعد تین سال تک لاپتہ رہا تو نیویارک ہیرلڈ نے اپنے ایک نامہ نگار کو خاص طور سے مامور کیا کہ وہ افریقہ جا کر پتہ چلائے اور وہ دو سال کی سرگردانی کے بعد بمشکل ایک دور افتادہ گاؤں میں اس کا پتہ چلا سکا جو عرصہ سے یہاں بیمار پڑا ہوا تھا۔
اخباروں کے نامہ نگار وہاں کے صدر سے ہر قسم کا سوال کرسکتے ہیں کہ وہ اخلاقاً ہر سوال کا جواب دینے پر مجبور ہے۔

اخباری یونین اخبار میں کام کرنے والوں کی وہاں متعدد یونین ہیں۔ وہاں کی نیوز پیپر گلڈ میں ۲۸ ہزار افراد اڈیٹوریل شعبہ کے شامل ہیں اور ایک لاکھ سے زیادہ دوسرے شعبوں کے۔
وہاں تعلیم صحافت کے ۱۱۰ اسکول ہیں جو مختلف یونیورسٹیوں سے وابستہ ہیں۔ یہاں ان کو تاریخ، اقتصادیات، ادب، سائنس، سکوشیالوجی اور بین الاقوامی سیاست کی تعلیم دی جاتی ہے۔

باب الاستفسار

(۱)

جہاد اور جزیہ

(ایک صاحب - لکھنؤ)

قرآن پاک کی ایک آیت ہے :-

"قاتلوا الذین لا یؤمنون باللہ ولا بالیوم الآخر ولا یحرمون ما حرم اللہ و رسولہ ولا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتیٰ یعطوا الجزیۃ عن ید وہم صاغرون"

(جنگ کرو اُن سے جو اللہ اور یوم آخرت پر ایمان نہیں لاتے، جو اُن چیزوں کو حرام نہیں سمجھتے جن کو خدا و رسول نے حرام بتایا ہے، نہ صاحب کتاب ہونے کے باوجود سچے دین کو قبول کرتے ہیں ان سے لڑو یہاں تک کہ وہ رعیت بن کر جزیہ دینا منظور کرلیں)

اس آیت کے پیش نظر اسلام پر اعتراض کیا جاتا ہے کہ اس کا مقصود صرف یہ تھا کہ جنگ کرے اور غیر مسلموں سے جزیہ وصول کیا جائے۔ اور اگر یہ صحیح ہے تو یقیناً اسلام کی پیشانی پر بڑا بدنما داغ ہے۔

(نگار) آپ کا یہ ارشاد بالکل درست ہے کہ اگر اس آیت کا مفہوم یہی ہے تو یقیناً اسلام پر یہ الزام عاید ہوتا ہے کہ اس نے محض جزیہ کی خاطر جنگ کی، چنانچہ عیسائی عام طور پر اپنے اس اعتراض کے ثبوت میں کہ محمد کے ایک ہاتھ میں قرآن تھا اور دوسرے ہاتھ میں تلوار، اسی آیت کو پیش کرتے ہیں۔ لیکن حقیقت بالکل اس کے خلاف ہے۔

قبل اس سے کہ اس خاص مسئلہ پر گفتگو کی جائے، یہ ظاہر کردینا ضروری ہے کہ احکام قرآنی دو نوعیتیں رکھتے ہیں، بعض احکام تو بالکل اصولی حیثیت رکھتے ہیں، جیسے روزہ، نماز، حج، زکوٰۃ، حدود و قصاص وغیرہ کے احکام اور بعض وقت و حالات اور .... خاص اسباب سے تعلق رکھتے ہیں یعنی جب وہ اسباب پیدا نہ ہوں تو ختم ہو جائیں تو کالعدم ہو جاتے ہیں۔

حرب و جہاد، اور جنگ و قتال کے سلسلہ میں جتنے احکام قرآن میں پائے جاتے ہیں۔ ان میں صرف ایک حکم بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور باقی تمام مخصوص حالات و اسباب سے وابستہ ہیں اور غیر مستقل۔

سب سے پہلے وہ حکم سن لیجئے جو حرب و جہاد سے اصولی تعلق رکھتا ہے۔ سورۂ بقر میں جہاں حج و صیام وغیرہ کی بابت قطعی احکام صادر کیئے گئے ہیں وہیں اصول جہاد کے متعلق بھی ایک قطعی ہدایت کردی گئی ہے، کہ:-

"قاتلوا فی سبیل اللہ الذین یقاتلونکم ولا تعتدوا ان اللہ لا یحب المعتدین"

(تم انھیں سے جنگ کرو جو تم سے جنگ کرتے ہیں۔ اور ان حدود سے آگے نہ بڑھو کیونکہ اللہ حد سے گزر جانے والوں کو دوست نہیں رکھتا)

دوسرے الفاظ میں یوں سمجھئے کہ قرآن نے مسلمانوں کو مدافعانہ جنگ کی اجازت دی ہے، جارحانہ جنگ کی نہیں۔ یعنی

صرف اُس وقت وہ تلوار اُٹھا سکتے ہیں جب دوسروں کی تلواریں ان کے خلاف کھنچ جائیں یا کھنچنے والی ہوں۔

پھر آپ رسول اللہ کے تمام غزوات پر نگاہ ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ آپ نے کبھی اس حکم سے انحراف کیا اور جتنی لڑائیاں آپ کو لڑنا پڑیں وہ سب اپنی اور اپنی جماعت کی جان بچانے کے لئے۔ یہاں تک کہ بصورت کامیابی آپ نے نہ دشمنوں سے کوئی انتقام لیا اور نہ اس پر کسی سختی کو روا رکھا۔

اس سلسلہ میں بعض حضرات جنگ بدر کے پیش نظر یہ اعتراض کرتے ہیں کہ اس کی ابتدا خود رسول اللہ کی طرف سے ہوئی اور وہ اس طرح کہ ایک تجارتی قافلہ کو جو شام سے لوٹ کر مکہ جا رہا تھا، راستہ میں نخلہ کے مقام پر لوٹا اور اس کے سردار عبداللہ بن حضرمی کو قتل کر دیا گیا۔

یہ واقعہ اپنی جگہ صحیح ہے۔ لیکن اس کی ذمہ داری قطعاً رسول اللہ پر عاید نہیں ہوتی۔ اصل واقعات یہ ہیں کہ ہجرت نبوی کے بعد جب مدینہ میں اشاعت اسلام وسیع ہوئی تو قریش مکہ کا جذبۂ انتقام زیادہ بھڑک اُٹھا اور رسول اللہ اور مہاجرین و انصار کے خلاف بڑی منظم سازش شروع کر دی، مدینہ پر زبردست حملہ کی طیاریاں کرنے لگے، اور محض لڑائی کا بہانہ ڈھونڈھنے کیلئے اپنے چھوٹے چھوٹے دستے مدینہ کی طرف بھیجنے لگے جو مدینہ کی چراگاہوں سے اونٹ وغیرہ پکڑ لاتے تھے۔

یہ زمانہ رسول اللہ کے لئے بڑی فکر و تشویش کا زمانہ تھا کیونکہ آپ سمجھتے تھے کہ اگر انھوں نے حملہ کر دیا، تو ہزاروں قریش کے مقابلہ میں تین چار سو مہاجرین و انصار مشکل ہی سے کامیاب ہو سکتے ہیں، علاوہ اس کے خود مدینہ کے بھی بعض یہودی (مثلاً عبداللہ ابن ابی) رسول اللہ کے دشمن ہو گئے تھے اور کفار مدینہ کو مسلمانوں کے حالات سے آگاہ کرتے تھے۔ الغرض رسول اللہ اسوقت چاروں طرف دشمنوں سے گھرے ہوئے تھے اور اپنے تحفظ کے لئے وہ قریش کے حالات اور ان کے ارادے معلوم کرنے کے لئے آپ بعض اصحاب کو قرب و جوار میں بھیجتے رہتے تھے۔

چنانچہ ۲ھ میں آپ نے ایک جماعت عبداللہ ابن جحش کی سرکردگی میں بھی اسی غرض سے روانہ کی کہ نخلہ پہونچ کر معلوم کریں کہ قریش حملۂ مدینہ کی کیا تدابیر سوچ رہے ہیں۔ جب عبداللہ ابن جحش نخلہ پہونچے تو اتفاق سے اُسی وقت قریش کا ایک تجارتی قافلہ بھی شام سے یہاں پہونچا۔ عبداللہ بن جحش نے اس قافلہ پر حملہ کر دیا اور اس کا سردار عبداللہ بن حضرمی مارا گیا۔ جب اس کا علم رسول اللہ کو ہوا تو آپ بہت برہم ہوئے اور عبداللہ ابن جحش کو بہت برا بھلا کہا، کیونکہ یہ حرکت انھوں نے رسول اللہ کی اجازت کے بغیر کی تھی اور ایسا کرنا خلاف مصلحت بھی تھا کیونکہ اس کے معنی یہ تھے کہ قریش میں اشتعال پیدا کر کے انھیں جنگ پر آمادہ کیا جائے، حالانکہ مسلمانوں کی کمزور جماعت اس کے لئے بالکل آمادہ نہ تھی۔

اتفاق سے اسی وقت ابوسفیان کی سیادت میں بھی ایک تجارتی قافلہ شام سے مکہ کی طرف لوٹ رہا تھا۔ ابوسفیان کو اندیشہ تھا کہ ممکن ہے اس کے قافلہ سے بھی مزاحمت کی جائے اور اسی خیال سے اس نے اہل مکہ کو کہلا بھیجا کہ کچھ آدمی حفاظت قافلہ کے لئے بھیجدئے جائیں۔ لیکن ابوسفیان کا یہ محض خیال ہی خیال تھا، کیونکہ اس سے مسلمانوں نے کوئی مزاحمت نہیں کی اور قافلہ صحیح وسلامت مکہ پہونچ گیا۔ اس کے چند دن بعد رمضان ۲ھ میں ایک ہزار کی جمعیت کے ساتھ قریش نے مدینہ پر چڑھائی کر دی، جبکہ رسول اللہ کے پاس نوعمر لڑکے ملا کر صرف ۳۱۳ کی جمعیت تھی۔ ان حالات کے پیش نظر یہ سمجھنا کہ جنگ بدر میں چھیڑ پہلے مسلمانوں کی طرف سے ہوئی ناقابل یقین ہے۔ کیونکہ مسلمان اس وقت بہت کمزور تھے اور وہ کبھی پیشقدمی نہیں کر سکتے تھے، ہاں اگر ان کی جماعت زیادہ ہوتی اور قریش کی کم، تو البتہ کہا جا سکتا تھا کہ وہ اپنی اکثریت سے فایدہ اُٹھانا چاہتے تھے۔

الغرض جنگ بدر میں مسلمانوں کی طرف سے کوئی جارحانہ اقدام نہیں ہوا اور یہ لڑائی بھی بالکل مدافعانہ تھی۔

اس بیان سے یہ بات غالباً واضح ہو گئی ہوگی کہ اسلام میں جنگ، جہاد یا حرب و قتال کی اجازت جن حالات میں دی گئی ہے

ا تعلق نہ اشاعت اسلام سے ہے نہ حصول خراج سے بلکہ صرف اپنی حفاظت و مدافعت سے۔
اب آیئے آیت زیربحث پر غور کریں کہ اس میں کیوں کافروں اور غیر مسلم (صاحب کتاب) قوموں کے خلاف فوجکشی کا حکم دیا
ہے۔ جیساکہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں قرآن کے بعض احکام خاص اسباب و حالات سے تعلق رکھتے ہیں، اس آیت کا تعلق بھی مخصوص
ت و اسباب سے ہے۔
قرآن کی آیات کا صحیح مفہوم جاننے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ دیکھ لیا جائے کہ وہ کس وقت، کن حالات میں نازل ہوئی ہیں۔
اسی کے مطابق ان کا مفہوم متعین کرنا چاہئے۔
یہ آیت سورۂ توبہ کی ہے اور نویں سال ہجرت میں رحلت سے کچھ زمانہ پہلے نازل ہوئی تھی جب غزوۂ تبوک کا مرحلہ آپ کے
ے تھا۔ اس لئے ضروری ہے کہ پہلے غزوۂ تبوک کی داستان سنا دی جائے۔
ظہور اسلام کے وقت عربستان دو حکومتوں کے زیر اثر تھا۔ ایک رومی حکومت، دوسری ایرانی حکومت۔ اور یہ دونوں
میں دست و گریباں رہا کرتی تھیں۔ جب جنگ بدر کے بعد بہت سے عرب قبایل نے اسلام قبول کرلیا اور مسلمانوں کے اثرات
ہونے لگے تو ان دونوں حکومتوں کی تشویش بڑھی، خصوصیت کے ساتھ حکومت رومہ کو اسلام کی کامیابیاں بہت شاق
یں، کیونکہ وہ خود اس فکر میں تھی کہ قرب و جوار بلکہ تمام عربستان کو عیسائی بنا لیا جائے۔
پھر چونکہ حکومت رومہ بخوبی واقف تھی کہ اسلام جس جوش و خروش کے ساتھ ابھر رہا ہے اس کا مقابلہ وہ مذہبی و اخلاقی
ت سے تو کر نہیں سکتی، اس لئے صرف یہی ایک صورت رہ گئی تھی کہ وہ فوجی قوت سے کام لے۔ چنانچہ قیصر نے ایک بڑی فوج
غرض سے طیار کرنا شروع کی۔
جب یہ خبریں رسول اللہ کو پہونچیں کہ رومی فوجیں مدینہ پر یلغار کی طیاریاں کررہی ہیں تو آپ نے اصحاب سے مشورہ
اس صورت میں کیا کرنا چاہئے، اور آخر کار یہ طے پایا کہ رومی فوجوں کو مدینہ تک پہونچنے کا موقع نہ دیا جائے بلکہ آگے
کر ان کو روکا جائے۔ چنانچہ مدینہ اور دمشق کے درمیان مقام تبوک پر پہونچ کر مسلم فوجوں نے اپنا کیمپ قایم کیا اور
ظار کرنے لگے۔
جب بعد کو معلوم ہوا کہ قیصر نے فوجکشی کا ارادہ ترک کردیا ہے تو اسلامی افواج بھی مدینہ لوٹ آئیں۔ یہی وقت تھا اور
موقع جب یہ آیت نازل ہوئی تھی اور یہ حکم دیا گیا تھا کہ رومی فوجوں سے لڑو اور ان کو مغلوب کرکے ان سے جزیہ
ول کرو۔
ظاہر ہے کہ یہ جنگ ٹل گئی محض اس لئے کہ قیصر حملہ کرنے کی جرأت نہ کرسکا، لیکن اگر وہ ایسا کرتا تو مسلمانوں کی یہ جنگ بھی
ص مدافعانہ ہوتی نہ کہ جارحانہ۔ جس کا بڑا ثبوت یہ ہے کہ رسول اللہ یہ جان لینے کے بعد کہ قیصر نے حملہ کا خیال ترک کردیا ہے
ں سے لوٹ آئے، حالانکہ اس وقت آپ سلطنت رومہ کے دروازہ تک پہونچ چکے تھے اور اپنی ۳۰ ہزار مسلح فوج سے آسانی
ست رومہ کا تختہ الٹ دے سکتے تھے، لیکن اس صورت میں جنگ کی صورت جارحانہ ہوجاتی۔ جس کی قرآن پاک نے کبھی
ت نہیں دی۔ اس سے قبل جزیہ کی بابت کوئی آیت نازل نہیں ہوئی تھی اور پورے کلام پاک میں صرف یہی ایک آیت ہے جس نے
ول جزیہ کی ہدایت کی لیکن صرف ان اہل کتاب (نصاریٰ و یہود وغیرہ) سے جو لڑائی میں مغلوب ہوکر یا از خود پناہ کے طالب ہوں۔
سلسلہ میں شام کے بعض عیسائی، یہودی، مجوسی قبایل وغیرہ سے بے شک جزیہ کا معاہدہ ہوگیا تھا۔ لیکن یہ آیت تابع یا ضمنی صراحت
اس آیت کی۔ کیونکہ یہ تحریک خود ان قبایل کی طرف سے ہوئی تھی، جو سلطنت رومہ کی سختی و مظالم کی طرف سے سخت تنگ آچکے تھے
وہ مسلمانوں کی پناہ میں آنا چاہتے تھے، رسول اللہ نے خود جبر و سختی سے جزیہ دینے پر انھیں مجبور نہیں کیا تھا۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جزیہ کی حقیقت پر بھی ایک نگاہ ڈال لی جائے۔
جزیہ کے متعلق یہ عام خیال کہ وہ مذہبی ٹیکس تھا، بالکل غلط ہے۔ بلکہ وہ ملکی ٹیکس یا خراج تھا جو ماتحت حکومتوں پر صرف ان کے تحفظ امن و سکون کی ذمہ داری کے سلسلہ میں عاید کیا جاتا تھا۔
رسول اللہ نے جن بعض چھوٹی چھوٹی غیر مسلم ریاستوں پر جزیہ یا خراج عاید کیا تھا اس کی نوعیت یہ تھی کہ وہ اپنے مذہب اپنے قانون، اپنے نظم و نسق، اپنی تجارت و مالی انتظام میں بالکل مختار و آزاد تھیں اور ان سے کسی قسم کا کوئی تعرض نہیں کیا جاتا تھا، بلکہ اس صورت میں کہ کوئی دوسری حکومت ان پر حملہ آور ہو، ان کی مدد کی پوری ذمہ داری لی جاتی تھی۔ وہ فوجی خدمت پر بھی مجبور نہ تھے، اور امن و سکون کے ساتھ زندگی بسر کرنے کے تمام ذرایع ان کو حاصل تھے۔ ان مراعات کے عوض ان پر جزیہ یا ٹیکس ضرور عاید کیا جاتا تھا جسے مدینہ کی مرکزی حکومت ان کی راحت و آسایش اور تدابیر حفاظت پر صرف کرتی تھی۔
اب جزیہ کی نوعیت کو بھی دیکھ لیجئے کہ وہ کیا تھی۔ عورتیں، بوڑھے، نابالغ مرد، اندھے، اپاہج، غربا، غلام اور اکابر مذہب جزیہ سے مستثنےٰ تھے اور جزیہ کی مقدار صرف ایک دینار سالانہ تھی جو اس وقت کے حساب سے دس بارہ روپیہ سالانہ سے زیادہ نہیں ہوتی۔
برخلاف اس کے مسلمانوں کو دیکھیے کہ وہ زکوٰۃ ادا کرنے پر مجبور تھے جس کی کوئی حد مقرر نہ تھی اور بعض صورتوں میں ہزاروں روپیہ تک پہونچ جاتی تھی، اور فوجی خدمت بھی ان کے لئے لازم تھی۔
اب غور کیجئے کہ ان مراعات اور آسانیوں کے عوض جو غیر مسلموں کو حاصل تھیں، اگر ان سے صرف ایک روپیہ ماہوار وصول کیا جاتا تھا تو کیا اسے جبر و ظلم قرار دیا جائے گا اور یہ اگر یہ واقعی کوئی زیادتی تھی، تو مسلمان، غیر مسلموں سے زیادہ اس کے شکار تھے۔

---

(۲)

لفظ ہونق کی اصلیت

عبدالمجید صاحب - سہارن پور)

اُردو میں ہونّق احمق کے معنی میں مستعمل ہے۔ لیکن اس لفظ کی ترکیب سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ کسی اور زبان کا ہے اور چونکہ ق اس کا مشدد ہے اس لئے خیال عربی کی طرف جاتا ہے۔ صاحب نور اللغات نے لکھا ہے کہ عربی لفظ ہنق کی بگڑی ہوئی صورت ہے، کیا یہ صحیح ہے؟

(نگار) یہ لفظ یقیناً عربی سے ہے، لیکن ہنق سے نہیں، کیونکہ ہبنق میں ت بھی ہے جو اصلی معلوم ہوتی ہے اور ہنق میں ت کا کہیں پتہ نہیں۔ علاوہ اس کے ہنق کے معنی عربی میں ہیں "رنج و غم سے بیکار ہو جانا" اور ہبنق اُردو میں احمق کو کہتے ہیں۔ اسلئے صاحب نور اللغات کی تحقیق صحیح نہیں۔
یہ لفظ دراصل عربی لفظ "ہبنقہ" کی بگڑی ہوئی صورت ہے، جو عربی کے عوامی قصص و حکایات کی مشہور شخصیت تھی۔
اس کی حماقتوں کی بہت سی کہانیاں عربی میں پائی جاتی ہیں، چنانچہ منجملہ ان کے ایک یہ بھی ہے کہ وہ اپنی شناخت کے لئے گلے میں کوڑیوں کا ایک ہار ڈالے رکھتا تھا۔ اتفاقاً ایک دن یہ ہار اس کے بھائی نے اپنے گلے میں ڈال لیا۔ صبح کو جب ہبنقہ بیدار ہوا تو دیکھا کہ ہار بھائی کے گلے میں ہے، دیکھ کر حیران ہو گیا اور پوچھا کہ اگر تو میں ہے تو میں کہاں ہوں اور اگر میں تو ہے تو تو کہاں ہے، اس سے زیادہ لطیف حکایت

ت کی یہ ہے کہ ایک دن لوگوں نے اذان دینے کو کہا۔ چنانچہ اس نے اذان دی، لیکن اس کے بعد ہی مسجد سے نکل کر بہت
اتھ بھاگا اور دور تک چلا گیا۔
ں نے پوچھا یہ کیا حرکت تھی۔ بولا کہ "میں اپنی آواز سننے کے لئے گیا تھا کہ دیکھوں وہ کہاں تک پہونچی تھی"

---

(۴)

ارامی، عبرانی، سریانی، کلدانی وغیرہ

الدین - بہار)

جزیرہ نمائے عرب کی قدیم زبانوں میں عربی کے علاوہ اور بھی کئی زبانوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔ مثلاً سامی، ارامی، عبرانی، سریانی اور کلدانی وغیرہ۔ لیکن یہ کچھ پتہ نہیں چلتا کہ ان کا ایک دوسرے سے کیا تعلق تھا اور ان میں قدیم ترین زبان کون تھی اور کن لوگوں میں رائج تھی۔

ان تمام زبانوں میں سامی زبان کو بنیادی حیثیت حاصل ہے اور عربی، عبرانی، سریانی و کلدانی وغیرہ سب سامی زبان کی
ں۔ سام، نوح کے بیٹے تھے اور جو زبان ان کے زمانہ میں رائج تھی اسی کو سامی کہتے ہیں جس سے عبرانی، سریانی و
ہ مختلف زبانیں نکلی ہیں۔
ریانی اب بھی مذہبی لٹریچر کی حیثیت سے سریان و کلدان کے کنائس میں رائج ہے اور سریان مسیحیوں کی ایک جماعت ہے جو
دجلہ و فرات کے علاقہ میں پائے جاتے ہیں۔ یہ کیتھولک عیسائی ہیں اور ان کی جماعت نہ صرف عرب، بلکہ ہندوستان میں بھی
یسائیوں کے نام سے جنوبی ہند میں پائی جاتی ہے۔ یہ سب اپنے کنیساؤں میں سریانی زبان استعمال کرتے ہیں۔
نی یا عبری زبان، عبرانیوں کی زبان ہے، یہ جماعت ہے یہودیوں کی ہے جسے اسرائیلی بھی کہتے ہیں (موجودہ حکومت اسرائیل
بان رائج ہے)۔ اس جماعت کو عبرانی اس لئے کہتے ہیں کہ اسرائیل کے آبا و اجداد میں ایک شخص عابر کے نام کا تھا اور یہ نسل
ہے۔ یہ زبان قدیم عربی زبان ہی کی ایک شاخ ہے۔

انی نام ہے اس قدیم زبان کا جو یہودیوں نے عہد عتیق کی کتابیں مرتب کرنے میں استعمال کی تھی۔ سریانی اور حبشی زبانوں کو بھی
ی نام سے پکارا جاتا ہے۔ عربی اور عبرانی البتہ اس سے مختلف تھیں۔ یہ زبان سریانی سے بہت ملتی جلتی ہیں۔
ان حوالی بغداد کا وہ علاقہ ہے جہاں کسی وقت سومیری اور اکادی حکومتیں قائم تھیں اور بابل و اور ان کے مرکز تھے۔

می زبان بھی عربی و عبرانی کی طرح سامی زبان ہی کی ایک شاخ ہے جو بابل میں بھی رائج تھی اور بہ زمانۂ مسیح فلسطین میں
یق کے بعض صحایف مثلاً نبوت دانیال اور سفر عزرا اسی زبان میں منتقل کئے گئے تھے۔
می قوم دو ہزار قبل مسیح پائی جاتی تھی اور اس کا سلسلۂ نسب ارام بن سام سے ملتا ہے۔

باب الانتقاد

حضرت مسیح کشمیر میں

(نیاز فتحپوری)

مولانا محمد اسد اللہ قریشی نے جو بارہ مولا (کشمیر) کے متوطن ہیں حال ہی میں اس نام سے ایک کتاب شایع کی ہے جس میں ثابت کیا گیا ہے کہ واقعہ صلیب کے بعد حضرت عیسیٰ رومی سلطنت کی گیرو دار سے بچنے کے لئے مع اپنی والدہ حضرت مریم کے (جن کو میری بھی کہتے ہیں) ہجرت کرکے پہلے ایران آئے، پھر افغانستان و ہندوستان ہوتے ہوئے کشمیر پہونچے، یہیں وفات پائی، یہیں مدفون ہوئے اور آپ کی قبر سرینگر میں اب بھی مرجع خلایق ہے جو یوز آصف نبی کے مزار کے نام سے مشہور ہے۔

حضرت عیسیٰ کے متعلق عرصہ سے یہ عقیدہ چلا آرہا تھا کہ انھوں نے صلیب پر جان دی اور پھر خدا نے اپنے پاس اٹھا لیا، یہاں تک کہ ان کا مستقر بھی فلک چہارم قرار دیدیا گیا۔ لیکن اس وقت تمام دنیا (یہاں تک کہ عیسائیوں کے ایک طبقہ نے بھی) تسلیم کرلیا ہے کہ جب آپ صلیب سے بچ نکلے تو آپنے رومہ کے حدود سے ہجرت اختیار کی، کیونکہ وہاں پھر اسی گیرودار کا اندیشہ تھا۔

یہاں اس بحث کا موقع نہیں کہ واقعہ صلیب اور "رفع الی السماء" کے متعلق قرآن پاک کیا کہتا ہے، کیونکہ اس موضوع پر میں اب سے ۳۸ سال قبل نگار کے ذریعہ سے کافی شرح و بسط کے ساتھ لکھ چکا ہوں کہ کلام الٰہی سے صاف طور پر ثابت ہے کہ وہ اپنی طبعی موت سے مرے۔ اس سے قبل سرسید احمد خاں بھی بالکل یہی بات کہہ چکے تھے اور میرزا غلام احمد صاحب بھی، لیکن میرزا صاحب کی تحقیق کا یہ طرۂ امتیاز ان سے کوئی نہیں چھین سکتا کہ انھوں نے نہ صرف مذہبی بلکہ تاریخی حیثیت سے بھی ثابت کردیا کہ مسیح ہجرت کرکے آخیر میں سرینگر پہونچے، اور ان کی قبر فلاں مقام پر اب بھی موجود ہے۔

یہ ایسا غیر معمولی انکشاف تھا کہ اس کوشن کر دنیا چونک پڑی۔ بہتوں نے اس کی ہنسی اڑائی اور بعض نے اس پر غور کرنا شروع کیا، یہاں تک کہ یہ بات ملکوں ملکوں پہونچی اور آخر کار سب کو ماننا پڑا کہ حضرت عیسیٰ واقعی کشمیر آئے یہاں انھوں نے عیسوی مذہب کی تبلیغ کی اور یہیں جان دی۔

اس کتاب کی ترتیب میں فاضل مولف نے بڑی غیر معمولی کاوش و ذہانت سے کام لیا ہے اور بائبل، احادیث نبوی، آثار قدیمہ کے ریکارڈ، بودھ مذہب کی تصانیف، ہندؤں کی روایات، ایران، افغانستان و کشمیر کی تاریخ اور خود مغربی محققین کے بیانات سے یہ بات ثابت کردی ہے کہ حضرت مسیح اپنی طبعی موت سے مرے اور کشمیر میں دفن ہوئے۔

بحث کی ابتدا انھوں نے کلام مجید کی اس آیت سے کی ہے:-

"وجعلنا ابن مریم و امہ آیۃ - واوینا ھما الی ربوۃ ذات قرار ومعین"

(یعنی ہم نے ابن مریم اور ان کی ماں کو ایک ایسی پرسکون جائے پناہ کی طرف بھیج دیا جہاں چشمے جاری تھے)

انھوں نے دستاویزی شہادتوں سے یہ بات پوری طرح ثابت کردی ہے کہ قرآن کی اس آیت میں ربوہ سے مراد سرزمین سرینگر ہی ہے

ں وقت یہ کتاب میری نگاہ سے گزری تو میرا خیال "آوینا ہما" کی طرف منتقل ہوا جس میں ضمیر تثنیہ استعمال کی گئی ہے یعنی
اہر ہوتا ہے کہ مسیح اور ان کی والدہ مریم دونوں ربوۃ پہونچے تھے .... لیکن اس کتاب میں مریم کا کوئی ذکر نہ
کسی قدر تعجب ہوا .... کیونکہ کلام مجید کی اس آیت میں ہما کی ضمیر تثنیہ کے پیش نظر مریم کا
یا جائے۔ چنانچہ میں نے صاحبزادہ میرزا وسیم احمد صاحب کو ایک خط لکھا اور انھوں نے مولانا اسد اللہ کو۔
نے جو جواب مجھے دیا وہ بجنسہ یہاں نقل کئے دیتا ہوں جس سے جناب مریم کے متعلق بھی ان کی تحقیق سامنے آجاتی ہے۔

رۃ مومنون کی آیت " و آوینا ہما الیٰ ربوۃ الخ " کے مطابق حضرت مسیح ناصری علیہ السلام کے ساتھ ان کی والدہ
م صدیقہ بھی کشمیر آئی تھیں۔ اس پر مغربی اور مشرقی محققین کی شہادتیں موجود ہیں۔ چنانچہ پروفیسر نکولس رورک
Nekolias Roe) نے ۱۹۲۹ء میں ایک کتاب Heart of Asia کے نام سے شایع کی جو وسط
الات پر مشتمل ہے۔ یہ کتاب نیو ایرا لائبریری کی طرف سے رورک میوزیم پریس نیو یارک کے ذریعہ اشاعت پذیر ہوئی۔
کتاب میں پروفیسر موصوف نے لکھا ہے۔ کہ کشمیر، لداخ اور وسط ایشیا کے مختلف مقامات میں اب بھی یہ مضبوط
ی جاتی ہے۔ کہ حضرت مسیح ناصری نے ان علاقوں میں سفر اختیار کیا۔ سرینگر میں وہ فوت ہوئے۔ وہیں ان کا مزار
ہے۔ ان کی والدہ کا مزار بروئے روایت، کاشغر میں " مزار مریم " کے نام سے مشہور ہے۔ لکھتے ہیں :-

> " کاشغر سے تقریباً چھ میل کے فاصلہ پر " مریم مزار " کے نام سے ایک مقبرہ موجود ہے۔ روایت یہ بتاتی ہے کہ یروشلم میں مسیح کے واقعہ صلیب کے بعد حضرت مریم کاشغر میں ہجرت کرکے آگئیں۔ جہاں وہ وفات پاگئیں۔ اور ان کا مزار بنایا گیا۔ یہ مقام آج کے دن تک لوگوں کی زیارت گاہ بنا ہوا ہے۔" (Heart of Asia P. 39)

طرح رابرٹ گریوز اور یشوعا پوڈرو اپنی کتاب " نظرین گاسپل " میں لکھتے ہیں :-

> " اعمال الرسل اور قرون اولیٰ کے بزرگان کلیسا کی تحریرات میں حضرت مسیح کے حواری فلسطین کا ذکر تو موجود ہے لیکن مریم جو کہ شمعون کلوپاس کی بیٹی تھی۔ اس کا ذکر نہیں ملتا۔ ہو سکتا ہے یہ مریم حضرت مسیح کی ہجرت میں ان کے ساتھ چلی گئی ہوں " (۷۷۷)

روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مریم نام کی کوئی خاتون ہجرت میں مسیح کے ساتھ تھیں اور کوئی عجب نہیں وہ مسیح کی والدہ ہی
ں محققین لکھتے ہیں کہ واقعہ صلیب مسیح کے بعد حضرت مریم والدہ یسوع بھی فلسطین سے غائب ہوگئیں، پھر چونکہ حضرت مسیح
طرف نہیں کشمیر کی طرف آنا ثابت ہے۔ ہو سکتا ہے کہ حضرت مریم بھی آپ کے ساتھ کشمیر آئی ہوں۔
قدیم عیسائی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ واقعہ صلیب کے بعد حضرت مریم، یوحنا حواری کی کفالت میں تھیں۔ جب یہ حواری
میں افسس کی طرف ہجرت کرگئے تو حضرت مریم کو بھی ہمراہ لے گئے۔ یہ روایت سمتھ کی بائبل ڈکشنری میں زیر لفظ مریم
موجود ہے۔ مگر صحیح یوں معلوم ہوتا ہے کہ یوحنا حواری حضرت مریم کو لے کر دمشق میں حضرت مسیح کے پاس پہونچ گئے جہاں
کی طرف عازم سفر ہونے کے لئے طیار تھے۔ یوحنا حواری ایشیاء کوچک چلے گئے۔ اور مریم اور ابن مریم مشرق کی طرف

یہ سب باتیں پردۂ راز میں تھیں۔ اس لئے روایت یہ بن گئی۔ کہ حضرت مریم بھی ایشیاء کوچک چلی گئیں۔ مریم کی ایشیاء
کوچک میں وفات پانے کی روایت بدیں وجہ صحیح نہیں ہے۔ کہ ایشیاء کوچک کی عیسائی تاریخ محفوظ ہے۔ اس میں مریم کی موجودگی
نہیں۔

محققین نے لکھا ہے کہ مریم مگدلینی بھی فلسطین سے غائب ہوگئیں، جس کا ذکر اناجیل میں مسیح کی مومنہ عورتوں میں آتا ہے
نہیں کہ وہ بھی مسیح کے ساتھ مشرق میں آگئی ہوں۔ مکتوب سکندریہ میں ہے کہ حضرت مسیح ان سے شادی کرنے کا خیال رکھتے تھے۔
اسلامی لٹریچر میں ایک مشہور کتاب روضۃ الصفا ہے اس میں لکھا ہے کہ یروشلم سے حضرت مسیح ہجرت کرکے نصیبین میں آگئے۔ آپ کے
ساتھ آپ کی والدہ، پطرس اور توما حواری تھے۔ (روضۃ الصفا ج ۱ صفحہ ۱۳۳-۱۳۲)

اس باب میں کرم حیدری صاحب ایم، اے اپنی کتاب "داستان مری" میں لکھتے ہیں :-

"پنڈی پوائنٹ مری میں ایک پہاڑی ہے، جہاں کسی زمانہ میں سکھ فوج کا ایک دستہ رہا کرتا تھا۔ یہیں ایک ولیہ کا
مقبرہ بھی موجود ہے، جن کے نام سے مری کا نام مشہور ہوا۔" (داستان مری صفحہ ۷۰)

داستان مری کے شروع میں مصنف نے لکھا ہے :-

"پنڈی پوائنٹ کے مقام پر سنگین برج ہے اور پاس ہی ایک پرانی قبر ہے یہ قبر ایک ڈھیری سی ہے۔ پہاڑی زبان میں
ایسی ڈھیری کو مڑھی کہتے ہیں۔ روایت ہے کہ یہاں کوئی خدا رسیدہ خاتون مدفون ہیں جن کا نام مریم یا مریاں تھا۔
اس قبر یا مڑھی کی نسبت سے اس مقام کو مڑھی کی گلی کہا جاتا ہے، اور اسی وجہ سے اس کا نام مری پڑ گیا، مری کو مڑھی
سے اور مریم کو میری سے جو صوتی نسبت ہے، وہ ظاہر ہے۔" (کتاب مذکور صفحہ ۲)

"ہندوستان میں عیسائیت کی تاریخ" نامی کتاب میں جو پادری ہف ایم، اے نے لکھی ہے۔ اس کے صفحہ ۴۴ جلد اول میں
روایت درج ہے کہ توما حواری کا شمالی ہندوستان جانا بھی ثابت ہے۔ مفتی محمد صادق صاحب جنھوں نے کشمیر اور مدراس میں
جاکر تحقیقات کرکے "قبر مسیح" کے نام سے ایک کتاب لکھی تھی، وہ مدراس میں توما حواری کے مقبرہ پر بھی گئے۔ جہاں انھوں نے ایک
بوڑھی عورت سے بھی مذہبی گفتگو کی۔ وہ لکھتے ہیں :-

"مجھے اس بوڑھی عورت نے توما کے پہاڑ پر مجھے ملی تھی۔ بتلایا تھا کہ توما حواری سندھ اور پنجاب بھی گئے تھے۔ انجیل اعمال توما
میں لکھا ہے کہ مسیح نے واقعۂ صلیب کے بعد خود توما کو اس طرف بھیجا اور توما نے بعض بڑے آدمیوں کو عیسائی بنانے کے
کے بعد حضرت مریم صدیقہ کے سامنے اپنے کارناموں کو دہرایا۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ مریم بھی حضرت مسیح علیہ السلام کے ساتھ
کشمیر آگئی تھیں۔" (تحقیق جدید فی قبر مسیح صفحہ ۱۴۱)

خود عاجز راقم نے ۱۹۵۹ء کے اواخر میں قیام "مری کے مقام مریم" کے متعلق تحقیقات کی ہے اور کئی معزز اور پرانے لوگوں سے
حاصل کی ہیں۔ ان کے بیانات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں مری میں ایک مقام حضرت مریم سے منسوب ہے، ان لوگوں نے کہا کہ ہم اپنے
دادا سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہ مائی مریم کی جگہ ہے، جب میں نے سوال کیا کہ کیا یہ مریم کا مقبرہ ہے تو انھوں نے جواب دیا کہ ہم یقین سے
کہ سکتے کہ مقبرہ ہے۔ مگر ہم بزرگوں سے سنتے چلے آئے ہیں کہ یہاں مائی مریم نے عبادت کی تھی۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ جب میں اور میر
اور کشمیری ساتھی جس کی دکان مری میں ہے، اس پہاڑی پر فوٹو لینے کی غرض سے چڑھ رہے تھے، تو ایک شخص راستہ میں غلام دستگیر نام
ملا۔ جس سے مریم کے اس مقام کے متعلق بات چیت ہوئی۔ اس نے بیان کیا کہ میرے پاس مری کی ایک قدیم تاریخ ہے جو آجکل نایاب ہے
لکھا ہے کہ قدیم زمانہ میں جب یہ علاقہ غیر آباد اور جنگل ہی جنگل تھا۔ ایک عورت یہاں آکر مقیم ہوئی جو کسی دوسرے ملک سے یہاں آئی تھی جو یہاں
کی کوئی زبان نہ بولتی تھی، بلکہ اسکی کوئی کچھ اور زبان تھی۔ کچھ عرصہ یہاں ٹھہر کر وہ یہاں سے کسی دوسرے ملک میں چلی گئی تھی۔ لیکن کتاب میں لکھا

راقم محمد اسد اللہ قریشی

مولانا محمد اسد اللہ قریشی کی تحریر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حیات مسیح و مریم کے مسئلہ میں کتنی غیر معمولی کاوش و جستجو سے کام لے رہے
اور جو کچھ انھوں نے کتاب زیر تبصرہ میں لکھا ہے وہ یقیناً ناقابل تردید ہے۔ یہ کتاب ۹ھ میں حکیم عبداللطیف صاحب سے نمبر ۴۴ بازار گو المنڈی لا
مل سکتی ہے۔

محلّہ کی رونق

(ایک مطالعہ)

(نیاز فتحپوری)

مہرزمانی بیگم، اُس زمانہ کی خاتون تھیں، جب عورت کو تعلیم تو نہیں دیجاتی تھی، لیکن اس کی تربیت اتنی ہوجاتی تھی کہ خدا کی پناہ! یعنی یہ کہ وہ غلطیاں کرکر کے، نقصان اُٹھا اُٹھا کر تجربات حاصل کرنے کے لئے حوادث و اتفاقات کے رحم پر چھوڑ دی جاتی تھی اور آخر کار سن ڈھلتے ڈھلتے وہ دُنیا کے لئے "تلخ حقیقت" اور "ناگزیر مصیبت" ہوکر رہ جاتی تھی۔

مہرزمانی بیگم نے چونکہ دُنیا میں بہت غلطیاں کی تھیں، اس لئے وہ بہت زیادہ تجربہ کار تھیں اور اسی نسبت سے "بے پناہ" جس وقت وہ صبح کو بیدار ہوتیں اور پوری قوت کے ساتھ دروازہ کو کھولتی ہوئی .... اپنی بھاری، بلند، چوڑی اور لمبی آواز سے خادمہ کو پکارتی ہوئی نکلتیں، تو گھر کا ہر فرد اپنی جگہ گھبرا کر اُٹھ بیٹھتا، گویا "اسرافیل" نے کہیں قریب ہی کی گلی سے صور پھونکنا شروع کر دیا ہے، پھر چونکہ بدقسمتی سے وہ تہجد گزار بھی تھیں اور سوتی بھی تھیں ہمیشہ بارہ کے بعد، اس لئے ان کا وجود تمام گھر کے لئے ایک ایسا فتنہ تھا، جو رات دن میں بیس گھنٹے بیدار رہتا تھا اور صرف چار گھنٹے محوِ خواب ——— اور "محوِ خواب" بھی کیا صرف "بستر آشنا" کہئے، کیونکہ جب وہ سوجاتی تھیں تو اُن کے "خراٹے" جاگ اُٹھتے تھے، جو خود ایک مستقل عذاب تھے۔

مہرزمانی بیگم کا صبح کو اُٹھتے ہی، سب سے پہلے خادمہ (گلشن) کو اپنی کرخت اور بھیانک آواز سے پکارنا، گویا "بگل" کی آواز تھی کہ اس کے بعد کسی کا بستر پر پڑے رہنا، اپنے آپ کو "مارشل لا" کی گرفت میں دیدینا تھا۔

مہرزمانی بیگم کی زندگی کی تمام وہ کیفیات، جنھوں نے زمانہ کو بے کیف بنا رکھا تھا، منحصر تھیں صرف دو باتوں پر ایک یہ کہ وہ کسی وقت چپ ہوجانا گناہ سمجھتی تھیں اور دوسرے یہ کہ صحیح معنی میں وہ اُس حوّا کی بیٹی تھیں جس نے اپنی ضد اور زعم فراست پر جنّت ایسی چیز کو ٹھکرا دینے میں باک نہ کیا ——— خدا جانے کس نے اُن کو یقین دلا دیا تھا کہ زبان اگر ہر وقت جنبش نہ کرتی رہے تو مفلوج ہوجاتی ہے اور اگر بغیر عیب نکالے ہوئے کسی بات کو مان لیا جائے تو دماغ خراب ہوجاتا ہے ـــ ان کی گفتگو ہمیشہ الزامی اور جواب طلب ہوا کرتی تھی لیکن زبان کی تیزی کا کیا علاج کہ اُن کی ایک بات کا جواب دینے سے پہلے دوسری بات کا جواب انسان پر عاید ہوجاتا تھا اور آخر کار وہ کسی کا بھی جواب نہ دے سکتا تھا۔ اور بیگم صاحب اس کو اپنے الزامات کی صحت کی دلیل اور زجر و توبیخ کے لئے سند سمجھتی تھیں۔

کچھ عرصہ سے بیوہ تھیں اور ممکن ہے یہ اطلاع درست ہو کہ اس قبل از وقت بیوگی کی ذمہ دار بھی بہت کچھ وہ خود تھیں ——— مرزا فریدوں قدر یوں بھی فطرتاً نہایت نیک نفس، بے زبان، صلح کل اور متواضع انسان تھے اور اگر مہرزمانی بیگم کی جگہ اُن کی بیوی کوئی اور ہوتی تو بھی وہ "نمک خوار" ہی قسم کے شوہر ثابت ہوتے، مگر انھوں نے تو ان کو کچھ ایسا "خاکسار" و "فدوی" بنا دیا تھا کہ تصوف کے تمام منازل جلد جلد طے ہونا شروع ہوگئے، یہاں تک کہ "فنا فی اللہ" کی منزل تک پہنچنے میں بھی انھیں زیادہ عرصہ نہ لگا انھوں نے اپنے بعد ایک جوان لڑکا برجیس قدر چھوڑا اور دو لڑکیاں جن میں سے بڑی کی عمر ۱۶ سال کی تھی اور چھوٹی کی دس سال کی برجیس قدر کی شادی ہوچکی تھی اس لئے بہو بھی گھر میں موجود تھی اور اس طرح علاوہ دو خادموں اور تین خادمہ عورتوں کے، مہرزمانی بیگم کے دائرۂ حکومت میں چار نفوس اور بھی شامل تھے۔

اولاد نے تو خیر، اسی استبدادی حکومت میں نشو و نما پایا تھا اور ابتداء ہی سے وہ اس کے عادی ہوچکے تھے، لیکن بہو کے لئے ضرور یہاں کی غلامی بہت تکلیف دہ تھی۔ مگر جب وہ اپنے شوہر کو اس درجہ ناچار و مجبور پاتی تھی تو اُسے بھی لب کھولنے کی جرأت

نہ ہوتی تھی اور دل ہی دل میں گھٹ کر رہ جاتی تھی، ایک دن اس نے ہمت کرکے شوہر سے اپنے ساس کے مظالم کی داستان جستہ جستہ دہرائی، تو وہ سُن کر باہر چلے گئے اور کوئی جواب نہ دیا۔ راضیہ تعلیم یافتہ تھی اور خوشحال گھرانے کی، اس لئے مادی و ذہنی دونوں جذبات کے لحاظ سے اس کو سسرال میں اذیت پہونچتی تھی، مگر چونکہ ہندوستان کی لڑکی تھی، اس لئے اندر ہی اندر گھلنے کے سوا اور کیا کرسکتی تھی ـــــ خیر ہمیں کوئی فسانہ تو لکھنا نہیں کہ جزئیات سے بحث کریں، بلکہ مقصود صرف مہرزمانی بیگم کا کیرکٹر دکھانا ہے، اس لئے اور تمام جھگڑوں کو چھوڑکر فی الحال اُن کی زندگی کا صرف ایک دن پیش کرنے پر اکتفا کی جاتی ہے۔

۴ر جون کی صبح ـــــ ان کے یہاں گرمیوں میں صبح ہمیشہ ۳ بجے رات کو ہوجاتی تھی اور جاڑوں میں انتہائی رعایت کے ساتھ ۵ بجے، گویا طلوعِ آفتاب سے تین گھنٹے قبل کوّوں کے ساتھ ہی ان کی "کائیں کائیں" بھی شروع ہوجاتی تھی ـــــ ہاں، تو ۴ر جون کی صبح کو جب وہ بیدار ہوئیں اور حسبِ معمول گلشن کو آواز دی، تو گھر پر بالکل خاموشی طاری تھی ـــــ قاعدہ تھا کہ اُن کی پہلی گھن گرج آواز پر گلشن دوڑ پڑتی تھی اور سارے گھر میں آثارِ حیات پیدا ہوجاتے تھے۔ لیکن رات کو چونکہ گلشن کو بخار آگیا تھا اس لئے صبح کو اس کی آنکھ نہیں کھلی، بیگم صاحب کے نزدیک دنیا میں اس سے زیادہ کوئی قصور نہیں ہوسکتا تھا کہ وہ کسی کو پکاریں اور پہلی آواز پر دوڑتا ہوا نہ آئے۔ اس سکوت پر اُن کے غصہ کا پارہ دفعتہً اس قدر چڑھ گیا کہ بے تاب ہوکر گالیاں دیتی ہوئی گلشن کی کوٹھری کی طرف دوڑ پڑیں۔ سوءِ اتفاق دیکھئے کہ شام کو دروازہ کے سامنے سے اسٹول ہٹانا کسی کو یاد نہ رہا تھا اسلئے بیگم صاحب گھبراکر باہر نکلیں تو ان کا کلی دار پائینچہ اس سے اُلجھ گیا اور وہ بُری طرح منہ کے بل فرش پر گر پڑیں ـــــ بیگم صاحب چونکہ قدوقامت میں، لندھور بن سعدان کی بہن تھیں اس لئے اس دھماکے سے نہ صرف ان کا سارا گھر بلکہ آس پاس کے بھی دو چار گھر چونک پڑے ـــــ پہلے تو بیگم صاحب نے گرتے ہی شور مچانے کا ارادہ کیا، لیکن جب معلوم ہوا کہ سب لوگ دوڑے ہوئے آرہے ہیں، تو انھوں نے اس واقعہ کو زیادہ سنگین بنانے کے لئے بیہوش ہوجانا ہی مناسب سمجھا۔ یہ وقت بھی، عجیب وقت تھا کہ بہو، صاحبزادے، صاحبزادیاں اور تینوں کنیزیں پوری قوت کے ساتھ بیگم صاحب کے بے حس و حرکت جسم کو اُٹھانا چاہتی تھیں اور ان کا جاندار لاشہ کسی طرح جنبش میں نہ آتا تھا، آخرکار یہ رائے قرار پائی کہ فرش پر قالین بچھاکر بیگم صاحب کو سرکا کے لٹا دینا مناسب ہے، بیگم صاحب کے کانوں میں جو یہ بھنک پڑی تو انھوں نے اپنی غشی کو ختم کردینا ہی مناسب سمجھا اور جس طرح وہ بیہوش ہوئی تھیں، اسی طرح وہ ہوش میں بھی آنے لگیں، پہلے آہستہ آہستہ ہونٹوں میں لرزش پیدا کی اور لبوں پر جنبش پھر نہایت ضعف کے ساتھ ہاتھ کو ایک طرف ڈھلکا دیا اور تھوڑی دیر میں آنکھیں کھول کر اس طرح دیکھنے لگیں، گویا کسی اور عالم سے ابھی ابھی تشریف لائی ہیں۔ ہرچند اُن کے ہوش میں آجانے سے سب کو اطمینان ہوا، لیکن اسی کے ساتھ اس خیال سے جسم پر لرزہ طاری تھا کہ اسٹول سے ٹکراکر گرجانے کی خطا میں دیکھئے کس کس کو مجرم قرار دیا جاتا ہے اور کیا سزا تجویز ہوتی ہے۔ صاحبزادہ تو نہانے کے بہانہ سے باہر چلے گئے، لڑکیاں اُن کو اُٹھانے اور بستر درست کرنے میں مصروف ہوگئیں، ایک گلشن ہی سامنے رہ گئی سو بیگم صاحب نے قرعۂ فال اسی غریب کے نام نکال کر جو گالیوں کی بوچھار شروع کی تو ایک منٹ میں بدحواس کردیا اور اُٹھتے اُٹھتے اس کے سر کے بال پکڑکر اس طرح جھنجوڑ ڈالا گویا چلیندے بگھار رہی تھیں۔ بیگم صاحب صرف اس ایک سوال کا جواب اُس سے چاہتی تھیں کہ "اسٹول کس نے رکھا تھا" اور گلشن یہی کہتی جاتی تھی کہ "سرکار مجھے خبر نہیں" ـــــ بیگم کی آواز بلند ہوتی جارہی تھی، مصنوعی غشی کے اثرات رفع کرنے کے بعد ان کا غصہ پورے جلال کے ساتھ بھڑک اُٹھا تھا اور ہر شخص اپنی جگہ کانپ رہا تھا کہ دیکھئے آج کیا ہوتا ہے۔ حقیقتاً اسٹول ان کی بہو لائی تھیں اور اس پر چڑھ کر طاق سے کوئی چیز اُٹھائی تھی، لیکن بعد کو اُٹھانا بھول گئیں، گلشن کو اس کا علم تھا لیکن وہ کہنا نہیں چاہتی تھی کہ مبادا بات زیادہ بڑھ جائے۔ مگر وہ کب تک برداشت کرتی، آخرکار اس نے مجبور ہوکر کہا "دلھن سے پوچھئے، وہی یہاں لائی تھیں" ـــــ یہ سننا تھا کہ بیگم نے گلشن کو چھوڑکر غریب دلھن کی طرف رخ کیا اور

رونق

ہوتا۔ نہ دیتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ڈراما کیونکر ختم ہوتا۔

سے صاحبزادہ صاحب، حکیم کے آنے کی اطلاع نہ دیتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ یہ ڈراما کیونکر ختم ہوتا۔
حکیم صاحب اس خاندان کے پرانے معالج تھے اور چند دن سے بقول خود "ضعف" کا علاج کر رہے تھے۔ اب یہ معلوم نہیں کہ مراد اُن کا "ضعف" دور کرنا تھا یا "ضعف" پیدا کرنا۔ جب انھیں معلوم ہوا کہ آج صبح بیگم صاحب کو غش بھی آگیا تو انھوں نے دیکھنے اور حالات دریافت کرنے کے بعد دوسرا نسخہ تجویز کرکے چلدئے۔

ان کے جانے کے بعد بیگم نے اپنے بیٹے سے کہا کہ "ذرا نسخہ تو پڑھنا"
انھوں نے پہلا جزو "گل بنفشہ کشمیری" پڑھا تھا کہ بیگم صاحب نے چیخنا شروع کیا۔ "خدا غارت کرے ان حکیموں کو معلوم "بنفشہ" ان کی کوئی سگی لگتی ہے یا کیا کہ بغیر اس کا نام لئے ہوئے ان کا قدم ہی نہیں آگے بڑھتا اور میں پوچھتی ہوں کہ یہ حکیم صاحب کمزوری کا علاج کر رہے ہیں یا زکام نزلہ کا لاحول ولاقوۃ۔ معاف کرو، میں باز آئی اس نسخہ سے اور ہاں اس کے بعد کیا لکھا ہے؟
گاؤزبان" ——— "کیا کہا، تخم گاؤزبان! آنکھیں کھول کے پڑھو، برگ گاؤزبان لکھا ہوگا"
—— "جی نہیں اس میں تو تخم گاؤزبان ہی لکھا ہے"
—— "لکھنے کی غلطی ہوگی، تخم کاٹ کے برگ کردو، اچھا آگے چلو"
—— "مویز منقیٰ" ——— "کتنے دانے لکھے ہیں؟" ——— "سات" ——
—— "سات زیادہ ہیں، پانچ کافی ہوں گے۔ اچھا ——— "تخم کثوث" ——

اس دوا کا نام سننا تھا کہ بیگم آگ ہوگئیں اور نسخہ بیٹے کے ہاتھ سے لے کر چاک کرتی ہوئی بولیں کہ حکیم صاحب سے کہہ دینا کہ مہربانی کے اب میرے یہاں آنے کی زحمت نہ اختیار کریں، غضب خدا کا یہ گرمی کا زمانہ، یہ میرا اختلاج یہ ضعف دماغ اور تخم کثوث! معلوم ہوتا کہ میری جان لینے کا ارادہ ہے ——— حماقت سے اسی عالم برہمی میں گلشن ناشتہ لے آئی جو غشی کی رعایت سے بہت ہی ہلکے قسم کا یعنی ن دلیا اور دودھ تھا۔ بیگم نے دیکھتے ہی مارے غصہ کے کشتی پر جو ہاتھ مارا، تو دودھ سے تمام فرش خراب ہوگیا، پلیٹ گر کر چور چور ہوگئی
ایک تو بیگم کو اس بات کا غصہ کہ بجائے پراٹھوں، انڈوں کے ناشتہ میں صرف دودھ اور دلیا لایا گیا، دوسرے اس بات کا فرش خراب ہوگیا پلیٹ ٹوٹ گئی ——— بس یوں سمجھ لیجئے کہ بالکل "دو آتشہ" ہو رہی تھیں، اور آنکھیں یہ معلوم ہوتا تھا کہ ابل کر باہر آجائیں گی ——— بیگم کے غصہ کے تین درجہ تھے، پہلا ہلکے قسم کا غصہ تو وہ تھا جب صرف گالی کوسنے پر کفایت ہوتی تھی اور ایسی استمراری چیز تھا کہ اس کی اہمیت بھی لوگوں کے دل سے مٹ گئی تھی اور بیگم کا بڑبڑاتے رہنا، گھر کی رونق کا گویا جزو لازم ہوگیا تھا۔
دوسرا درجہ غصہ کا وہ تھا جب زبان کے ساتھ ان کا ہاتھ بھی چلتا تھا اور ہفتہ میں دو تین بار اس کا دورہ پڑنا لیقینی تھا، اس کا مظاہرہ یادہ تر خادموں پر ہوا کرتا تھا اور کبھی کبھی بیٹیوں پر۔ لیکن ایک تیسری قسم غصہ کی اور بھی تھی، یعنی یہ کہ اُن کی زبان اور اُن کی ضرب دونوں کا ہدف خود اُن کی تین من کی وزنی "جان ناتواں" پر ہوا کرتا۔ وہ اس عالم میں اپنا منھ نوچ لینے لگتیں، بال کھسوٹنا شروع کر دیتیں دیوارے سر مار دیتیں، ہزاروں گالیاں خود اپنے آپ کو سنا ڈالتیں۔ اس میں شک نہیں کہ غصہ کی یہ کیفیت دوسروں کے لئے بے ضرر اور پُرامن و سکون تھی، لیکن اس کے اثرات مابعد ہمیشہ دوسری قسم کے غصہ کی صورت میں نمودار ہوتے اور وہ تمام "بے ضرری دامن پنیکی" ایک مستقل ہنگامہ گیرودار اختیار کرلیتی۔

اس وقت بھی جب ناشتہ انھوں نے اس بُری طرح رد کر دیا تو اس خیال سے کہ اب دوپہر تک کسی طرح کھانا نہیں مل سکتا اور اُن کا اپنا وہ معدہ جو کسی وقت بغیر ثقیل غذا کے چین نہیں پاسکتا تھا عرصہ تک خالی رکھنا پڑے گا، دفعتہً ان کا غصہ تیسرے درجہ تک پہونچ گیا اور انھوں نے وہی دیوانگی اختیار کرلی جو سارے اہل محلہ کو گوش برآواز بنا دیتی تھی۔ اس غصہ کا دورہ عموماً زیادہ سے زیادہ پندرہ منٹ تک جاری رہتا تھا کیونکہ گھر کے سب لوگ چاروں طرف سے انھیں سنبھال لیتے تھے،

خوشامدیں کرکرکے ہاتھ جوڑ جوڑ کر سر پھوڑنے سے باز رکھتے تھے، لیکن اب ان کی طرف سے بیزاریاں اس حد تک بڑھ گئی تھیں
اس حالت کو خدائی انتقام سمجھ کر سب اپنی اپنی جگہ خاموش رہنا پسند کرتے تھے۔ چنانچہ اس مرتبہ کسی نے ان کو نہیں سمجھا
اور ان کا جنون بڑھتا ہی رہا، یہاں تک کہ چند منٹ میں اُن کے کپڑے تار تار ہوگئے اور جسم لہو لہان ——— جب وہ خود
نیم مردہ حالت میں گر پڑیں تو سب سے پہلے صاحبزادے آئے اور انھوں نے نہایت ہی ادب کے ساتھ عرض کیا کہ:- "امی
آپ ناحق اپنے آپ کو اس قدر ایذا پہونچاتی ہیں، خدا کے لئے اپنے اوپر اور ہم سب پر رحم فرمایئے، یہ آخر کب تک برداشت
جاسکتا ہے"۔

بیگم صاحب کے لئے اس سے زیادہ تکلیف دہ امر اور کوئی نہیں تھا کہ کوئی شخص ناصحانہ لہجہ میں ان سے گفتگو کرے،
اس کو سخت توہین سمجھتی تھیں ——— اس لئے وہ بیٹے کی یہ بزرگانہ گفتگو سن کر اس سے زیادہ ضبط نہ کرسکیں کہ ہاتھ پکڑ کر
فوراً باہر نکال دیا اور اس سانحہ کا نتیجہ یہ ہوا کہ اُس دن گھر میں کھانا ہی نہیں پکا اور بیگم صاحب کے ساتھ سب کو فاقہ کرنا پڑا
کو جب وہ اپنے کمرے سے باہر نکلیں تو آنکھیں سُرخ تھیں اور تیوریاں چڑھی ہوئی، منہ پھولا ہوا تھا اور پیٹ پچکا ہوا ———
نکلتے ہی حکم دیا کہ تانگہ لایا جائے اور تھوڑی دیر میں وہ سوار ہوکر اپنی بہن کے مکان پر جو کسی دوسرے محلہ میں رہتی تھیں چلی گئیں
بیگم صاحب کی برہمی کا یہ صورت اختیار کرلینا کوئی نئی بات نہ تھی بارہا ایسا ہوا کہ وہ برہم ہوکر چلی گئیں اور دو دن بھی
پس ماندگان کو چین نہ لینے دیا کہ پھر واپس آگئیں - ہرچند ان کی یہ غیر حاضری سب لوگوں کو فردوسی سکون عطا کر جاتی تھی، لیکن اس
کے جلد چھین لئے جانے کا خوف اس سے پوری طرح لطف اندوز نہ ہونے دیتا تھا۔

دونوں بیٹیوں کے لئے اول اول تو بہت جگہ سے پیام آئے، لیکن بعد کو جب معلوم ہوا کہ ان کی ماں اس مزاج کی ہیں تو پھر
نے ہمت نہیں کی۔ بہو بھی مہینے میں بیس دن اپنے میکہ رہتی تھی اور باقی دس دن میں زیادہ حصہ بہانۂ علالت میں گزر جاتا تھا۔ بیٹے
کی یہ کیفیت تھی کہ کسی وقت اتفاق سے گھر آگئے تو آگئے، ورنہ زیادہ تر دوست احباب میں یا اپنی بیوی کے گھر اپنا وقت صرف کرتے
وہ ملازم جو غریب کہیں نہیں جاسکتے تھے یا وہ اہلِ محلہ جو اپنے اپنے مکان نہیں چھوڑ سکتے تھے، بے شک مستقل تماشائی اس
"اکھاڑے" کے تھے اور جب کسی طرف سے کوئی شور و غوغا بلند ہوتا تھا تو بغیر کسی تحقیق کے ہر شخص آنکھ بند کرکے یقین کرلیتا
"ہو نہ ہو یہ بیگم صاحب ہی ہوں گی"۔

افسوس ہے کہ ایک ہفتہ ہوا دفعتہً مہرزمانی بیگم کے قلب کی حرکت بند ہوگئی اور قبل اس کے کہ کوئی طبیب آکر نسخہ لکھتا اور
اس کے اجزا دیں حزن واضافہ کرتیں، آناً فاناً ان کا انتقال ہوگیا۔ میں تو جنازہ میں شریک نہیں ہوا، لیکن سنا ہے کہ کافی
ساتھ تھا اور ہر شخص کے چہرہ پر کچھ ایسے آثار پیدا تھے، جیسے کوئی بڑی خوشی کی بات ہے اور سب مل کر اس تقریب مسرت
لطف اُٹھا رہے ہیں۔ خود اُن کے گھر والوں کے تاثر کا کیا عالم تھا؟ اس کا اندازہ یوں ہوسکتا ہے کہ صبح کو جانے والی کی یاد میں
ہر شخص خوب سیر ہوکر کھانا کھانے کے بعد سویا ہے تو دوسری صبح تک اس کی آنکھ نہ کھلی، لیکن عادت بھی کیا بُری چیز ہے۔ صبح کو جاروب
جب مرحومہ کے کمرہ سے کسی چیز کے گرنے کی آواز آئی تو گلشن نیند کی حالت میں یہی سمجھی کہ بیگم صاحب آواز دے رہی ہیں اور وہ "حضور
سرکار" کہتی ہوئی اسی طرح گھبرا کر دوڑ پڑی جیسے بیگم صاحب کی زندگی میں دوڑ پڑتی تھی۔ بہرحال کوئی کچھ کہے، مگر یہ واقعہ
کہ بیگم محلہ کی رونق تھیں اور آج وہ رونق مفقود ہے۔

چند لمحے شعراء عرب و عجم کے ساتھ

ابو تمام بڑا فصیح و بلیغ شاعر گزرا ہے، ارباب علم کا بیان ہے کہ قبیلۂ طے میں تین شخص پیدا ہوئے جن میں ہر ایک اپنے کمال کے اعتبار سے یگانۂ روزگار ہوا ہے، حاتم طائی سخاوت میں، داؤد بن نصیر طائی زہد و تقویٰ میں اور ابو تمام حبیب، شعر و ادب میں، ایک بار ابو تمام دربارِ خلافت میں آیا اور احمد بن معتصم کی تعریف میں ایک قصیدہ پڑھا، جب اس شعر پر پہونچا:۔

اقدام عمرو فی سماحة حاتم فی حلم احنف فی ذکاء ایاس

دربار عباسیہ کا مشہور فلسفی ابو یوسف یعقوب بن صباح کندی بھی موجود تھا، اس نے ابو تمام کو مخاطب کرکے کہا کہ امیر کی جو تم نے تعریف کی ہے وہ اس سے بالاتر ہیں، ابو تمام نے ذرا غور کرکے سر اٹھایا اور فی البدیہہ دو اشعار کہے:۔

لا تنکروا ضربی لہ من دونہ مثلا شرودا فی الندی والباس

فاللہ قد ضرب الاقل لنورہ مثلا من المشکوٰۃ والنبراس

یعنی اگر میں نے خلیفہ کے لئے عمرو کی بہادری، حاتم کی سخاوت، احنف کے علم اور ایاس کی ذہانت کی مثال دی ہے جن سے خلیفہ بالاتر ہیں تو کوئی نقص کی بات نہیں خود اللہ تبارک تعالیٰ نے اپنے لئے "طاق" اور "شمع" کی مثال دی ہے اس سے اشارہ کیا گیا ہے سورۂ نور کی اس آیت کی جانب:۔

"اللہ نور السمٰوات والارض ۔ مثل نورہ کمشکوٰۃ فیہا مصباح الخ"

جتنے بڑے بڑے شعراء گزرے ہیں، ان کی زندگی میں بدیہہ گوئی کا کوئی نہ کوئی نادر واقعہ ضرور پایا جاتا ہے سلطان محمد خاں شہید کے دربار میں جب خسرو پر خواجہ حسن کے ساتھ ہوا پرستی کا اتہام لگایا گیا تو انھوں نے فی البدیہہ ایک رباعی کہی:۔

عشق آمد و شد چوں خونم اندر رگ و پوست تا کرد مرا تہی و پر کرد ز دوست

اجزائے وجودم ہمگی دوست گرفت نامے ست مرا بر من و باقی ہمہ اوست

محمد مقیم الہروی لکھتے ہیں کہ اکبر کے دربار میں ملا لطفی منجم ایک شاعر تھے بدیہہ گوئی میں ان کو کمال تھا، چنانچہ ان کے متعلق لکھتے ہیں

"تا ہزار بیت در مجلس برزبان او رفتے" (طبقات اکبری)

حسین قلی خاں عظیم آبادی اور آزاد بلگرامی نے مرزا صائب تبریزی کے حالات میں ان کی جودت ذہن اور بدیہہ گوئی کے بعض واقعات لکھے ہیں، چنانچہ حسین قلی خاں کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ بعض احباب نے امتحان کی غرض سے ایک بے معنی مصرعہ مرزا صائب کے سامنے پیش کیا، اور کہا کہ اس پر مصرعہ لگائیے، مصرعہ تھا ۔ "شمع گر خاموش باشد آتش از مینا گرفت"۔ مرزا نے فی البدیہہ کہا:۔

امشب از ساقی ز بس گرم است محفل میناں شمع گر خاموش باشد آتش از مینا گرفت،

(نشتر عشق ۔ قلمی نسخہ ۔ اورینٹل لائبریری)

آزاد بلگرامی لکھتے ہیں کہ میر عظمۃ اللہ بیخبر بلگرامی نے میر عبدالجلیل بلگرامی کی روایت سے جو انھوں نے مرزا صائب کے دوست مرزا

فنع سے سنی ہے، بیان کرتے ہیں کہ مرزا خانع کہتے تھے کہ میں مدت سے یہ دو مصرعے سنتا چلا آتا تھا، اول سے "از شیشۂ بے مئے بے شیشہ طلب کن"۔ دوم سے "دویدن، رفتن، استادن، نشستن، خفتن و مردن"۔ ایک دن مرزا صائب سے ۔ نے کہا کہ ان پر مصرعے لگائیے، انھوں نے فوراً کہا:-

حق را ز دل خالی ز اندیشہ طلب کن، از شیشۂ بے مے مے بے شیشہ طلب کن

بقدر ہر سکوں راحت بود بنگر تفاوت را دویدن، رفتن، استادن، نشستن، خفتن و مردن (یدبیضا قلمی نسخہ)

صاحب مجمع الصنایع لکھتے ہیں کہ ملک شاہ کے دربار میں امیر معزی کے ملک الشعرا بننے کا واقعہ یوں ہے کہ عید کی چاند رات تھی شام کے وقت سلطان ایک کمان لئے ہوئے، امرائے دربار کو ساتھ لے کر اپنے کوٹھے پر آیا، اتفاقاً پہلے پہل بڑی مشکل سے چاند پر سلطان ہی کی نظر پڑی اور اس نے تمام حاضرین کو دکھلایا اس واقعہ سے قدرتی طور پر اسے نہایت خوشی حاصل ہوئی، امیر معزی نے انھیں مخاطب کر کے کہا کہ اس موقعہ پر کوئی شعر کہو، امیر نے فی البدیہہ یہ رباعی کہی:-

اے ماہ کمان شہریاری گوئی یا ابروئے آں طرفہ نگاری گوئی

نعلے زدہ از زرِ عیاری گوئی در گوش سپہر گوشواری گوئی

ملک شاہ پھڑک گیا، اور اسپ خاص عنایت کیا، اس کے بعد امیر نے پھر ایک رباعی پیش کی:-

چوں آتش خاطر مرا شاہ بدید از خاک مرا بہ زیر ایں ماہ کشید

چوں آب یکے ترانہ از من بشنید چوں باد یکے مرکب خاصم بخشید

سلطان نے مزید ایک ہزار دینار اور چند قسم کے انعام کے ساتھ امیر معزی کا لقب عطا کیا۔

ابو تمام کے قصیدہ کے متعلق خیال تھا کہ وہ پہلے کا لکھا ہوا ہے، لیکن جب انھوں نے قصیدہ ہاتھ میں لیا تو انکی حیرت کی کوئی انتہا نہیں رہی کہ ایک نوجوان شاعر کا علوئے تخئیل اور نکتہ سنجی محض بدیہہ گوئی کا نتیجہ ہے، کندی نے کہا کہ "ان ہذا الفتی یموت شابا" لوگوں نے اس کا سبب دریافت کیا، انھوں نے جواب دیا کہ میں اس جوان کے اندر جدت، ذکاء، فطنت لطافت حس پاتا ہوں، اور اسی بنا پر میرا خیال ہے کہ نفس واحد اس کا جسم اسی طرح کھا رہا ہے، جس طرح ہندی تلوار اپنے نیام کو کھا جاتی ہے۔

براؤن نے علامہ شبلی کے حوالہ سے صائب کو فارسی ادب کا "ابو تمام" قرار دیا ہے، حالانکہ صائب تبریزی نے نہ تو ابو تمام کی طرح اہل فارس کے منتشر کلام کو قعر گمنامی میں گر کر غائب ہونے سے بچایا، اور نہ وہ ابو تمام کی طرح، اشعار فارس کا پہلا مدون ہے اس میں شک نہیں کہ صائب کے متعلق تذکرہ نویسوں نے بالخصوص والہ داغستانی اور سراج الدین علی خاں آرزو نے لکھا ہے کہ انھوں نے فیضی، نظیری وغیرہ کے کلام کا انتخاب کیا ہے (ریاض الشعراء و مجمع النفائس) اور غالباً یہی وجہ ہے کہ علامہ شبلی نے لکھ دیا کہ صائب کے اس مجموعۂ منتخبات سے جس کا ایک قلمی نسخہ علامہ موصوف نے حیدرآباد دکن کی لائبریری میں دیکھا تھا، والہ داغستانی اور خان آرزو نے استفادہ کیا ہے، ورنہ بہ نظر انصاف دیکھا جائے، تو صائب سے پہلے ابن شرف الدین علی تقی الدین محمد حسینی کاشانی (خلاصۃ الاشعار) اور تقی بن معین الدین اوحدی نے جو منتخب اشعار درج کئے ہیں وہ زیادہ قابل قدر ہیں (عرفات العاشقین) صرف اس وجہ سے نہیں کہ تقی اوحدی اور محمد حسنی کاشانی، صائب سے پہلے گزرے ہیں اور انھیں نظیری، ظہوری، عرفی، فیضی اور دوسرے کثیر التعداد شعرائے فارس سے ذاتی ملاقات کا موقعہ ملا تھا، بلکہ حسن انتخاب اور استعداد فہم کے اعتبار سے بھی قابل داد ہیں، متاخرین میں ابوطالب اصفہانی کے منتخبات میں بھی نہایت عمدہ اور قابل تعریف اسلوب انتخاب پایا جاتا ہے جسے دیکھ کر کسی شاعر کے کمال پر صحیح رائے زنی کی جا سکتی ہے صائب کے کمالات سے انکار نہیں، لیکن تحقیق اس کی تائید نہیں کرتی کہ صائب فارسی ادب کا ابو تمام تھا۔

ایک عیّار مولوی

باب سرمدی)

اک مولوی سے کل جو ملاقات ہوگئی
تفریح ساری نذرِ خرافات ہوگئی
بس یوں ہی پیدا بات میں اک بات ہوگئی
ظالم سے یہ چھڑی کہ بڑی رات ہوگئی
وہ کہہ رہا تھا اپنی کرامت کی داستاں
کچھ ایسی بے جگری سے کہ الاماں
میں سُن کے اس کی رام کہانی لرز گیا
اور دل ہی دل میں اپنے میں یہ سوچنے لگا
انسان کی جہان میں بے شک کمی نہیں
یہ مولوی کی قوم مگر آدمی نہیں
وہ مولوی جو حور کی خاطر ہے بے قرار
طاعت کا جس کی شہد ولبن پر ہے انحصار
وہ مولوی جو بانیٔ رنج و محن ہے آج
دستار جس خبیث کی قومی کفن ہے آج
فسق و فجور پیشہ ہے جس کا زمانے میں
اپنا نظیر آپ ہے، جو دل دُکھانے میں

پنجہ میں اس کے آکے پھنسے کوئی شیخ جی
تھی مستحقِ لطف و کرم جن کی بیکسی
کیں اس شقی نے ان پہ بڑی مہربانیاں
تھا لیکن ایک رمز بھی اس لطف میں نہاں
بوڑھے میاں کے ساتھ تھی اک دخترِ حسیں
خاموش طبع، نیک نظر، نوجواں، متیں،
گو بچپنے ہی سے تھی وہ افلاس کا شکار
تھا اس کے روئے خوب پہ لیکن عجب نکھار
ایسا کچھ اس کے فرطِ نزاکت کا حال تھا،
اپنے بدن کا بار اُٹھانا محال تھا
الھڑپنے کی ساری ادائیں تھیں جلوہ گر
کھاتی تھی پیچ و تاب لجاتی ہوئی کمر،
نیچی نگاہ، شرم سے آنکھیں جھکی ہوئی
باتیں کسی سے کیں بھی تو بیحد رکی ہوئی
مُہرِ سکوت لب پہ تبسم کے ساتھ ساتھ
تمکیں کا بھی خیال تکلم کے ساتھ ساتھ
طوفان تھے چھپے ہوئے خاموش رہنے میں
کیا جانے کتنے رمز تھے اس کچھ نہ کہنے میں
وہ لمبے لمبے بال جو محرومِ شانہ تھے
فطرت کی سادگی کا انوکھا خزانہ تھے
وہ قد دلفریب وہ معصوم بانکپن
لپٹی ہوئی وہ جسم سے شلوار کی شکن
البیلی چال ڈھال، نیا رنگ روپ تھا
اس آفتابِ حُسن کا سایہ بھی دھوپ تھا
القصہ ایک پیکرِ حُسن و شباب تھی
رعنائیوں میں آپ ہی اپنا جواب تھی،

مُلّا یہ رنگ دیکھ کے دیوانہ ہوگیا،
شمعِ فروغِ حُسن کا پروانہ ہوگیا
بیتاب ایسا کر دیا اس کے جمال نے
عیار دھیرے دھیرے لگا ڈورے ڈالنے
شیطاں نے اس کی شہرگِ وحشت اُبھار دی
بے غیرتی نے کسوتِ پیری اُتار دی،

سرمہ لگا کے آنکھوں میں گیسو سنوار کے　　وہ چل پڑا تلاش میں اپنے شکار کے
رعشہ تھا ہاتھ پاؤں میں دنداں تباہ تھے　　گو از خضاب کرنے سے ناخن سیاہ تھے
اس حوصلہ پہ بول اٹھا کوئی منچلا　　یہ "عمر" توبہ، اور جوانی کا چوچلا
پیری میں مولوی کی جوانی تو دیکھئے　　اس روسیہ کی ریشہ دوانی تو دیکھئے
دوڑا بہت مگر نہ کوئی چال چل سکی　　کوشش تو کی پہ دال گلائے نہ گل سکی
ہوتا نہیں مگر کبھی مایوس مولوی　　خواہش کے ساتھ بڑھتی رہی اس کی سعی بھی

اک رات محو ذکر تھے مسجد میں شیخ جی　　روح الامیں کے بھیس میں جا پہونچا مولوی
دیکھا کہ جبرئیل امیں ہیں کھڑے ہوئے　　شانوں پہ اپنے شہپر سیمیں جڑے ہوئے
کچھ دیر بعد یوں ہوئے گویا بہ صد وقار　　تیری دعائیں ہو گئیں مقبول کردگار
جو منہ سے بولتا نہیں اس کا کلام سن　　اٹھ اور میرے منہ سے خدا کا پیام سن
از بسکہ رب پاک علیم و فہیم ہے　　آقائے دوجہاں ہے غفور الرحیم ہے
موجود کس مقام پہ رب جہاں نہیں　　ہے کون سا وہ راز جو اس پر عیاں نہیں
دیکھی گئی نہ اس سے تری حالت سقیم　　قربان جان ما و شما بر چنیں کریم
بے چین ہے وہ تیری اعانت کے واسطے　　بھیجا ہے مجھ کو تیری ہدایت کے واسطے
لڑکی ہے تیری سخت بد اندیش و بدسگال　　مطلق نہیں ہے اس کو کسی بات کا خیال
وہ مولوی کو حق کا ولی مانتی نہیں　　وہ نائب رسول کو پہچانتی نہیں
اس خیرہ سر کو جا کے سنا سارا ماجرا　　ایسا نہ ہو کہ اس کو ملے غیب سے سزا
نازل ہوا عذاب الٰہی تو قہر ہے　　سرتابی مولوی سے سمجھ لو کہ زہر ہے
ان دھمکیوں پہ بوڑھے میاں کانپنے لگے　　تن تن کے جبرئیل ادھر ہانپنے لگے

دوشیزگی کی نیند سے چونکی ادھر وہ حور　　محنت کی خستگی سے بدن سارا چور چور
اٹھنا ہی چاہتی تھی کہ زنجیر در ہلی　　داخل ہوئے مکان میں باہر سے شیخ جی
پہونچے جھپٹ کے دختر معصوم کے قریں　　باچشم شعلہ بار، بہ انداز خشمگیں
فرمودۂ خدا کی کہانی سنا چلے　　روح الامیں کی صدق بیانی سنا چلے

لڑکی کا تھا یہ حال کہ نقش خموش تھی　　درد دروں کی مصلحتاً پردہ پوش تھی
سانسوں اچھل رہا تھا کلیجہ غریب کا　　مرجھا رہا تھا گلشن دل بدنصیب کا

اس خامشی پہ شیخ نے جھنجلا کے یہ کہا　　ڈرتا ہوں تیری ضد سے قیامت نہ ہو بپا
تو جھوٹ جانتی ہے خدا کے پیام کو　　کیوں داغدار کرتی ہے کنبہ کے نام کو

کرنا وہی پڑے گا جو حکمِ الٰہ ہے، انکار مولوی سے سراسر گناہ ہے

مظلوم لڑکی کانپ اُٹھی سُن کے یہ سخن نادان جانتی ہی نہ تھی مولوی کا فن،
روح الامیں کی بات کو کس طرح ٹالتی کس طرح اپنے باپ کا غصہ سنبھالتی
بیچارگی میں آنکھ سے آنسو نکل پڑے احساس بینوائی کے چشمے اُبل پڑے

آغوشِ مولوی میں غرض دفن ہو گئی
اس کے خدا کو اپنی جوانی کو رو گئی

ہر اکبرآبادی - ایم - اے)

اشک جب آنکھ میں آیا ہو گا
دل پہ کیا سانحہ گزرا ہو گا

بے نیازانہ بھی مت دیکھ مجھے
بزم میں اس کا بھی چرچا ہو گا

دل میں یہ کس نے جلائے ہیں چراغ
ہو نہ ہو، وہ رُخِ زیبا ہو گا

ناز جس دل نے اُٹھائے تیرے
وہ تجھے یاد تو آتا ہو گا،

دے سکا ساتھ نہ غم بھی دل کا
دیکھنا یہ ہے کہ اب کیا ہو گا

پھر جب یاد کریں گے وہ مجھے
یہ بھی اک طرفہ تماشا ہو گا

جھنجھٹ بنا
لین دین
میٹرک باٹوں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ اب قیمتیں
بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن
لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی
کرنی پڑتی ہے۔ آخر کیوں؟
محض اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو
پرانے باٹوں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر ان کے مساوی
اوزان کے حساب سے، مثلاً
ایک پاؤ کے بجائے — ۲۳۳ گرام
ایک پونڈ کے بجائے — ۴۵۴ گرام
ایسی صورت میں ظاہر ہے اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا
جا سکتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اب آپ ۲۳۳ گرام کی جگہ ۲ سو یا ڈھائی سو
گرام اور ۴۵۴ گرام کے بجائے ۴ سو یا ۵ سو گرام چیز خریدیں۔
اس طرح آپ اس اصلاح سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکیں گے۔ یہی نہیں
اعشاری سکوں کی بدولت لین دین کے حساب کتاب میں بھی آپ کو آسانی
رہے گی۔
اپنی خریداری کی چیزیں
مکمل میٹرک اکائیوں
میں خریدیئے
اسی میں آپ کی اور دکاندار کی سہولت ہے
DA 61/100
جاری کردہ بھارت سرکار

شفقت کاظمی)

جن اسیروں کے مقدر میں نہ تھی سیرِ چمن — ان کو آخر کیوں بہاروں کے پیام آتے رہے
اپنی امیدوں کا مرکز بھی وہی محفل رہی — روز جس محفل سے بے نیل مرام آتے رہے
آسرا تیرے تصور کا جہاں مٹ مٹ گیا — دل کی راہوں میں کچھ ایسے بھی مقام آتے رہے

مظہر امام)

دل ہے ہجومِ داغِ محبت سے لالہ زار — لو گلشنِ حیات میں آ ہی گئی [illegible]
تکمیلِ آرزو کا سماں بھی تھا عجیب — کچھ عشق سوگوار تھا، کچھ حسن [illegible]
اپنی وفاؤں پر بھی ندامت ہوئی مجھے — وہ اس قدر تھے اپنی جفاؤں پہ شرمسار
خود موت کو نہ جائے اماں مل سکی، امام!
تھا دامنِ حیات کچھ اس طرح تار تار

مطبوعات موصولہ

ڈال ڈال پات پات مجموعہ ہے جناب چودھری برہم ناتھ دت صاحب کے مکاتیب کا جو انھوں نے وقتاً فوقتاً اپنے صاحبزادے چودھری وشوا ناتھ اور احباب کو لکھے تھے۔

ایک شخص کے خطوط کو پڑھ کر ہمارا خیال سب سے پہلے کاتب خطوط کی طرف جاتا ہے اور پھر ان کے مطالب و معانی اور زبان و بیان کی طرف، لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ اس مجموعہ کو پڑھ کر ان دونوں باتوں کو ایک دوسرے سے جدا کرنا مشکل ہوجاتا ہے اور ٹھیک اسی وقت جب ہم ان خطوط کو پڑھتے ہوتے ہیں، مصنف کی ہستی بھی غیر شعوری طور پر ہمارے سامنے آجاتی ہے اور ہم ایسا محسوس کرتے ہیں کہ ہم خطوط نہیں بلکہ کاتب خطوط کو پڑھ رہے ہیں۔

آسکر وائلڈ نے ایک سیاری انشاپرداز کی پہچان یہ بتائی ہے کہ He puts much of himself in لیکن اس کتاب میں سوال "much of himself" کا نہیں بلکہ "whole of himself" کا ہے اور اسی لئے اس مجموعہ کا مطالعہ، دراصل برہم ناتھ دت صاحب کی ذات کا مطالعہ ہے جس میں ہم کو حکیم، فیلسوف، ناصح، صوفی، مفکر، ادیب، دانش اور رفیق و ہمراز سب ایک جگہ اکٹھا مل جاتے ہیں۔ اور اس خصوصیت کے ساتھ کہ ہر چیز اپنی اپنی جگہ

دامن دل می کشد کہ جا اینجاست

دت صاحب بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں، تاریخ، مذہب، اخلاق، فلسفہ اور عالمی لٹریچر کا آپ نے اتنا گہرا مطالعہ کیا ہے کہ یہ سب ان کی زندگی اور تقریر و تحریر کا جزو لاینفک ہوکر رہ گئے ہیں۔

وہ سوچتے بھی ہیں نہایت بلندی سے اور کہتے بھی ہیں اسی بلندی سے ان کے یہاں جو کچھ ہے عرش ہی عرش ہے، فرش کہیں نہیں۔ ایک خط میں وہ اپنے سیاسی عقاید کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:-

"۔۔۔ خدا ہے مگر اس تک ہماری رسائی کہاں ۔۔۔۔۔۔ ہم بیچاروں کے لئے قابل احترام وہی ہیں جنھوں نے تحقیق حق و نیکی کی راہ میں بند بند کٹوائے، زہر کے پیالے پئے، سولی پر چڑھے، دار و رسن کو بوسے دئے، جلتی آگ میں کود گئے گولی کا نشانہ بنے اور اپنے خون سے اپنی ہولی کھیلی۔ میں انھیں کا پیرو ہوں"

آپ نے دیکھا کہ ان چند سطروں میں وہ ابتداء عالم سے لے کر اس وقت تک کی فکر آزادی کی پوری داستان سنا گئے۔

ایک جگہ اپنے بیٹے کو نصیحت کرتے ہیں:-

اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہو، اپنے پاؤں سے چلتے ہو، اپنی زبان سے بولتے ہو، پھر اپنے آپ کیوں نہ سوچو

تراش از تیشۂ خود جادۂ خویش

"نار و نور" پر گفتگو کرتے ہوئے دنیا کی مختلف آگوں کا ذکر کرتے ہیں، اپنے دل کی آگ کی طرف یوں نشاندہی کرتے ہیں کہ:-

آں آتش سوزندہ کہ عشقش لقب ست　　در بیکر کفر و دیں چو سوزندہ شب ست

ایماں دگر و کیش محبت دگر ست　　پیغمبر عشق نے عجم نے عرب ست

ایک خاص واقعہ کے پیش نظر اپنے صاحبزادے کو لکھتے ہیں :-

تم حضرت مسیح سے زیادہ برگزیدہ ہونے کے دعوے دار تو نہیں ہو، ان کے منہ پر تھوکا گیا اور وہ چپ رہے تم چند ناخوشگوار الفاظ سن کر اپنے آپے سے باہر ہو گئے، مفت میں اپنا خون کیوں کھولاتے ہو۔ تمہارا بسورا ہوا منہ دیکھ کر "گھر والے" افسردہ ہو جائیں گے۔

ایک اور خط میں اپنے بیٹے کو زندہ رہنے کے چند راز بتاتے ہیں، بعض آپ بھی سُن لیجئے :-

۱- دُکھوں کو سینہ میں دبائے رکھو، دُنیا کو اتنی فرصت کہاں کہ تمہارے دُکھوں پر سینہ کوبی کرتی پھرے، اسے خود اپنے کام بہت ہیں۔

۲- دوسروں سے بڑا بننے کی کوشش نہ کرو۔ خود بڑے بنو اور بھر زور اپنے آپ سے بلند ہونے کی کوشش کرتے رہو۔

اور اس قسم کے زریں اقوال اس مجموعہ میں جگہ جگہ نظر آتے ہیں اور اس انداز سے کہ ان خطوط میں فارسی، اردو کے ل اشعار، ادبی لطائف، دلچسپ روایات، سبق آموز تجربات، اقوال اکابر، حکایات اعاظم سبھی کچھ موجود ہے اور ان کے مطالعہ بعد ہمارا تاثر یہ ہوتا ہے کہ بہ تمام ناتھ دت کتنا شریف، کتنا عجیب انسان ہے۔

یہ تو ہوئی اس کی معنوی خصوصیت، رہی اس کی ادبیت وانشا سو اس باب میں اس سے زیادہ میں کچھ نہیں کہہ سکتا کہ وہی زبان، اسی حسنِ بیان، اسی دلکش اسلوب و ہی بے ساختہ لب و لہجہ میں درس اخلاق کی جگہ معصیت کی تلقین کرتے تو اس پر لبیک کہنے والا سب سے پہلا شخص غالباً میں ہوتا ——— سخن سرائے جنیں و سخن شناس چنیں!

یہ کتاب تین روپیہ میں دفتر نگار سے مل سکتی ہے۔

گفتنی

مجموعہ ہے جناب مخمور سعیدی کی نظموں، غزلوں، رباعیات و قطعات کا جسے مکتبۂ تحریک دریا گنج دہلی نے حال ہی میں بڑے اہتمام سے شایع کیا ہے۔

مجھے نہیں معلوم کہ جناب مخمور سعیدی اور ان کی شاعری کی عمر کیا ہے لیکن ان کے کلام کا مطالعہ کرنے کے بعد یہ ضرور کہہ سکتا ہوں کہ وہ جوان ہوں یا نہ ہوں، لیکن ان کی شاعری یقیناً جوان ہے اور مخض جوان ہی نہیں بلکہ تمیل و دلربا بھی ہے۔

اس مجموعہ میں ان کی ۵۰ نظمیں ہیں، ۱۰۰ غزلیں اور قریب قریب اتنی ہی رباعیاں اور قطعے۔ جن میں سے ہم کسی کو ناقابل اعتنا نہیں کہہ سکتے۔ اور جو بات کہنا ٹھکانے کی کہنا یہ التزام آسان نہیں۔

نظموں کے عنوانات اتنے مختلف و متنوع ہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر ان کا طبعی رجحان متعین کرنا دشوار ہو جاتا ہے، لیکن اس قدر ضرور کہا جا سکتا ہے کہ وہ مخمور یقیناً نہیں ہیں کیونکہ بہکا ہوا شعر ان کے کلام میں نظر نہیں آیا جو یقیناً ان کے تخلص کا تقاضا نہیں ہے۔ شاعری میں بہک جانے کی صورتیں مختلف ہوا کرتی ہیں لیکن مخمور کے یہاں (غالباً اس لئے کہ وہ سعیدی بھی ہیں) کی شاعرانہ "نامساعدت" خال ہی خال کہیں نظر آتی ہے۔

جب کوئی مجموعۂ کلام تبصرہ کی غرض سے مجھے ملتا ہے تو سب سے پہلے میں غزلوں کا حصہ پڑھتا ہوں، کیونکہ شاعرانہ اہلیت کا صحیح اندازہ غزل ہی کے اشعار سے ہو سکتا ہے۔ غزل کے ہر ہر شعر میں اپنی جگہ پوری داستان منظوم ہے، اگر سلیقہ سے کہا جائے۔ نظم میں یہ بات نہیں ہے۔ اس کو شروع سے اخیر تک پڑھئے تب کہیں جا کر یہ پتہ چلتا ہے کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے، اور جو کچھ کہنا چاہتا ہے ——— اسے وہ کہہ بھی سکا ہے یا نہیں۔ اس لئے میں نے سب سے پہلے مخمور کی غزلوں کا سرسری مطالعہ شروع کیا، سرسری اس لئے کہ شعر کی خوبی یہی ہے کہ وہ اچٹتی ہوئی نگاہ کو بھی ایک جگہ رک جانے پر مجبور کر دے اور یہ کہنا غلط

نہ ہوگا کہ مخمور کی غزلوں کے بعض اشعار پڑھ کر بار ہا مجھے اس مجبوری سے واسطہ پڑا۔ مثلاً:-

۱ـ بیٹھے ہیں آپ ہی اب بیزار و سرگراں سے — اُٹھنے کو اُٹھ تو آئے ہم ان کے آستاں سے

۲ـ تری وفا نہ مجھے راس آسکی، لیکن — میں سوچتا ہوں تجھے کیسے بیوفا کہدوں

۳ـ یہ کس خیال نے کی ہے مری زباں بندی — تجھی سے کہنے کی باتیں تجھی سے کہہ نہ سکوں

۴ـ چونک چونک اُٹھتا ہے عالم مری تنہائی کا — یوں اچانک وہ ہر اک بات پہ یاد آتے ہیں

ہر چند ایسا نہیں ہے کہ جو کچھ وہ کہتے ہیں اس میں ترقی کی گنجایش نہ ہو، مثلاً تیسرے شعر کو لیجئے کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں لیکن دوسرے مصرعہ کی روانی و بے ساختگی کو دیکھتے ہوئے پہلے مصرعہ کی زبان و بندش دونوں کچھ اجنبی سی محسوس ہوتی ہیں۔ اگر یہ شعر یوں ہوتا تو زیادہ مناسب تھا:-

کوئی بتائے خدارا، یہ کیا قیامت ہے — انھیں سے کہنے کی باتیں انھیں سے کہہ نہ سکوں

اور بہ صورت خطابت محبوب یوں کہہ سکتے تھے:-

تمھیں بتاؤ خدارا، یہ کیا قیامت ہے — کہ تم سے کہنے کی باتیں تمھیں سے کہہ نہ سکوں

اسی طرح چوتھے شعر کو لیجئے، جو دوسرے مصرعہ کے انداز بیان کے لحاظ سے غیر متوازن ہوگیا، صاف صاف یوں کہنا چاہئے تھا کہ

چونک چونک اُٹھتا ہوں عالم تنہائی میں

بجائے اپنے خود "عالم تنہائی" کے چونک اُٹھنے کا ذکر کرنا، کوئی اچھی تعبیر نہیں۔

لیکن اس قسم کا عدم توازن جو زیادہ تر انتخاب الفاظ یا انداز بیان سے تعلق رکھتا ہے، مخمور کے یہاں ضرور پایا جاتا ہے۔

لیکن اتنا کم اور ہلکا کہ اس سے مخمور کے ذوقِ شاعری پر کوئی آنچ نہیں آتی ۔

نظموں کا حصہ جو مجموعہ کے دو تہائی حصہ کو محیط ہے، میرے خیال میں مخمور کے تنوعِ ذوق کی زیادہ ترجمانی کرتا ہے ۔ اس میں سیاسی، اخلاقی، رومانی سبھی قسم کی نظمیں پائی جاتی ہیں اور کافی فکر انگیز ہیں ۔

ان کی رُباعیاں اور قطعے بھی بہت صاف و شگفتہ ہیں، یہ مجموعہ عہدِ حاضر کے اُردو ادب میں بڑا اچھا اضافہ ہے اور مخمور سعیدی کی " گرانمائگی مستقبل " کی پیشین گوئی کا۔

قیمت دو روپیہ ــــ ملنے کا پتہ :- مکتبۂ تحریک ۔ ۹ ۔ انصاری مارکٹ ۔ دریا گنج دہلی ۔

جناب محمد طفیل صاحب صرف رسالہ نقوش کے رسمی اڈیٹر اور ادارۂ فروغِ اُردو لاہور کے کاروباری مدیر ہی نہیں بلکہ ایک خاص رنگ کے ادیب و اہلِ قلم بھی ہیں، خاص رنگ میں نے اس لئے کہا کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں اسے ہم نہ فسانہ ڈرامہ کہہ سکتے ہیں، نہ تذکرہ و تنقید بلکہ وہ اس قسم کا چبھتا ہوا مطالعہ ہوتا ہے جس میں ذکر تو دوسروں کا ہوتا ہے، لیکن ہوتا ہے دراصل خود اپنی ژرف نگاہی کا مظاہرہ ۔

طفیل صاحب نے اس مجموعہ میں ان ۲۲ (مرحوم و غیر مرحوم) ادیبوں اور شاعروں کا ذکر کیا ہے جن سے انھیں براہِ راست یا بالواسطہ تعارف حاصل تھا ۔

طفیل صاحب کی یہ کتاب معنوی حیثیت سے ایک قسم کی Three dimentional Study ہے (جس میں طول و عرض تو دوسروں کا ہے اور عمق خود ان کا) اور مطالعہ کی حیثیت سے ایک ایسا تجزیہ ہے جس سے لطف اُٹھانا یا عبرت حاصل کرنا دوسروں پر چھوڑ دیا گیا ہے ۔

طفیل صاحب نے اس میں جو کچھ لکھا ہے بے لاگ اور بڑی خود اعتمادی کے ساتھ لکھا ہے اور یہی اس کی بڑی خصوصیت ہے قیمت تین روپیہ ۔ ضخامت ۱۴۴ صفحات ۔

میرزا مظہر جانجاناں اور ان کا کلام یہ کتاب ریسرچ ہے جناب عبدالرزاق قریشی کی، جسے ادبی پبلشرز بمبئی نے شایع کیا ہے ۔ قیمت چھ روپیہ ۔ ضخامت ۳۰۷ صفحات، کاغذ نفیس، طباعت و کتابت پسندیدہ

اس کتاب کے مصنف، انجمن اسلام اُردو ریسرچ انسٹی ٹیوٹ بمبئی سے وابستہ ہیں اور انھوں نے سالہاسال کی کاوش و تحقیق کے بعد یہ کتاب ایک ایسے موضوع پر لکھی ہے جس کی طرف اس وقت تک کسی نے توجہ نہیں کی تھی ۔

میرزا مظہر جانجاناں نہ صرف اپنے اخلاق اور مسلک درویشی کے لحاظ سے بڑے مرتبہ کے انسان تھے بلکہ اپنے ذوقِ شعر و سخن کے لحاظ سے بھی غیر معمولی اہمیت کے مالک تھے ۔

وہ ان چند ہندی نژاد فارسی گو شعراء میں سے تھے جن کو ہم ایران نژاد خوشگو شعراء کی صف میں بے تکلف جگہ دے سکتے ہیں ۔ بلکہ میں تو یہ کہوں گا کہ جن کیفیات کو انھوں نے اپنے تغزل میں جگہ دی ہے وہ سعدی و نظیری کو چھوڑ کر ایرانی شعراء میں بھی ہم کو کم نظر آتی ہیں ۔ انھوں نے اُردو میں بھی فکر کی تھی، لیکن کم، لیکن اس کم میں جذباتِ حسن و عشق کی بڑی معنویت پائی جاتی ہے ۔

اس کتاب میں ایسی غیر معمولی شخصیت کے سوانح قلمبند کئے گئے ہیں، ان کی تصانیف اور ان کے فارسی، اُردو کلام پر بڑا اچھا تبصرہ کیا گیا ہے ۔ اس میں شک نہیں فاضل مصنف نے کتاب پیش کرنے میں بڑی گرانقدر ادبی خدمت انجام دی ہے اور ہم کو امید ہے کہ ملک اس کا صحیح اعتراف کرنے میں بخل سے کام نہ لے گی ۔

سب کیلئے
ڈی سی ایم
قمیضوں کا کپڑا
سب کی پسند کا
بہت سی اقسام کا

ایم

پاپلین سفید ۶۲ = ۱ روپیہ سے ۳۴ - ۲ روپیہ تک
پاپلین رنگدار ۷۵ = ۱ روپیہ سے ۴۸ = ۲ روپیہ تک
چارخانہ شرٹنگ ۱۲ = ۲ روپیہ سے ۱۵ = ۲ روپیہ تک
پٹہ دھاریدار ۸۳ = ۱ روپیہ سے ۱۸ = ۲ روپیہ تک
تمام ڈی سی ایم ریٹیل سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

دی دہلی کلاتھ اینڈ جنرل ملز کمپنی لمیٹڈ دہلی

IWT DCM-

قیمت فی کاپی

دس روپے

"نگار" جولائی سنہ ۱۹۶۱ء

(اڈیٹر نگار کے نقطۂ نظر سے)

جس میں بتایا گیا ہے کہ :-

۱ــــ جگر کی شہرت کا سبب صرف ان کی خوش الحانی تھی

۲ــــ وہ خوش فکر شاعر ضرور تھے، لیکن خوش گو نہ تھے،

۳ــــ ان کے کلام کا کچھ حصہ ضرور قابلِ تعریف ہے لیکن اکثر حصہ داغدار ہے

۴ــــ اور وہ کوئی استادانہ حیثیت نہ رکھتے تھے،

ضروری اعلان میں غالباً اخیر جولائی میں ایک مہینہ کے لئے کراچی چلا جاؤں گا۔ اس لئے ممکن ہے کہ اگست و ستمبر کا پرچہ ایک ساتھ، ستمبر کو شایع ہو ــــــ نیاز

اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا — داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے

نگار

اڈیٹر۔ نیاز فتحپوری

چالیسواں سال	جولائی ۱۹۶۱ء	شمارہ ۷

جگر ایک شاعر کی حیثیت سے

جگر بڑے مشہور، بڑے مقبول شاعر تھے، عوام و خواص دونوں میں، یہاں تک کہ ان کے انتقال کے بعد مختلف رسایل و جراید نے ان کی یاد میں خاص نمبر نکالے، لوگوں نے ماتمی نظمیں لکھیں، نثر میں بھی کافی مرثیہ خوانی کی گئی اور ان کی یادگار قایم کرنے کے طریقے بھی سوچے جا رہے ہیں۔

ایک شخص کی شہرت و مقبولیت کے یہی آخری حدود ہیں اور جگر یقیناً بڑے خوش قسمت انسان تھے کہ ان حدود تک پہونچ کر انھوں نے جان دی یا جان دے کر وہ شہرت و قبول کے ان حدود تک پہونچے۔ لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان کے مداحین نے اس وقت تک جو کچھ ان کی بابت لکھا ہے، وہ شاعری سے اتنا زیادہ تعلق نہیں رکھتا، جتنا ان کی شرافت نفس و بلندی اخلاق سے، حالانکہ جگر کی شہرت کا تعلق دراصل ان کی شاعرانہ اہلیت سے تھا، نہ کہ ان کے علوئے کردار سے۔

مجھے نہیں معلوم کہ ان کے احباب نے انھیں کبھی "خدائے سخن" کہکر بھی پکارا یا نہیں ——— "شہنشاہ تغزل" تو قریب قریب سبھی کہتے ہیں اور ان کا یہ جذبہ یقیناً قابل قدر ہے اور دوسرے شعراء کے لئے باعث رشک بھی لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ لوگوں نے "شہنشاہ تغزل" کے اخلاق کی مدح سرائی تو بہت کی، لیکن نہ اُس کے "جواہر طرف کلہ" کا ذکر کسی نے کیا اور نہ اس تاجدار سخن کے خزائن نادرہ کی داستان کسی نے سُنائی۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ شاعر جگر تو پیچھے ہٹ گیا اور انسان جگر سامنے آگیا۔ اس میں شک نہیں انسان ہونا شاعر ہونے سے بدرجہا زیادہ بلند بات ہے، لیکن اگر آج جگر زندہ ہوتے تو وہ غالباً "پیر خانقاہ" بننے کی جگہ "پیر میخانہ" بننا زیادہ پسند کرتے اور مشکل ہی سے اس پر راضی ہوتے کہ انھیں شاعر سے زیادہ انسان سمجھا جائے۔

ہر چند ان کی بلندی کردار کے متعلق اس وقت تک ان کے رفقا و احباب نے جو کچھ لکھا ہے وہ بہت کچھ واقعیت و صداقت

مبنی ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس "پاکیٔ داماں" کی حکایت میں بھی سے بھی ہے، بلند سے بلند خیال پست ہوجاتا ہے اگر
ان کی زندگی کے بعض واقعات ایسے بھی ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ہے سے خوبی سے ظاہر کیا جائے۔ بالفاظ دیگر یوں کہئے
وسیع المعنی چیز ہے، اس میں صحت زبان
بھی ہوجاتے تھے۔

تقسیم ہند کے بعد غالباً ۵۲ء کی بات ہے کہ ایک انڈو پاک مشاعرہ کے سلسلہ میں شاعر جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ شعر کے
میں منعقد ہونے والا تھا، ہندوستان سے بہ حیثیت شاعر فراق و جوش کو مدعو کیا گیا اور بہ حیثیت صدر مجھ کو۔ کوئی ضروری لفظ
اور ہم سب ایک ہی جہاز سے وہاں پہونچے۔ جگر پہلے ہی سے وہاں موجود تھے۔

جب میں کراچی پہونچا تو معلوم ہوا کہ بوقت انتخاب صدر کے سلسلہ میں میرا نام تجویز کیا گیا تو جگر نے اس کی مخالفت کی
اور کہا کہ "کیا نیاز فتحپوری سے بہتر کوئی اور شخص صدارت کے لئے نہ مل سکتا تھا" ان کا اعتراض بالکل درست تھا، میں
یقیناً اس کے لئے موزوں نہ تھا، لیکن چونکہ ارکان مشاعرہ اپنی جگہ (معلوم نہیں کیوں) یہ طے کر چکے تھے کہ میرے سوا
کسی اور کو صدر منتخب نہ کیا جائے گا اس لئے انھوں نے اس اعتراض کو رد کر دیا اور جگر اس قدر برہم ہوئے کہ انھوں نے اعلان
کر دیا کہ "اگر نیاز فتحپوری کو صدر بنایا گیا تو میں اس میں شرکت نہ کروں گا" یہ ان کا بڑا زبردست حربہ تھا، کیونکہ کراچی میں مشاعرہ
ہو اور جگر وہاں موجود ہوتے ہوئے اس میں شرکت نہ فرمائیں۔ اسے کون برداشت کر سکتا تھا۔ لیکن باوجود ان کی اس شدید
مخالفت کے انتخاب صدارت کا مسئلہ بدستور اپنی جگہ قایم رہا، اور یہ خدمت مجھی کو انجام دینا پڑی۔

جگر نے کیوں میری صدارت سے اختلاف کیا تھا۔ صرف اس لئے کہ میں اس سے قبل نگار میں ان کے متعدد اشعار پر
اعتراضات کر چکا تھا اور وہ مجھ سے ناخوش تھے۔ خیر یہاں تک تو کوئی مضایقہ نہیں۔ جب کسی مشہور و مقبول شاعر کے کلام پر
نکتہ چینی کی جائے گی (خواہ وہ کتنی ہی معقول کیوں نہ ہو) تو یہ بات یقیناً اسے ناگوار گزرے گی، خاص کر اس صورت میں جبکہ
شاعری اس کا پیشہ بھی ہو اور ذریعہ معاش بھی!

بہرحال جگر کی اس برہمی و ناخوشی پر تو مجھے اعتراض نہیں وہ اپنی جگہ بالکل درست تھی، لیکن حیرت تو اس بات پر ہے کہ باوجود
اعلان عدم شرکت مشاعرہ کے وہ مشاعرہ میں تشریف لائے اور نیاز فتحپوری ہی کی اجازت حاصل کر کے انھوں نے
اپنی غزل سنائی۔

میری رائے اس باب میں ہمیشہ یہی رہی ہے کہ وہ شخص جو مشاعرہ میں اجرت لیکر شعر سناتا ہے، اچھا شاعر تو ہو سکتا ہے لیکن بڑا
شاعر کبھی نہیں ہو سکتا۔ دنیا کی تاریخ میں ہمیں اس کی کوئی مثال نہیں ملتی کہ کسی بڑے شاعر نے محض کسب زر کے لئے شاعری کی ہو یا شعر
سنانے کی اجرت طلب کی ہو، میر و غالب کے عہد کو چھوڑئے، زمانۂ مابعد میں بھی جب معیار خودداری بہت گر گیا تھا۔
ٹیگور اور اقبال کے معیار کے اور ان کا کبھی اپنے کلام کا سودا نہیں کیا اور نہ اپنی شاعری کی کوئی مادی قیمت مقرر کی — سنا ہے کہ جگر
پانسو روپیہ لئے بغیر کسی مشاعرہ کا ذکر میں شرکت نہ کرتے تھے۔ اگر یہ صحیح ہے تو بھی کیا؟ خود انکی نگاہ میں بھی ان کے کلام کی قیمت ایک رکشا سے زیادہ
نہ تھی
معلوم ہے یقیناً ہے کہ جگر خود بھی کبھی کبھی اس کو محسوس کرتے تھے، چنانچہ ان کا ایک شعر ہے:-

جگر رہ جائے بن کر آہ جو اک کاسۂ سایل
نہ ایسی شاعری اپنی، نہ ایسی زندگی اپنی

ضروری اعلان اگست و ستمبر

تو وہ کہہ سکتے تھے کہ "میں شاعری سے بھیک نہیں مانگتا بلکہ "شہنشاہِ غزل"

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت معلوم ہیں جن سے پتہ چلتا ہے کہ وہ شعر فروشی کے سلسلہ میں بعض اوقات کس ضرورت نہیں۔

یہ ظاہر کرنا تھا کہ جگر کی بلندیٔ اخلاق اپنی جگہ مسلم سہی، لیکن یہ سمجھنا کہ اُن کی زندگی اس لحاظ سے بالکل بیداغ تھی اور اس حکایت کو اتنا طول دینا کہ ان کے اخلاق سے ان کی شاعری دب کر رہ جائے نامناسب شخصیت پرستی ہے،

جگر کی شہرت کا تعلق حسنِ کلام سے اتنا نہ تھا جتنا حُسنِ سماعت سے۔ جتنا اچھا وہ کہتے تھے اس سے کہیں زیادہ اچھا وہ پڑھتے تھے۔ وہ مشاعرہ کے شاعر تھے، اکھاڑے کی شاعری کرتے تھے اور ان کا سب سے بڑا "داؤ پیچ" ان کی خوش الحانی تھی۔ لوگ مشاعرہ میں ان کی غزل نہیں بلکہ خود ان کو سننے جاتے تھے۔

شعر کی خوبی اول تو یوں بھی عوام کے سمجھنے کی چیز نہیں، چہ جائیکہ وہ مشاعرہ میں پڑھا جائے اور گا کر پڑھا جائے کہ اس صورت میں خواص بھی زیادہ تر کان ہی سے کام لیتے ہیں، دماغ سے نہیں۔ چنانچہ ان کی وہی غزل جو آپ نے ان کی زبان سے مشاعرہ میں سنی ہے، تنہائی میں پڑھئے تو آپ کو بہت کم لطف آئے گا۔

"میں مشاعروں میں بہت کم شریک ہوتا ہوں، لیکن جب کبھی میں کسی مشاعرہ میں شریک ہوا اور جگر کو سنا تو میں بھی بے اختیارانہ داد دی، لیکن جب گھر واپس آکر میں نے غور کیا تو مجھے تعجب ہوا کہ میں نے کیوں ان کے کلام کو سراہا تھا۔

اس سے مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ جگر کی مقبولیت کا تعلق ان کی شاعری سے اتنا نہ تھا جتنا ان کے ترنم سے اور اسی لئے ان کے مداحین میں اکثریت انھیں اصحاب کی ہے جنھوں نے ان کا کلام ان کی زبان سے سنا ہے اور تنہائی میں اس کا مطالعہ نہیں کیا یا بہت کم کیا۔

اس کا تجربہ بہ آسانی یوں ہو سکتا ہے کہ آپ بغیر یہ بتائے ہوئے کہ شاعر کون ہے، جگر کی کوئی غزل کسی سے تحت اللفظ پڑھوائیے اور پھر دیکھئے کہ مشاعرہ میں اسے کتنی داد ملتی ہے۔

مشاعروں میں حسرت کو کبھی پوری داد نہیں ملی کیونکہ وہ بُرے لحن سے پڑھتے تھے اور اثر لکھنوی بھی زیادہ کامیاب نہیں ہوئے۔ محض اسی لئے کہ انھیں پڑھنا نہیں آتا ہے برخلاف اس کے فلمی غزلوں کو دیکھئے کہ باوجود کچھ نہ ہونے کے وہ بچہ بچہ کی زبان پر ہوتی ہیں۔ "جب پیار کیا تو ڈرنا کیا" کو جو شہرت دنیا میں نصیب ہوئی، کیا وہ جگر یا کسی اچھے سے اچھے شاعر کے کلام کو کبھی نصیب ہوسکتی ہے؟

بعض ادیبوں نے ضرور جگر کی شاعری پر ناقدانہ نظر ڈالی ہے، لیکن وہ بھی زیادہ ... ان جگر سا ... تنقید نہیں یا عقیدت ہے، حقیقت نہیں۔

بعض حضرات نے جگر کا مرتبہ شاعری متعین کرنے کی غرض سے ان کے ہمعصر شعراء حسرت ... وغیرہ کا بھی ذکر کیا ہے لیکن تقابلی مطالعہ بہت تشنہ و ناکمل ہے۔

شاعر کی عظمت کا تعلق محض پاکیزگی جذبات سے نہیں بلکہ اظہار جذبات سے بھی ہے، بلند سے بلند خیال پست ہو جاتا ہے اگر وہ سلیقہ سے پیش نہ کیا جائے اور معمولی بات بھی بہت دلکش ہو جاتی ہے اگر اسے خوبی سے ظاہر کیا جائے۔ بالفاظ دیگر یوں سمجھئے کہ شاعری تمامتر اسلوب بیان کی خوبی پر منحصر ہے، اور اصطلاحی حیثیت سے یہ بڑی وسیع المعنی چیز ہے، اس میں صحت زبان، صحت الفاظ و تراکیب خیال، ندرت اظہار کے علاوہ اور بھی بہت سی باتیں شامل ہیں مثلاً یہ کہ شاعر جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ شعر کے الفاظ سے بھی متبادر ہے یا نہیں، اس نے محض وزن پورا کرنے کے لئے کسی غیر ضروری لفظ کا اضافہ تو نہیں کیا، یا کوئی ضروری لفظ ترک تو نہیں کردیا، دونوں مصرعوں میں ربط تسلسل پایا جاتا ہے یا نہیں، کوئی ایسا دعوے تو نہیں کیا گیا جس کا ثبوت پیش نہ کیا گیا ہو، کوئی نحوی غلطی تو اس میں نہیں پائی جاتی صرف خطاب مخاطب دونوں واضح ہیں یا نہیں، شعر میں کوئی ایسا ابہام تو نہیں جو سامع کو الجھن میں ڈال دے، تشبیہ، استعارہ وکنایہ قریب الفہم ہیں یا نہیں، تعبیر و تعلیل میں کوئی منطقی تضاد تو نہیں، مضمون عامیانہ و سخیف تو نہیں اور سب سے بڑی بات یہ کہ شعر بغیر غور و تامل کے فوراً سمجھ میں آجاتا ہے یا نہیں۔

الغرض شعر کو مفہوم و ٹکنک کے لحاظ سے سانچے کی ڈھلی ہوئی چیز ہونا چاہئے جس میں کسی تغیر و تبدل، حذف و اضافہ یا مزید ترقی کی گنجائش نہ ہو۔

ظاہر ہے کہ ان تمام پابندیوں کے ساتھ شعر کہنا آسان نہیں اور اسی لئے بڑے سے بڑا شاعر بھی یہ دعوے نہیں کرسکتا کہ اس کا کلام اس سے یکسر خالی ہے۔

میر خدائے سخن کہلاتا ہے، لیکن اس کے کلام میں بھی ناہمواری بہت پائی جاتی ہے، غالب بڑے مرتبہ کا شاعر تھا، لیکن اس نے بھی بعض اشعار ایسے لکھے ہیں کہ ان کو پڑھ کر حیرت ہوتی ہے۔ اس لئے ایک شاعر کا صحیح ذوق متعین کرنے کے لئے ہم کو زیادہ تر اس کے اچھے اشعار سامنے رکھنا چاہئے، بشرطیکہ اس کی تعداد معقول ہو اور فنی حیثیت متعین کرنے کے لئے رطب و یابس سبھی کو دیکھنا چاہئے۔

اس اصول کے پیش نظر جب ہم کلام جگر کا مطالعہ کرتے ہیں تو ہم پورے یقین کے ساتھ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ خوش فکر شاعر تو ضرور تھے لیکن خوش گو نہ تھے اور فنی حیثیت سے ان کے یہاں اسقام و اغلاط بہ کثرت پائے جاتے ہیں۔

سرور نے آتش گل کا دیباچہ اس جملہ سے شروع کیا ہے کہ "جگر ایک رومانی شاعر ہیں"۔ اس سے بہتر جگر کی شاعری پر تبصرہ ممکن نہ تھا، دوسری بات جو انھوں نے بڑی معقول کہی ہے، یہ ہے کہ:-

"میں انداز و اسلوب کو بہت عزیز رکھتا ہوں ——— اسلوب موزوں نہ ہو تو گفتنی ناگفتنی بن جاتی ہے اور موزوں نہ ہو تو ناگفتنی"

لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے انداز و اسلوب کی موزونی کی صراحت نہیں کی ورنہ تنقید غالباً مکمل ہو جاتی۔

جگر یقیناً رومانی شاعر ہیں اور ان کا لب و لہجہ بھی رومانی ہے، لیکن "اسلوب بیان" صرف لب و لہجہ کا نام نہیں، اس کا تعلق اور بہت سی باتوں سے بھی ہے (جن کا ذکر میں ابھی کرچکا ہوں) اور اگر ان سب کو سامنے رکھا جائے تو جگر کو قدر اول کا شاعر بمشکل تسلیم کیا جاسکتا ہے۔ وہ سوچنے کی حد تک یقیناً بڑے کامیاب شاعر ہیں، لیکن جتنا اچھا وہ سوچتے ہیں، اتنا اچھا کہہ نہیں سکتے۔ یعنی احساس کے لحاظ سے وہ یقیناً کامیاب ہیں، لیکن قوتِ اظہار کے لحاظ سے کوئی استادانہ حیثیت نہیں رکھتے، کاش کہ ان کی زبان و قوت بیان ان کے جذبات کا ساتھ دے سکتی۔ لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ وہ بہت معمولی ... تھے

ایک جگہ انھوں نے خود اپنی شاعری پر ان الفاظ میں تبصرہ کیا ہے :-

تکلف سے، تصنع سے بری ہے شاعری اپنی　　　حقیقت شعر میں جو ہے وہی ہے زندگی اپنی

لیکن میں ان کی اس رائے سے پوری طرح متفق نہیں ہوں، ہوسکتا ہے کہ ان کی زندگی وہی رہی ہو جو ان کے اشعار سے ظاہر ہوتی ہے لیکن یہ کہنا کہ ان کی شاعری تکلف و تصنع سے خالی تھی، درست نہیں۔

ایک اور شعر میں وہ اپنی شاعری کا ذکر ان الفاظ میں کرتے ہیں :-

مرے شعر میں ہیں نزاکتیں، مری نظم میں ہیں لطافتیں　　　مری فکر میں کہیں اے جگر ادب کثیف کی جا نہیں،

اس سے بے شک میں بالکل متفق ہوں اور یقیناً ان کا کلام "سخافت و دنائت" سے بالکل پاک ہے، اس میں نزاکتیں بھی ہیں اور لطافتیں بھی، لیکن افسوس ہے کہ لغزشوں کی بھی کمی نہیں۔

اس میں شک نہیں کہ جگر خالص دُنیائے حُسن وعشق کے شاعر تھے۔ وہ دیارِ حُسن کے بڑے پجاری تھے، اور کوچۂ عشق کی راہیں بھی انھیں بخوبی معلوم تھیں، لیکن ان کا مسلک عشق فنادگی و بیچارگی یا عجز وسپردگی نہ تھا، اور اسی لئے ان کی شاعری فانی کی شاعری کی طرح یاس و نامرادی کی شاعری نہ تھی (گو مجموعی طور پر شاعرانہ اہلیت کے لحاظ سے فانی، جگر سے بدرجہا بہتر تھے)

جگر کا عشق گویا ایک مطالبہ تھا استحقاق ذاتی کا اور طلب حق پر انھیں اصرار بھی تھا اس لئے ان کے تصور عشق میں ہلکی سی خسروانہ کیفیت بھی نظر آتی ہے اور ہوسکتا ہے کہ زمانہ نے اس جسارت کے بعض اسباب بھی ان کے لئے پیدا کر دئے ہوں۔ وہ صرف مرنے کے نہیں بلکہ مار رکھنے کے بھی قایل تھے بلکہ وہ حُسن سے کبھی کبھی "دوبدو" بھی ہو جاتے تھے اور صاف صاف کہ دیتے تھے کہ

محبت میں ہم تو جئے ہیں جئیں گے،　　　وہ ہوں گے کوئی اور مرجانے والے

الغرض عشق کے باب میں جگر کی یہ خود اعتمادی کہ :-

وہ عشق ہی نہیں ہے وہ دل ہی نہیں جگر　　　لبیک خود کہا نہ جسے حُسنِ یار نے

بڑی دلچسپ چیز ہے اور اپنے ہمعصر شعراء کے مقابلہ میں ان کے یہاں زیادہ پائی جاتی ہے۔ ہرچند یہ تیور ہم کو یاس یگانہ کے کلام میں بھی نظر آتے ہیں، لیکن فرق یہ ہے کہ یاس و یگانہ کے یہاں اس نے ذرا خشونت کی شکل اختیار کرلی ہے اور جگر کے یہاں نرمی ولطافت زیادہ ہے۔

حسرت کی شاعری بھی خالص عاشقانہ رنگ کی شاعری ہے اور بڑی حد تک لذت احساس کی لیکن بہت نکھری ہوئی بڑی لطیف و رنگین، جگر کے یہاں بھی ہمیں جذبات ملتے ہیں، لیکن ان کا تعلق محسوسات سے نہیں بلکہ زیادہ تر کیفیات سے ہے اور اسی لئے وہ اس رو میں بہ کر کبھی کبھی تصوف کے مفروضات تک پہونچ جاتے ہیں اور ان کے ساتھ مفہوم شعر بھی "درجۂ فنا" تک پہونچ جاتا ہے۔ اصغر کی شاعری کا بنیادی تصور بھی تصوف ہی ہے لیکن حُسن وعشق کے پس منظر سے ہٹ کر انھوں نے بہت کم کوئی ایسا "لاہوتی" نظریہ پیش کیا ہے جو فہم انسانی سے باہر ہو۔ اور اگر کوئی شعر اس انداز کا ہے تو بھی اسے انداز بیان کی خوبی کہئے یا صاحبدلانہ تصرف کہ وہ بغیر سمجھے ہوئے بھی ہمیں اچھا معلوم ہوتا ہے [illegible] اس کے جگر کا تصوف سمجھ میں آنے کے باوجود کوئی دلکشی اپنے اندر نہیں رکھتا۔ شاید اس لئے کہ وہ ایک کیفیت مستعار ہے، مثلاً :-

اول اول ہر قدم پر تھیں ہزاروں منزلیں　　　آخر آخر اک مقام بے مقام آہی گیا

غالباً یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اول اول ہر قدم ایک منزل تھا لیکن اب ہم اس جگہ ہیں جہاں منزل و جستجوئے منزل کا سوال
ہیں رہتا۔ خیال بڑا بلند و نازک ہے۔ لیکن اسے " مقام بے مقام" کہکر مہمل بنا دیا۔
ب اور شعر ملاحظہ ہو :-

خیر اس کو نظر آیا سر اس کو نظر آیا   آئینہ میں خود عکس آئینہ نگر آیا ،

مرعے غیر مربوط، بندش نامطبوع اور مفہوم وہی " شاہد و مشہود" کے انداز کا " بے کیف و پامال" اس سے زیادہ ٹھس شعر
ائیے :-

کوئی مانے نہ مانے اس کو لیکن یہ حقیقت ہے   ہم اپنی زندگی میں غیب کو شامل سمجھتے ہیں

علوم نہیں غیب سے کیا مراد ہے، عالم غیب، دست غیب یا اور کوئی غیب - بہر حال مراد جو کچھ بھی ہو، بہ لحاظ معنی و مفہوم
لی سی سمجھ میں نہ آنے والی کوئی آواز معلوم ہوتی ہے۔
ب اور شعر ہے :-

نقاب حسن دو عالم اٹھائی جاتی ہے   مجھی کو میری تجلی دکھائی جاتی ہے

ں میں بھی وہی " ہمہ اوست" کا فرسودہ خیال ہے اور وہی ٹکے بندھے پامال و بوسیدہ الفاظ ! - ایک اور شعر :-

اللہ رے کمال خودی کی یہ وسعتیں   میرا ہی سامنا ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

نظر اس سے کہ کمال کی جگہ ظہور اور میرا ہی سامنا کی جگہ " اپنا ہی سامنا" کہنا چاہئے تھا، اس میں بھی نہ خیال کی کوئی
نہ انداز بیان میں کوئی دلکشی۔

سوف کے بعض اشعار بالکل ایسے ہی ہوتے ہیں جیسے الجبرا میں X کی قیمت دریافت کرنے کے لئے دنیا بھر کا سر کھپایا جائے
ر X کی قیمت محض صفر ہے ۔ یہ صرف جگر ہی پر موقوف نہیں، جس شاعر نے بھی اس صحرا میں قدم رکھا اس کو خاک ہی
لیکن جگر کے یہاں تصوف کے بعض اشعار جو مجازی لب و لہجہ میں کہے گئے ہیں بے شک اچھے ہیں، مثلاً :-

اگر حایل نہ اس رخ پر نقاب رنگ و بو ہوتی   کسے تاب نظر ہوتی بحال آرزو ہوتی ،

اس شعر کو خالص مجازی رنگ کا شعر محض اس لئے نہیں کہہ سکتا کہ " رخ محبوب" سے " نقاب رنگ" کا تعلق تو ہے ،
بو کا تعلق اسی وقت ہو سکتا ہے جب " نقاب رنگ و بو" سے مظاہر و آثار مراد ہوں اور رخ سے جلوۂ حقیقی۔
اور شعر " تصوف گوارا" کا ملاحظہ ہو :-

حسن بے نام نے رکھا تھا چھپا کر جس کو   وہ تجلی بھی سر پردۂ حیرت دیکھی

سر پردۂ حیرت" کی ترکیب کی صحت یا عدم صحت کو نہ دیکھئے بلکہ صرف اس بات کو کہ شاعر جو کچھ کہ رہا ہے وہ کچھ نہ کچھ سمجھ میں

ست ہے کہ جگر کے یہاں ہم کو تصوف کے خالص ملکوتی قسم کے اشعار زیادہ نہیں ملتے اور غالب حصہ ان کے کلام کا حسن و محبت
ی دنیا سے تعلق رکھتا ہے۔
کے عاشقانہ کلام کے مطالعہ کے بعد سب سے پہلا تاثر اس کی صداقت کا ہوتا ہے، حقیقت کا نہیں (ان دونوں میں بڑا فرق ہے)

صداقت بیان کے زیر اثر وہ ایسے بہت سے ایسے تجربات سامنے آجاتے ہیں جن سے ہم متاثر تو ہوئے تھے جگر ہی کی طرح، لیکن ان کے اظہار پر قادر
شعر کی صداقت کی سب سے بڑی پہچان یہی ہے کہ اس کو پڑھ کر بے اختیار یہ کہہ اٹھیں کہ گویا یہ بھی میرے دل میں
اور جگر کی شاعری میں "دل کی بات کہہ دینے والی" خصوصیت بہت نمایاں ہے۔

حسن و محبت کا علاقہ فطری علاقہ ہے اور اس سلسلہ میں فطرت جن جن پہلوؤں، جن جن پردوں اور جن جن گوشوں سے ہمارے
آتی ہے، ان کا کوئی شمار نہیں۔ شاعری انھیں حجابات کو اٹھا دینے کا نام ہے اور اسی لئے اس کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں
شعراء اکثر و بیشتر "حسن اور محبت" دونوں کو عالم سے تعبیر کرتے ہیں اور اس میں شک نہیں کہ یہ دونوں اپنی جگہ مستقل
ہیں، جذب و انجذاب کے مختلف مظاہر کے، اور جگر کے یہاں لفظ عالم کا بکثرت استعمال ظاہر کرتا ہے کہ وہ حسن و محبت کی وسعت
کافی متاثر تھے، گو انھوں نے عالم کا استعمال اکثر جگہ غلط کیا ہے۔

جگر کی شاعری میں حسن و محبت کا مادی پہلو بھی پایا جاتا ہے اور اس کا تنزیہی پہلو بھی، لیکن انھوں نے ان دونوں کے امتزاج
میں ایسے سلیقہ سے کام لیا ہے کہ وہ بالکل ایک تیسری چیز ہو کر رہ گئی ہے، اور یہی وہ آرٹ ہے جگر کا جس میں وہ منفرد تو نہیں ہیں
اس کے ماہر ضرور ہیں۔

غزل کی شاعری اس لحاظ سے کہ وہ صرف ایک داستان ہے اُن دو دلوں کی جن کو آپس میں مل جانا چاہئے، لیکن نہیں
مجیب نہیں، لیکن اس نہ مل سکنے سے جذبات میں جو تلاطم پیدا ہوتا ہے اس کی کوئی حد و انتہا نہیں اور اسی تلاطم کا دوسرا نام
شاعری ہے۔ جس کی زبان، جس کی اصطلاحات اور جس کے اشارات و کنایات، سب کے سب اپنی جگہ گویا ایک خاص " ...
ہیں جس کے مرموزات استعمال کرنے کے لئے بڑے تجربہ، بڑی مہارت اور بڑے سلیقہ کی ضرورت ہے۔

جگر کے یہاں ہم کو ان تمام مرموزات کا استعمال ملتا ہے کہیں "کارآگہانہ" کہیں "خامکارانہ" اور اس وقت جگر کی
کے انھیں دونوں پہلوؤں پر روشنی ڈالنا میرا مقصود ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے جگر کی شاعری کے روشن پہلو کو پیش کرنا زیادہ مناسب ہوگا۔

جگر کی زندگی کے دو دور تھے، ایک "سرشاری" کا دوسرا "ہشیاری" کا اور اصولاً ان دونوں زمانوں کی شاعری میں فرق
ہونا چاہئے۔ لیکن جس حد تک تغزل کا تعلق ہے، ہمیں ان دونوں زمانوں کی شاعری میں کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ البتہ دور ثانی میں
چند سیاسی یا قومی نظمیں بھی لکھیں، مگر وہ اس وقت زیر بحث نہیں۔

بہرحال ان دونوں زمانوں کا رنگ تغزل ان کے یہاں قریب قریب ایک ہی سا ہے اور اس سے یہ نتیجہ نکالا جا سکتا ہے
شاعری آغاز ہی میں "اول ما آخر ہر منتہی" تھی، یا پھر یہ کہ اُن کی شاعری نے کوئی ترقی نہیں کی، اور غالباً یہی کہنا زیادہ صحیح ہے
میں سمجھتا ہوں کہ ان کے تازہ مجموعۂ کلام "آتش گل" میں ان کا پہلا کلام شامل نہیں ہے، لیکن اگر وہ شامل ہوتا تو بھی کوئی
فرق اس میں نہ پایا جاتا، کیونکہ جگر جیسے پہلے رند تھے، ویسے ہی بعد میں بھی رہے، ان کی بادہ خواری اور ترک مے نوشی کے اثرات
ان کی ... پر ... رہے ہوں، لیکن ان کی شاعری اس سے مطلق متاثر نہیں ہوئی۔ جو جوش و سرمستی ان کے عہد شباب
کلام میں پائی جاتی تھی قریب قریب وہی ان کے عہد کہولت کی شاعری میں بھی موجود ہے۔

لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ ان کے یہاں خمریات کا حصہ اول تو بہت کم ہے اور جو ہے وہ بھی ایسا نہیں کہ (بقول خود) انھیں "پیر میخانہ" کہکر پکارا جائے۔ آتشِ گل کی اکثر غزلیں مے و میکدہ کے ذکر سے خالی ہیں اور اگر کہیں کہیں یہ ذکر چھڑ گیا ہے تو بھی اس میں کوئی خاص بات نہیں مثلاً:۔

منتظر کچھ رند تھے جس کے وہ جام آ ہی گیا — بادش اے گردوں کہ وقت انتقام آ ہی گیا

ہر نفس خود بن کے میخانہ بجام آ ہی گیا — توبہ جس سے کانپتی تھی وہ مقام آ ہی گیا

مری رندی بھی کیا رندی مری مستی بھی کیا [illegible] — [illegible] بھی بن جاتی ہے میخانہ بجام اکثر[1]

لیکن وہ اشعار جن میں "مے و مینا اور حسن و محبت" کا ذکر ایک ساتھ پایا جاتا ہے، البتہ بہت نکھرے ہوئے ہیں مثلاً:۔

التفاتِ چشمِ ساقی کی سبک تابی[2] نہ پوچھ، — میں یہ سمجھا جیسے مجھ تک دورِ جام آ ہی گیا

یہ اعجازِ نگاہِ نازِ ساقی، — مری ہستی، ہمہ مستی، ہمہ ہوش،

کیوں مستِ شرابِ عیش و طرب تکلیف و توجہ[3] فرمائیں — آوازِ شکستِ دل ہی تو ہے آوازِ شکستِ جام نہیں

یہ حسن ہے کیا، یہ عشق ہے کیا، کس کو ہے خبر اسکی لیکن — بے جام ظہور[4] بادہ نہیں بے بادہ فروغِ جام نہیں

حدیثِ حسن نہ شغلِ شراب و پیمانہ — یہ کس نے چھیڑ دیا زندگی کا افسانہ،

فدائے نیم نقابی[5] تمام نکہت و رنگ — نثارِ نیم نگاہی تمام مے خانہ

جگر کی شاعری کا عروج ہمیں دراصل ان اشعار میں نظر آتا ہے جو خالص حسن و محبت کے اثر و تاثر سے متعلق ہیں۔

ہر چند عشقیہ جذبات و کیفیات غیر محدود نہیں ہیں، لیکن ان کے اظہار کے طریقے البتہ غیر محدود ہیں اور انھیں کو دیکھ کر ایک شاعر کے مرتبۂ شاعری کی تعیین کی جاتی ہے۔ اگر اس نے ان جذبات کے اظہار میں صداقت و ندرت سے کام لیا ہے تو ہم اسے صحیح واقعی شاعر کہیں گے، ورنہ وہ محض متشاعر کہلائے گا۔

ظاہر ہے کہ جذبات کا اظہار الفاظ ہی کے ذریعہ سے ہوتا ہے، لیکن محض الفاظ کا اجتماع شاعری نہیں، بلکہ شاعری دراصل نام ہے ان الفاظ کے صحیح استعمال کا (جسے انداز بیان اور لب و لہجہ بھی کہتے ہیں) اور بہت سی ان خصوصیات کا جن کی تفصیل ہم مضمون کے آغاز میں بیان کر چکے ہیں۔

ایک شعر صحیح معنی میں اسی وقت شعر کہلائے گا جب اس کا انداز بیان نثر سے قریب تر ہو (جسے اصطلاح شاعری میں سہل ممتنع بھی کہتے ہیں)۔ یعنی اس کا کوئی لفظ نہ اپنی جگہ سے ہٹایا جا سکے نہ بدلا جا سکے، گویا وہ ایسی ڈھلی ڈھلائی چیز ہے جس میں ترمیم و اصلاح

---

[1] آخر کے دو شعروں میں "میخانہ بجام" کا استعمال صحیح نہیں ہے، کیونکہ نفس و توبہ دونوں کو جام سے کوئی نسبت نہیں رکھتے۔

[2] "سبک تابی" کہنا صحیح نہیں، اس کی تفصیل آیندہ صفحات میں ملاحظہ ہو۔

[3] تکلیف و توجہ کی جگہ تکلیفِ توجہ ہونا چاہیے۔

[4] ظہورِ بادہ، جام کا محتاج نہیں۔

[5] "نیم نقابی" بھی محلِ نظر ہے۔ تفصیل آیندہ صفحات میں ملاحظہ ہو

[illegible] نہیں اور جسے پڑھ کر ہم وہی تناسب اس میں محسوس کریں جو کسی بہترین مجسمہ میں محسوس کیا جاتا ہے۔

شعر میں یہ کیفیت محض خیال کی پاکیزگی یا بلندی سے پیدا نہیں ہوتی بلکہ ضرورت ہے موزوں الفاظ کی اور ایک خاص لب ولہجہ کی جو الفاظ ہی کے مناسب استعمال سے پیدا ہوتا ہے۔

شعر سننے کے بعد اگر ہم کو یہ سوچنا پڑے کہ شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور اس کا مفہوم جاننے کے لئے الفاظ کی نشست اور ان کے محل استعمال پر غور کرنا پڑے تو یقیناً ہم اسے معیاری شعر نہ کہیں گے۔ اس خصوصیت کے پیش نظر کسی کہنے والے نے کیا خوب کہا ہے کہ :۔ "شعر جیسے کڑی کماں کا تیر" اور میں سمجھتا ہوں کہ اس سے بہتر تعریف ایک اچھے شعر کی اور کوئی نہیں ہو سکتی۔

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس جگہ اسکی چند مثالیں پیش کر دی جائیں۔

پھر پرسشِ جراحتِ دل کو چلا ہے عشق	سامانِ صد ہزار نمکداں کئے ہوئے	(غالب)
ہم بھی کچھ خوش نہیں وفا کر کے	تم نے اچھا کیا نباہ نہ کی	(مومن)
بیقراری تھی سب امید ملاقات کے ساتھ	اب وہ اگلی سی درازی شبِ ہجراں میں نہیں	(حالی)
دیکھا دمِ نزع دلِ آرام کو	عید ہوئی ذوق وہے شام کو	(ذوق)
رنگت یہ رخ کی اور یہ عالم نقاب کا	آنچل میں تم تو پھول لئے ہو گلاب کا	(جلیل)
قصہ شوق کہوں، درد کا افسانہ کہوں	دل ہو قابو میں تو اس شوخ سے کیا کیا نہ کہوں	(حسرت)
کیا ملا ذکرِ قیامت پہ قیامت کا جواب	کیا اٹھے گی وہ ہماری ٹھوکریں کھائی ہوئی	(داغ)
ہاتھ ڈالا میں نے دامن پر تو بولے ناز سے	میرا دامن چھوڑئے اپنا گریباں پھاڑئے	(امیر)

کیا ان اشعار میں کسی لفظ کو اپنی جگہ سے ہٹا دینا یا اس کی جگہ کوئی دوسرا لفظ لے آنا ممکن ہے؟ ہرگز نہیں اور شعر کی یہی وہ خصوصیت ہے جسے سحر و اعجاز سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

ہر چند حسنِ خیال شعر کی بنیادی چیز ہے، لیکن وہ خود زبان و بیان کا محتاج ہے، اسی لئے اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے کہ بلند سے بلند خیال بھی پست بلکہ مہمل ہو کر رہ جاتا ہے اگر اس کا اظہار صحیح زبان میں نہ کیا جائے۔ برخلاف اس کے حسنِ زبان و بیان کو لیجئے کہ وہ اپنی جگہ ایک ایسی دلکش حقیقت ہے کہ اگر خیال میں ندرت و تازگی نہ ہو تو بھی دلوں کو اپنی طرف متوجہ کرلے گی۔

اب آئیے اسی چیز کو پیش نظر رکھ کر کلام جگر کا مطالعہ کریں اور دیکھیں کہ وہ ان کے رکھ رکھاؤ میں کس حد تک کامیاب ہوئے ہیں۔ ان کے چند اشعار ملاحظہ ہوں :۔

تم نے نظریں پھیر لیں تو کیا ہوا	دل میں اک نشتر اترتا ہی رہا
چمن تو برقِ حوادث سے ہو گیا محفوظ	مری بلا سے، اگر آشیاں نہ رہا
دل کے معاملات میں ناصح شکست کیا	سو بار حسن پر بھی یہ الزام آگیا
دل کو نہ پوچھ معرکۂ حسن و عشق میں	کیا جانئے غریب کہاں کام آگیا
لہو آتا نہیں کھنچ کر مژہ تک	نہ آئے کی بہار اب کی برس کیا

اس جانِ تغافل نے پھر یاد کیا شاید — پھر عہدِ محبت کا ہر نقش اُبھر آیا

کیا جانئے کیا ہے اس کی طلب، کھلتا ہی نہیں کچھ اس کا سبب — اس بزم سے دل خاموش اُٹھا، مغموم اُٹھا، بیزار اُٹھا

دُنیا کے ستم یاد نہ اپنی ہی وفا یاد — اب مجھ کو نہیں کچھ بھی محبت کے سوا یاد

کیا لطف کہ میں اپنا پتہ آپ بتاؤں — کیجئے کوئی بھولی ہوئی خاص اپنی ادا یاد

محبت میں جگر گزرے ہیں ایسے بھی مقام اکثر[۱] — کہ خود لینا پڑا ہے اپنے دل سے انتقام اکثر

محبت نے اسے آغوش میں بھی پالیا آخر — تصور ہی میں رہتا تھا جو اک محشر خرام اکثر

پہروں سے دھڑکنے کی بھی آتی نہیں آواز — کیا جانئے کیا ہے دلِ ناشاد کا عالم

نگاہوں میں کچھ ایسے بس گئے ہیں حُسن کے جلوے — کوئی محفل ہو لیکن ہم تری محفل سمجھتے ہیں

انھیں جب سے ہے اعتمادِ محبت — وہ مجھ سے جگر بد گماں اور بھی ہیں

یوں زندگی گزار رہا ہوں ترے بغیر — جیسے کوئی گناہ کئے جا رہا ہوں میں

وہ ہزار دشمنِ جاں سہی، مجھے غیر پھر بھی عزیز ہے[۲] — جسے خاکِ پا تری چھو گئی وہ بُرا بھی ہو تو بُرا نہیں

یہ کہہ کے ہم دل کو بہلا رہے ہیں، — وہ اب چل چکے ہیں، وہ اب آرہے ہیں

جمال اس کا چھپائے گی کیا بہارِ چمن — گلوں سے دب نہ سکی جس کی بوئے پیراہن

حضورِ دوست بھی جُرمِ زندگی بخشا، — جنابِ شیخ کو تھا زعمِ پاکیٔ دامن

[۳]دُنیا یہ دُکھی ہے پھر بھی مگر تھک کر ہی سہی سو جاتی ہے — تیرے ہی مقدر میں اے دل کیوں چین نہیں، آرام نہیں

اس کی راتوں کا انتقام نہ پوچھ — جس نے ہنس ہنس کے دن گزارے ہیں

پھول کھلے ہیں گلشن گلشن — لیکن اپنا اپنا دامن

تو نے سلجھا کر گیسوئے جاناں — اور بڑھا دی دل کی اُلجھن

کانٹوں کا بھی حق ہے کچھ آخر — کون چھڑائے اپنا دامن،

شکوہ تو ایک چھیڑ ہے، لیکن حقیقتاً، — تیرا ستم بھی تیری عنایت سے کم نہیں

مرگِ جگر پہ کیوں تری آنکھیں ہیں اشک ریز — اک سانحہ سہی مگر اتنا اہم نہیں

وقت اک ایسا بھی آتا ہے سرِ بزمِ جمال — سامنے ہوتے ہیں وہ اور سامنا ہوتا نہیں

مری زندگی تو گزری ترے ہجر کے سہارے — مری موت کو بھی پیارے کوئی چاہیئے بہانہ

رندوں کو بہت نہ چھیڑ واعظ — ان میں بھی ہیں کچھ خدا رسیدہ

---

۱ ”آئے ہیں“ کہنا چاہئے، مقام سے انسان گزرتا ہے۔ خود مقام کہیں نہیں گزرتا۔

۲ غیر کے متعلق یہ اسی وقت کہا جا سکتا ہے جب اسے ٹھکرا دیا جائے اور یہ بات شعر سے متبادر نہیں ہے۔

۳ ”یہ“ کہنے کا کوئی محل نہیں۔

میں چلا جا رہا تھا اپنی راہ ۔۔۔ سامنے آپ آ گئے ناگاہ
میکدہ میں کہاں جنابِ شیخ ۔۔۔ آ ہی نکلے تو خیر بسم اللہ
آپ پھولوں سے جھولیاں بھر لیں ۔۔۔ ہم نے کانٹوں سے کر لیا ہے نباہ
محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انساں پر[1] ۔۔۔ کہ آنسو خشک ہو جاتے ہیں طغیانی نہیں جاتی
نہ اب مسکرانے کو جی چاہتا ہے ۔۔۔ نہ آنسو بہانے کو جی چاہتا ہے
تجھے بھول جانا تو ہے غیر ممکن ۔۔۔ مگر بھول جانے کو جی چاہتا ہے
حسیں تیری[2] آنکھیں حسیں تیرے آنسو ۔۔۔ یہیں ڈوب جانے کو جی چاہتا ہے
لاکھ آفتاب پاس سے ہو کر گزر گئے ۔۔۔ بیٹھے ہم انتظارِ سحر دیکھتے رہے
اس نے اپنا بنا کے چھوڑ دیا ۔۔۔ کیا اسیری ہے، کیا رہائی ہے
ہجر سے شاد، وصل سے ناشاد ۔۔۔ کیا طبیعت جگر نے پائی ہے
وہ سامنے تو آئے مگر اس ادا کے ساتھ ۔۔۔ اک طرزِ التفات گریزاں لئے ہوئے
اُف رے تجلیِ رخِ ساقی کہ بادہ کش ۔۔۔ رہ رہ گئے ہیں ہاتھ میں ساغر لئے ہوئے
پوشیدہ ہونے کو گلستاں بھی ہے ویرانہ بھی ہے ۔۔۔ دیکھنا یہ ہے کہ ہم میں کوئی دیوانہ بھی ہے
کس جگہ واقع ہوا ہے حضرتِ واعظ کا گھر ۔۔۔ دور مسجد بھی نہیں، نزدیک میخانہ بھی ہے
اب یہ محسوس ہو چلا ہے جگر ۔۔۔ موت ہے زندگی کی تنہائی
زندگی میں آ گیا جب کوئی وقتِ امتحاں ۔۔۔ اس نے دیکھا ہے جگر بے اختیارانہ مجھے
زندگی آج بھی دلکش ہے انھیں کے دم سے ۔۔۔ حسن اک خواب سہی عشق اک افسانہ سہی
وہ یادِ آغازِ عشق اب تک انیسِ جان و دلِ حزیں ہے ۔۔۔ وہ اک جھجک سی، وہ اک جھپک سی ہر التفاتِ نظر سے پہلے
وہ جن کے سائے سے بھی بجلیاں لرزتی تھیں ۔۔۔ مری نظر سے کچھ ایسے بھی آشیاں گزرے
مری نظر نے شبِ غم انھیں بھی دیکھ لیا ۔۔۔ وہ بے شمار ستارے جو جگمگا نہ سکے
انھیں سعادتِ منزل رسی ہو کیا حاصل ۔۔۔ وہ پاؤں راہِ طلب میں جو ڈگمگا نہ سکے
خبر لے اپنے میخانہ کی ساقی ۔۔۔ اُٹھے شعلے مرے جامِ تہی سے

مندرجۂ بالا اشعار جگر کے بڑے پاکیزہ اشعار ہیں جو بیان، زبان اور تعبیر و تخییل کی حیثیت سے معیاری قرار دئے جا سکتے ہیں۔ لیکن ان کی تعداد بہت کم ہے۔

ایک معیاری شعر کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کا ہر ہر لفظ اپنی جگہ نگینہ کی طرح جڑا ہو اور آپ اس میں کسی قسم کا حذف

---

[1] سیماب کا مطلع ہے:- محبت میں اک ایسا وقت بھی آتا ہے انساں پر ٭ ستاروں کی چمک سے چوٹ لگتی ہے رگِ جاں پر

[2] یوں کہنا بہتر ہوتا:- یہ آنکھیں تری اور تیرے آنسو۔ حسیں کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔

نہ بالفظی - تغیر و تبدل نہ کرسکیں اور "بیان و معانی" کے تمام محاسن اس میں بدرجۂ اتم پائے جائیں، لیکن جگر کے بہت
...ر اس معیار پر پورے اُترتے ہیں اور اکثر اشعار اصلاح کے محتاج ہیں۔

جگر فطرتاً بڑے لاابالی قسم کے انسان تھے اور ان کی زندگی کا یہی مزاج ان کی شاعری کا بھی مزاج بن گیا تھا انکی شاعری
...طری شاعری تھی لیکن بالکل ایسی ہی جیسے جنگل کی کوئی خود رو جھاڑی جس کی کانٹ چھانٹ نہ کی جائے۔

انھوں نے ہمیشہ شاعری کی، لیکن کبھی غور نہیں کیا کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں کس زبان میں کہہ رہے ہیں اور جو الفاظ و تراکیب
...ستعمال کرتے ہیں ان کا صحیح مفہوم و صرف کیا ہے۔

انھوں نے ہمیشہ اپنے سماعی علم پر اعتماد کیا اور کبھی تحقیق و جستجو کی زحمت گوارا نہیں کی، یہاں تک کہ میں سمجھتا ہوں انھوں
...ساتذۂ سخن کے کلام کا بھی غایر مطالعہ نہیں کیا۔ حالانکہ اچھا شعر کہنے کے لئے اچھے اکتساب کی بھی ضرورت تھی اور ان کی
...ہ روی اور بر خود غلط پسندی نے ان کو کسی مکتبۂ فکر و خیال میں زانوئے ادب تہ کرنے کی اجازت نہیں دی۔ اس لئے انکے
...ہیں زبان و بیان کی لغزشوں کے علاوہ لغوی و معنوی نقائص بھی بکثرت نظر آتے ہیں اور کتنا افسوس ہوتا ہے اس خیال سے کہ
...ر زیادہ غور و فکر سے کام لینے کے عادی ہوتے تو آج وہ کتنے اچھے شاعر ہوجاتے۔

"آتش گل" ان کی ایک سو گیارہ غزلوں کا مجموعہ ہے جو ایک ہزار سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے لیکن سوا چند غزلوں کے جنھیں ہم
...تو نہیں مگر نیم مرصع ضرور کہہ سکتے ہیں، کوئی غزل ایسی نہیں جسے ہم معیاری نقائص سے پاک کہہ سکیں۔
...اب سلسلہ وار اس کی صراحت ملاحظہ ہو:-

- کوئی شایستہ و شایانِ غمِ دل نہ ملا ہم نے جس بزم میں دیکھا اسے تنہا دیکھا

اول تو شایستہ و شایاں دونوں مترادف الفاظ ہیں جس کے معنی درخور کے ہیں اس لئے صرف ایک لفظ کافی تھا۔
...ے یہ کہ مصرع ثانی میں اُسے کا مشار الیہ مبہم ہے۔ جگر نے غالباً دل کی طرف اشارہ کیا ہے، حالانکہ مصرع اول میں
...شایستہ و شایانِ غمِ دل" پورا کا پورا ایک سالم ٹکڑا ہے اور یہ اشارہ اسی پورے فقرہ کی طرف ہونا چاہئے، حالانکہ شاعر کا
...دو صرف دل کی طرف اشارہ کرنا ہے اور یہ اسی وقت درست ہوسکتا تھا جب لفظ دل بغیر اضافت ترکیبی کے لایا جاتا۔
...لئے یہ مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:- دل کو دنیا میں ملا کوئی نہ غم کا ساتھی۔

- جب عشق اپنے مرکزِ اصلی پہ آگیا خود بن گیا حسین دو عالم پہ چھا گیا

عشق کا تقابل حُسن سے کیا جاتا ہے نہ کہ حسین سے۔ علاوہ اس کے مصرع ثانی کے پہلے ٹکڑے کے بعد اور لانا ضروری تھا۔
...لئے یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:-

خود بن کے حُسن روئے دو عالم پہ چھا گیا

جو دل کا راز تھا اسے کچھ دل ہی پا گیا وہ کرسکے بیاں نہ ہمیں سے کہا گیا

دوسرے مصرع میں بیاں اعلان نون کے ساتھ نظم ہونا چاہئے تھا، علاوہ اس کے معنوی نقص یہ ہے کہ:-
...کر سکے بیاں" کہنا بے محل سی بات ہے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ محبوب دل کے راز سے واقف تو تھا لیکن بیان کرسکا

حالانکہ پہلے مصرعہ سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ دل کے سوا اس راز سے کوئی واقف ہی نہ تھا۔ ہاں اگر یوں کہا جاتا کہ "نہ وہ سمجھ سکے، ہمیں سے کہا گیا" تو یہ معنوی تضاد دور ہوسکتا تھا۔

دل بن گیا نگاہ، نگہ بن گئی زباں　　آج اک سکوت شوق قیامت ہی ڈھا گیا

دوسرے مصرع میں لفظ اک زاید ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔

میرا کمال شعر بس اتنا ہے اے جگر　　وہ مجھ پہ چھا گئے میں زمانہ پہ چھا گیا

جگر کا زمانہ پر چھا جانا تو بے شک کمال شاعری کی دلیل ہو سکتا ہے لیکن "محبوب کا ان پر چھا جانا" تو کمال شاعری سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔

---

۳ ۔　جمع خاطر کوئی کرتا ہی رہا　　دل کا شیرازہ بکھرتا ہی رہا

دوسرے مصرع کے لفظ شیرازہ کی رعایت سے انھوں نے پہلے مصرع میں جمع خاطر استعمال کیا، لیکن یہ خیال نہ کیا کہ جمع خاطر کرنا کوئی محاورہ نہیں۔ خاطر جمع رہنا یا "خاطر جمع رکھنا" ضرور مستعمل ہے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:۔

میری دلجمعی وہ کرتا ہی رہا

حسن تو تھک بھی گیا لیکن یہ عشق　　کار معشوقانہ کرتا ہی رہا

مصرع اول میں لفظ بھی زاید ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے، علاوہ اس کے شعر سے یہ کہیں پتہ نہیں چلتا کہ حسن کے تھک جانے سے کیا مراد ہے اور "عشق کا کارِ معشوقانہ" کیا ہو سکتا ہے، حالانکہ اس کا اظہار ضروری تھا۔

---

۴ ۔　گداز عشق نہیں کم، جو میں جواں نہ رہا　　وہی ہے آگ مگر آگ میں دھواں نہ رہا

پہلے مصرع میں گدازِ عشق کی جگہ "سوزِ عشق" کہنا زیادہ مناسب تھا۔ آگ میں سوز و حرارت ہوتی ہے گداز نہیں۔ علاوہ اس کے پہلے مصرع میں لفظ جو اور دوسرے مصرع میں مگر بمعنی ہر چند یا گو استعمال کئے گئے ہیں اور یہ عجز شاعری ہے۔

زہے وہ شوق جو پابند ایں و آں نہ رہا　　خوشا وہ سجدہ جو محدودِ آستاں نہ رہا

آستاں محدود ہو سکتا ہے، سجدہ نہیں۔ محدود کی جگہ محتاج کہنا چاہئے تھا۔

کمالِ قرب بھی شاید ہے عین بُعد جگر　　جہاں جہاں وہ ملے، میں وہاں وہاں نہ رہا

پہلے مصرع میں بھی کی جگہ تھی۔ اور دوسرے مصرع میں "وہاں وہاں" کی جگہ "وہیں وہیں" کہنے کا محل تھا۔

---

۵ ۔　جب کوئی ذکر گردشِ ایام آ گیا　　بے اختیار لب پہ ترا نام آ گیا

شعر اچھا ہے، گو مستعار لیکن لفظ کوئی زاید ہے۔

غم میں بھی ہے سرور وہ ہنگام آ گیا　　شاید کہ دور بادۂ گلفام آ گیا

جب غم میں بھی سرور آنے لگے تو پھر دور بادۂ گلفام کی کیا ضرورت ہے۔ اگر یوں کہتے کہ "غم میں نہیں سرور" تو بے شک

م کی ضرورت کا اظہار مناسب تھا، اگر مراد یہ ہے کہ غم میں سرور آتا ہی گویا دور بادۂ گلفام ہے تو پھر دوسرے مصرعہ میں
ل ہے، اس کی جگہ گویا ہونا چاہئے تھا۔

شعر و نغمہ رنگ و نکہت جام و صہبا ہوگیا زندگی سے حسن نکلا اور رسوا ہوگیا

زندگی سے حسن نکلا" بے معنی فقرہ ہے۔ نکلا غالباً پیدا ہوا کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے لیکن حسن کا "زندگی سے"
لوئی معنی نہیں رکھتا، اگر یوں کہتے کہ "زندگی سے حسن ابھرا اور رسوا ہوگیا"۔ تو بھی غنیمت تھا۔

اور بھی آج اور بھی ہر زخم گہرا ہوگیا بس کرائے چشم پشیماں کام اپنا ہوگیا

ربھی کی تکرار کا کوئی موقع نہیں سوا اس کے کہ اس سے وزن پورا کرنے کا کام لیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ ہر زخم کہنے کی
بجھ میں نہیں آتی۔ کیا ایک سے زیادہ زخم تھے جو ہرے ہوگئے۔ مقصود صرف زخم دل کا بیان ہے اس لئے ہر زخم کہنے کا
ا نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- "آج زخم دل مرا کچھ اور گہرا ہوگیا"

یا ——— آج زخم جان و دل کچھ اور گہرا ہوگیا

میں نے جس بت پر نظر ڈالی جنونِ شوق میں دیکھتا کیا ہوں وہ تیرا ہی سراپا ہوگیا

تیرا ہی سراپا ہوگیا" غلط انداز بیان ہے۔ سراپا کے معنی ہیں از سر تا پا کے، اس لئے یوں کہنا چاہئے تھا کہ:-

دیکھتا کیا ہوں کہ وہ تو ہی سراپا ہوگیا

اٹھ سکا ہم سے نہ بار التفات ناز بھی، مرحبا، وہ جس کو تیرا غم گوارا ہوگیا

رحبا کا استعمال یہاں بالکل غلط ہے۔ مرحبا، کلمۂ تحسین و آفریں ہے اور مرحبا کہنے کے معنی یہ ہوں گے کہ وہ خود مرحبا ہوگیا،
غلط ہے، کوئی شخص خود مرحبا نہیں ہوسکتا ——— اردو میں مرحبا کہنا، اور فارسی میں مرحبا کردن، مرحبا گفتن مستعمل ہے

ہر نفس خود بن کے میخانہ بجام آ ہی گیا تو وہ جس سے کانپتی تھی وہ مقام آ ہی گیا

ہر نفس کا میخانہ بن جانا اور پھر میخانہ بن کر جام میں آجانا، دونوں غلط مفروضات ہیں اور محض بیجا تکلف و تصنع ، علاوہ
، اگر ایسا ہو بھی تو اس کا تعلق کیفیت و وقت سے ہے، اس لئے دوسرے مصرع میں مقام کی جگہ ہنگام نظم کرنا چاہئے تھا۔

اہلِ دنیا اور کفرانِ زمانہ تا بکے خود زمانہ بن کے تیغ بے نیام آ ہی گیا

پہلے مصرعہ میں خطاب اہلِ دنیا سے ہے تو اور بیکار ہے۔ لیکن اگر" اہلِ دنیا اور کفرانِ زمانہ " اظہار واقعہ کی صورت
ان کیا گیا ہے تو جملہ ناتمام ہے اور تا بکے بیکار ہوجاتا ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:-

عہد کفرانِ زمانہ تا کجا اے دوستو

مکان و لا مکاں سے بھی گزر جا فضائے شوق میں پرواز خس کیا

مکان و لا مکاں کے درمیان حرفِ عطف ہے، اس لئے کبھی ان دونوں سے ایک ساتھ متعلق سمجھا جائے گا اور

اس طرح جو مفہوم پیدا ہوگا وہ یہ ظاہر کرے گا کہ "مکان ولامکاں" کے علاوہ کوئی اور مقام بھی ہے جس سے گزر جانا ضروری تھا۔ اس لئے اگر مصرع یوں ہوتا:۔ "مکاں کیا لامکاں سے بھی گزرجا" —— تو یہ نقص دور ہوجاتا اور کلام میں زیادہ زور پیدا ہوجاتا۔

زمانہ پر قیامت بن کے چھا جا   بنا بیٹھا ہے "طوفاں درنفس" کیا

"طوفاں درنفس" کی ترکیب کے ساتھ "بنا بیٹھا ہے" کہنا درست نہیں۔ "لئے بیٹھا ہے طوفاں درنفس" کہنا چاہئے تھا۔

قفس سے ہے اگر بیزار بلبل   تو پھر یہ شغل تزئینِ قفس کیا

تزئین کی جگہ تعمیر کہنا زیادہ مناسب تھا۔ اور شغل کی جگہ فکر۔

۹۔ گلشن کی تباہی پر کیوں رنج کرے کوئی   الزام جو آنا تھا دیوانوں کے سر آیا

معنوی حیثیت سے دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ گلشن کی تباہی کا الزام دیوانوں کے سر کیوں آیا، اس کی کوئی توجیہ نہیں کی گئی۔

دیوانے صحرا میں جاکر خاک تو بے شک اُڑاتے ہیں، لیکن گلشن کو اُجاڑ کر صحرا نہیں بناتے۔ علاوہ اس کے "کیوں رنج کرے کوئی" کہنا بھی صحیح نہیں، کیونکہ اگر "گلشن کی تباہی" فی نفسہٖ کوئی رنج کی بات ہے تو پھر یقیناً اس پر رنج کیا جائے گا، خواہ اسے دیوانوں نے لوٹا ہو یا خزاں نے۔

۱۰۔ یہ رزمگہ ہستی ہے جگر یاں عشق کی صحت لازم ہے   کیا اس کی حیات و مرگ کہ جو بیمار جیا بیمار اُٹھا

"عشق کی صحت" کوئی اچھا ٹکڑا نہیں۔ دوسرے مصرع میں "کہ" جو ذوق پر بار ہے، پہلا ٹکڑا یوں ہونا چاہئے:۔

"کیا اس کی حیات و مرگ ہے"۔ اس طرح "کہ" نکل جاتا جو بالکل غیر ضروری ہے۔ یہ شعر یوں ہونا چاہئے:۔

یہ رزمگہ ہستی ہے جگر یاں عشق توانا کا ہے گزر
کیا اس کی حیات و مرگ ہے جو بیمار جیا بیمار اٹھا

۱۱۔ تیرا تصور شب ہمہ شب   خلوت غم بھی بزم طرب

پہلا شب بیکار ہے۔ اگر کہا جائے کہ شب کی تکرار زور پیدا کرنے کے لئے ہے تو پھر پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے:۔

تیرا تصور اور ہمہ شب!

دوسرے مصرع میں خلوت غم مبتدا ہے اور بزم طرب خبر۔ لیکن فعل کا کہیں پتہ نہیں جب تک "بزم طرب" کے بعد "ہے" نہ آئے مفہوم پورا نہیں ہوتا، یوں کہنا چاہئے:۔

غم ہے اب اپنا رشک طرب

۱۲۔ جو عرش کی رفعت کو بھی اس در پہ جھکا دے ایسا بھی کوئی سجدہ سرشارِ محبت

"عرش کی رفعت کو جھکا دینا" صحیح اندازِ بیان نہیں۔ رفعت کو کم تو کرسکتے ہیں، جھکا نہیں سکتے۔ علاوہ اس کے شعر سے یہ پتہ نہیں چلتا کہ مخاطب کون ہے اور یہ بھی عجیب ہے۔ شعر کا مفہوم زیادہ صاف ہوجاتا اگر دوسرے مصرع میں سرشار، سجدہ کی صفت نہ قرار دیا جاتا بلکہ حرفِ خطاب کے ساتھ اس کو مخاطب قرار دیا جاتا۔

ناصح کو ہے کیوں میری محبت سے سروکار چہرے سے تو کھلتے نہیں آثارِ محبت

"سروکار" کا استعمال بے محل ہے۔ دوسرے مصرع کے پیش نظر پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:۔

کیوں میری محبت کا یقیں ہے تجھے ناصح

دوسرے مصرع میں "کھلتے نہیں" کی جگہ "ظاہر نہیں" کہنا بہتر تھا۔

میں اور یہ تگینیِ غمِ عشق ارے توبہ، تو اور احساسِ گرانبارِ محبت

"ارے توبہ" نے توازن بیان کو خراب کردیا۔ اگر دوسرے مصرع میں بھی "ارے توبہ" کے قسم کا کوئی ٹکڑا ہوتا تو بے شک توازن قایم رہ سکتا تھا

دوسرے مصرع میں "احساسِ گرانبارِ محبت" کی ترکیب صحیح نہیں۔ "احساسِ گرانباریِ محبت" ہونا چاہئے۔

۱۴۔ غم ہے کیا؟ زینۂ صفات و ذات غم نہیں ہے تو آرزو نہ حیات

"صفات و ذات" سے کیا مراد ہے شعر سے متبادر نہیں۔ علاوہ اس کے لفظ زینہ نے جو یکسر غیر شاعرانہ ہے، مفہوم شعر کو اور زیادہ اُلجھا دیا۔ اگر زینہ کی جگہ مظہر ہوتا تو بات کچھ بن جاتی۔

باتوں باتوں میں آج تو سرِ بزم، کہہ گئے وہ ہر ایک بات دل کی

ہر ایک غلط ہے۔ ہر یک ہونا چاہئے۔ ایک اُردو ہے اور ہر فارسی۔ محتاط شعراء اُردو نے ہمیشہ ہر یک استعمال کیا ہے۔

غالب کا مصرع ہے:۔ ہر یک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

یہ شعر یوں ہونا چاہئے:۔

باتوں باتوں میں وہ سرِ محفل
کہہ گئے آج سب کے دل کی بات

اس غزل میں جگر نے احسانات، الزامات و کیفیات کے قافیے نظم کئے ہیں، جو بالکل غلط و ناجائز ہے۔

۱۴- دُنیا کے ستم یاد، نہ اپنی ہی وفا یاد اب مجھ کو نہیں کچھ بھی محبت کے سوا یاد

دُنیا کے ستم کا ذکر بے محل ہے، کہنا یوں چاہئے:- "ہیں ان کے ستم یاد نہ اپنی ہی وفا یاد"

مدت ہوئی اک حادثۂ عشق کو لیکن اب تک ہے ترے دل کے دھڑکنے کی صدا یاد

خطاب محبوب سے ہے اور اسی کے دل کے دھڑکنے کا ذکر اس سے کیا جا رہا ہے۔ اس لئے پہلے مصرعہ میں اک حادثۂ عشق کہنا درست نہیں، حادثہ کی تخصیص و تعیین یا اس کی طرف اشارہ ضروری تھا۔ علاوہ اس کے حادثۂ عشق کا ٹکڑا بھی موزوں نہیں پہلا مصرعہ یوں ہونا چاہئے:- "مدت ہوئی اُس پہلی ملاقات کو لیکن"

ہاں ہاں تجھے کیا کام مری شدت غم سے ہاں ہاں نہیں مجھ کو ترے دامن کی ہوا یاد

اس شعر میں اشارہ ہے کسی گزشتہ واقعہ کی طرف، جب عاشق کو "دامن کی ہوا" سے ہوش میں لایا گیا تھا اور اب اس التفات کے نہ بتائے جانے پر طنز کیا جا رہا ہے۔ اس لئے پہلے مصرعہ میں بیہوشی یا غشی کا ذکر ضروری تھا، محض شدت غم سے "دامن کی ہوا" کا کوئی تعلق نہیں۔

یہ مصرعہ یوں ہونا چاہئے:- "ہاں ہاں تجھے اب بیہوشی غم سے ہے کیا کام"
دوسرے مصرعہ میں دامن کی جگہ آنچل کہا جاتا تو لطف شعر دو بالا ہو جاتا۔

۱۵- حسین دل، متبسم نگاہ پیدا کر پھر اک لطیف سی خاموش آہ پیدا کر

"حسین دل" کیا اور "متبسم نگاہ" سے اسے کیا تعلق۔ اگر دلِ حزیں کہا جاتا تو بے شک وہ مفہوم پیدا ہو سکتا تھا جو شاعر کا مقصود ہے۔

دل کو حسین کہنا [illegible] ہے مغربی لٹریچر کی اور ترجمہ ہے Beautiful کا۔ لیکن انگریزی میں Beautiful. متعدد معنی میں استعمال ہوتا ہے، خاصکر جب Heart (دل) کو وہ Beautiful کہیں گے تو اس کے معنے "شریف دل" کے ہوں گے نہ کہ حسین دل کے۔

دوسرے مصرع میں لطیف اور خاموشی کا اجتماع بے معنی سی بات ہے۔ آہ کتنی لطیف (ہلکی) ہو، خاموشی کے منافی ہے لفظ سی، خاموشی کے بعد لانا چاہئے تھا۔ "خاموش سی لطیف آہ" کہنا تو درست ہے لیکن "لطیف سی خاموش آہ" کہنا نادرست۔

۱۶- نغمہ ترا نفس نفس، جلوہ ترا نظر نظر اے مرے شاہد حیات اور ابھی قریب تر

دوسرا مصرع فعل محذوف ہے اس کے علاوہ "اور ابھی" کہنا بھی خلاف فصاحت ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:
اے مرے شاہد حیات اور ہو کچھ قریب تر

بن گئی مستقل عذاب جانِ خراب شوق پر — خود مری کاوش نگاہ خود مری فکر پردہ در

ن گئی کی جگہ ہو گئی کہنا چاہئے تھا۔ محاورہ "عذاب جان ہو جانا" ہے۔ مصرع دوم میں پر صحیح نہیں، کو چاہئے، مصرع یوں ہئے :-

ڈھا گئیں کیا قیامتیں جانِ خراب شوق پر

کاوشِ نگاہ" کی جگہ "کاوش نظر" کہنا چاہئے۔ نگاہ کی (ہ) تقطیع سے گرتی ہے۔

باہمہ ذوقِ آگہی، ہائے رے پستیِ نظر — سارے جہاں کا جایزہ اپنے جہاں سے بے خبر

دوسرا مصرع جملہ ناتمام ہے۔ اظہار فعل ضروری تھا، اس کمی کو مگر یا اور لاکر پورا کیا جاسکتا تھا۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:-

سارے جہاں کا جایزہ اپنی خبر نہیں مگر

شورشِ درد الاماں، گردشِ دہر الحذر — بہکے ہوئے سے قافلے سہمی ہوئی سی رہگزر

ہمی ہوئی کہنا بے معنی بات ہے۔ سہمنے کا تعلق صرف احساس سے ہے اور رہگزر میں احساس کہاں۔ اسکی جگہ "اجڑی ہوئی" لکھ دیتے تو بھی ھا۔

لاکھ بیانِ دردِ دل اک وہ تبسم حزیں — لاکھ فسانہ ہائے شوق اک وہ نگاہِ مختصر

دونوں مصرعوں میں دردِ دل اور فسانہ ہائے شوق کے بعد لفظ اور لانا ضروری تھا۔ اک کی جگہ اور بروزن فع کہ سکتے تھے، گو ہے اور بروزن فعَل، نظم کرنا بہتر ہوتا۔

دوسرے مصرع میں نگاہِ مختصر کی جگہ نگاہِ بے خبر کہنا زیادہ مناسب تھا، بہتر ہوتا اگر یہ شعر یوں کہا جاتا:-

لاکھ بیانِ درد اور اک وہ تبسم حزیں — لاکھ وفور شوق اور اک وہ نگاہِ بے خبر

مجھ سے کسی کو کام کیا، میرا کہیں قیام کیا — میرا سفر ہے در وطن، میرا وطن ہے در سفر

دوسرا مصرع بالکل مہمل ہے، سفر در وطن اور وطن در سفر لغو ترکیب ہے۔ یوں کہنا چاہئے تھا:- "میرا سفر مرا وطن، میرا وطن مرا سفر"

لاکھ ستارے ہر طرف ظلمتِ شب جہاں جہاں — ایک طلوع آفتاب، دشت و چمن سحر سحر

اس شعر میں بھی حذف فعل کا نقص ہے۔ جو لفظ اور لانے سے دور ہو سکتا تھا۔

یہ شعر یوں ہونا چاہئے:-

لاکھ ستارے اور یہ ظلمت شب جہاں جہاں — ایک طلوع مہر اور دشت و چمن سحر سحر

گرچہ پہلے مصرع میں یہ بے محل ہی رہے گا، لیکن حذف فعل کا عیب دور ہو جائے گا۔

کہاں حسن تمام یار و تکلیف کرم کوششی — بدل دیتی ہے دنیا اک نگاہِ ناتمام اکثر

پہلا مصرع یکسر تصنع و تکلف ہے، علاوہ اس کے لفظ تمام کے استعمال کا بھی کوئی محل نہ تھا۔ چونکہ دوسرے مصرع میں ناتمام نظم کیا گیا تھا، اس لئے پہلے مصرع میں مقابلتاً لفظ ناتمام لایا گیا، لیکن بے موقع۔ گرم گوشی بھی ذوق پر بار ہے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:-

تمنا اس کے لطف تام کی کیوں ہو مجھے آخر

مری رندی بھی کیا رندی، مری مستی بھی کیا مستی مری توبہ بھی بن جاتی ہے میخانہ بجام آخر

توبہ کا میخانہ بجام بن جانا مہمل سی بات ہے، کیونکہ توبہ کو کسی حیثیت سے میخانہ یا جام نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر کھینچ کھانچ کر اس ترکیب کو با معنی ثابت کر دیا جائے تو بھی شعر کا تضاد معنوی بدستور باقی رہتا ہے۔

پہلے مصرع کا انداز بیان اور لب و لہجہ رندی و مستی کی تحقیر و تخفیف کو ظاہر کرتا ہے اور دوسرے مصرع کے انداز بیان سے اس کی عظمت ظاہر ہوتی ہے۔ یعنی یہ کہ میری رندی، و مستی کا یہ مرتبہ ہے کہ توبہ خود اسباب رندی و مستی فراہم کر دیتی ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ پہلے مصرع میں بھی رندی و مستی کی اہمیت کو ظاہر کیا گیا ہے تو انداز بیان یہ ہونا چاہئے تھا،

مری رندی ہے وہ رندی مری مستی ہے وہ مستی مری توبہ سے کھنچ آتے ہیں خود مینا و جام اکثر

۱۸- کیونکر رہے نہ حسن حقیقت نگر سے دور انساں کہ آج تک ہے خود اپنی نظر سے دور

پہلے مصرعہ میں لفظ نگر بالکل غلط ہے جس نے مصرعہ کو مہمل بنا دیا، حسن حقیقی کو "حسن حقیقت نگر" کہنا درست نہیں، نگر حذف کر دینے کے بعد شعر با معنی ہو جاتا ہے، اس کی جگہ فکر لا سکتے تھے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- "کیونکر رہے نہ فکر حقیقت نگر سے دور"

گمراہیوں میں مجھ کو ملی ہیں وہ لذتیں، بچ بچ کے چل رہا ہوں ہر اک رہگذر سے دور

رہگزر- بچ بچ کے چلنا اور اس سے دور رہ کر چلنا، دو مختلف باتیں ہیں۔ بچ بچ کے چلنے میں صرف احتیاط کا مفہوم پایا جاتا ہے اور دور چلنے میں قطعی احتراز کا۔ اگر بچ بچ کے بجائے دانستہ لکھتے تو یہ نقص باقی نہ رہتا اور شعر میں زیادہ زور پیدا ہو جاتا۔ ہر اک کہنا بھی صحیح نہیں، اس کی جگہ میں ہر ہونا چاہئے۔

جب تک نگاہ و فکر نہ ہو تیری معتبر تو مجھ سے مل مگر مری شام و سحر سے دور

مصرعہ ثانی کا دوسرا ٹکڑا بہت عجیب ہے۔ تیری کا خطاب عام ہو یا مخصوص، شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جب تک تم کو اپنی نگاہ و فکر پر اعتماد نہ ہو تو مجھ سے ملو مگر صبح اور شام کے وقت نہ ملو۔ کیوں؟ غالباً اس لئے کہ اگر تم ان اوقات میں مجھ سے ملے تو تمھیں اپنے نگاہ و فکر سے شرمندہ ہونا پڑے گا اور میں ویسا ثابت ہوں گا جیسا تم نے مجھے سمجھا ہے، یعنی یہ دو وقت ایسے ہیں کہ میں انسان نہیں رہتا۔ خیر شام کا وقت تو شغل بادہ کا ہوتا ہے اور ہو سکتا ہے کہ شاعر اس وقت اپنے آپ سے باہر ہو، لیکن صبح کے وقت کیوں وہ خطرناک ہو جاتا ہے۔ شاید اس لئے کہ وہ وقت خمار کا ہے یا صبوحی کا۔ اگر اس شعر کا مفہوم یہی ہے جیسا کہ الفاظ سے ظاہر ہے تو اس کی رکاکت ظاہر ہے

ہوا جاتا ہے دل پیماں فراموش کہاں ہے اے جنونِ خانہ بردوش

شعر سے یہ بات بالکل سمجھ میں نہیں آتی کہ دل کس عہد و پیماں کے فراموش کرنے پر آمادہ ہے اور اس کی تلافی کے لئے "جنونِ بردوش" کی جستجو کیوں کی جاتی ہے۔ خیر جنون تک تو کوئی مضایقہ نہ تھا لیکن خانہ بردوش کی تخصیص کیوں؟ اگر "خانہ بردوش" کے "خانہ برباد" کہا جاتا تو یہ نقص دور ہو جاتا۔ لیکن محض مطلع بنانے کے لئے "بردوش" لایا گیا جو بالکل بے محل ہے۔

نہ پہونچی آنچ دامن تک کسی کے بڑا احساں ترا اے سازِ خاموش

احسان اعلان نون کے ساتھ نظم کرنا چاہئے تھا۔ ساز کا استعمال بے محل ہے، سوز سے اسے کیا تعلق۔ دوسرا مصرع یوں چاہئے:-

ترا ممنوں ہوں اے سوزِ خاموش

وہ اک کلفتِ شادماں تازہ تازہ وہ اک عشرتِ سرگراں اول اول

پہلے مصرع میں "تازہ تازہ" کی جگہ "آخر آخر" لکھتے تو شعر زیادہ پاکیزہ ہو جاتا۔

اُف رنگ رخ بانیِ بیداد کا عالم جیسے کسی مظلوم کی فریاد کا عالم

پہلے مصرع سے یہ امر واضح نہیں ہوتا کہ رنگِ رخ کے کس عالم کا ذکر مقصود ہے۔ عالم سرخوشی و سرشاری یا عالم یاس و ... اگر دوسرے مصرع سے اس کے جاننے کی کوشش کی جائے تو وہ خود صراحت طلب ہے کیونکہ مظلوم کی فریاد کا ... مایوسانہ بھی ہو سکتا ہے اور مضطربانہ بھی۔

کیا جانئے کیا ہے مری معراج مقامی عالم تو ہے صرف اک مری افتاد کا عالم

لفظ افتاد دو معنوں میں مستعمل ہے، حادثہ یا فطرت لیکن شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ میرا اصلی عالم تو میرا عالم فتادگی ہے اس سے ہٹ کر کسی اور عالم عروج کی مجھے کیا خبر۔ حیرت ہے کہ جگر افتاد کا استعمال "فتادگی" کے معنی میں کر رہے، اگر یہ ... جائے کہ افتاد کا استعمال فطرت کے معنی میں کیا گیا ہے تو یہ کہنا صحیح نہ ہوگا، کیونکہ معراج کے مقابلہ میں موقع "فتادگی" ہی کا ہے اور افتاد اس معنی میں غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ "معراج مقامی" کی ترکیب بڑی طفلانہ ہے، صحیح ذوق اسے کبھی پسند ... کرے گا۔ اس کی جگہ وہ آسانی سے "معراج کا عالم" اس طرح نظم کر سکتے تھے:- "کیا جانئے، کیا عالم معراج ہے میرا"

منصور تو سر دے کے سبک ہو گیا لیکن جلاد سے پوچھے کوئی جلاد کا عالم

فارسی میں تنہا سبک کا مفہوم بغیر کسی ترکیب کے ہلکا (گراں کا نقیض) ہے اور بھاری کے مقابلہ میں مستعمل ہوگا اور مجازی ... معنی "جلد یا شتاب" کا اردو میں سبک بہ معنی بے عزت مستعمل ہے۔

ظاہر ہے جگر نے اسے سبک (ہلکا کے مفہوم میں) استعمال کیا ہے، لیکن یہ استعمال صحیح نہیں کیونکہ اس معنی میں صرف

سبک کبھی نہیں کہیں گے بلکہ سبک بار کہیں گے۔ اس لئے سوا اس کے کہ بے عزت کے معنی لئے جائیں اور کوئی چارہ نہیں حالانکہ شاعر کا مقصود یہ کہنا نہیں ۔ دوسرے مصرعہ میں جلاد کی تکرار نہ صرف بے محل بلکہ غلط ہے۔ کیونکہ موقع جلاد کے جذبات کی طرف اشارہ کرنے کا تھا نہ کہ خود جلاد کی طرف۔

کیوں آتشِ گل میرے نشیمن کو جلائے تنکوں میں ہے خود برقِ چمن زاد کا عالم

دوسرے مصرع میں عالم کے استعمال کا کوئی موقع نہ تھا۔ یہ تو کہہ سکتے تھے کہ تنکوں میں خود برق چمن زاد پوشیدہ ہے، لیکن عالم سے اسے کیا تعلق۔ عالم یا سماں کے لئے ظہور ضروری ہے اور یہاں برقِ چمن زاد کا ظہور نہیں ہوا، وہ ابھی تک تنکوں میں پنہاں ہے

۲۲۔ حسن کافر شباب کا عالم سر سے پا تک شراب کا عالم

اس شعر میں اصل مقصود "عالمِ شباب" کا ذکر ہے اس لئے حسن کافر کے بعد اور لانا ضروری تھا۔

علاوہ اس کے کافر کہنے کا بھی کوئی موقع نہ تھا، یہ مصرع یوں ہونا چاہئے تھا:۔ "حسن اور یہ شباب کا عالم"

زانوے شوق پر وہ پچھلے پہر نرگسِ نیم خواب کا عالم

"زانوے شوق" کوئی ایسی چیز نہیں جس پر سر رکھ کر کوئی سو جائے۔ صاف صاف کہنا چاہئے تھا۔

اُف وہ زانو پہ میرے پچھلے پہر

دلِ مضطرب سمجھ سکے شاید اک شکستہ رباب کا عالم

شکستہ رباب کا عالم شکستگی کے سوا کچھ نہیں۔ اس میں سمجھنے کی کیا بات ہے۔ ہو سکتا ہے کہ "دلِ مضطرب سے" "دلِ محبوب" اور "شکستہ رباب" سے "دلِ شکستہ" مراد ہو۔ لیکن سمجھنے کا کوئی قرینہ موجود نہیں۔

لاکھ رنگیں بیانیوں پہ مری ایک سادہ جواب کا عالم

نقصِ بیان کی وجہ سے دونوں مصرعوں میں ربط نہ پیدا ہو سکا۔ یوں بھی کہہ سکتے تھے:۔

اُف، وہ رنگیں بیانیوں پہ مری اس کے سادہ جواب کا عالم

لیکن زیادہ مناسب ہوتا اگر سادگی جواب کا عالم کہا جاتا۔

۲۳۔ جنوں کم، جستجو کم، تشنگی کم، نظر آئے نہ کیوں دریا بھی شبنم

دونوں مصرعوں کے مفہوم میں تضاد ہے ۔ دریا کا شبنم نظر آنا، تشنگی کی زیادتی کا ثبوت ہے نہ کہ اس کی کمی کا۔ یعنی تشنگی اتنی بڑھی ہوئی ہے کہ باوجود دریا نوشی کے پیاس نہیں بجھتی، علاوہ اس کے جنوں اور جستجو کے ذکر کا بھی کوئی موقع نہ تھا، یہ شعر

یوں ہونا چاہئے تھا:۔

میری تشنہ لبی کا ہے یہ عالم نظر آتا ہے اب دریا بھی شبنم

توجہ بے نہایت اور نظرِ کم خوشا یہ التفاتِ حسنِ برہم

پہلے مصرع میں "التفاتِ حسنِ برہم" کی تصویر کھینچی گئی ہے لیکن بالکل ناقص۔

"حسن برہم" کا عاشق کی طرف نگاہ نہ کرنا تو اپنی جگہ درست ہے، لیکن عاشق نے کیونکر سمجھ لیا کہ یہ "توجہ بے نہایت" ہے، اس کا ثبوت ضروری تھا۔ علاوہ اس کے پوری نگاہ سے نہ دیکھنے کو نظرِ کم کہنا بھی درست نہیں، جس کے معنی بینائی کی کمی کے بھی ہو سکتے ہیں۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:۔ "نہیں وہ دیکھتے ہاں، اک مجھی کو"

خوشا یہ نسبتِ حسن و محبت جہاں بیٹھے، نظر آئے ہمیں ہم

بیٹھے کا فاعل محذوف ہے۔ معلوم نہیں یہاں کس کے بیٹھنے کا ذکر ہے۔ ہمیں ہم سے یہ احتمال پیدا ہوتا ہے کہ ممکن ہے شاعر نے اپنے ہی بیٹھنے کا ذکر کیا ہو، حالانکہ یہاں محبوب کے بیٹھنے کا ذکر ہے۔ ورنہ پہلے مصرع میں "نسبت حسن و محبت" والا فقرہ بالکل بیکار ہو جائیگا

وہ اک حسن سراپا اللہ اللہ، کہ جس کی ہر ادا عالم ہی عالم

ادا کا "عالم ہی عالم" ہونا بالکل بے معنی بات ہے۔ جب تک کسی عالم کی صراحت نہ ہو جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔ دو یوں بھی کہہ سکتے تھے کہ:۔

ہے جس کی ہر ادا مستی کا عالم

کہاں پہلوئے خورشیدِ جہانتاب کہاں اک نازنیں دوشیزہ شبنم

آفتاب کا شبنم کو اپنی طرف کھینچنا تو بالکل درست ہے، لیکن اس خیال سے کھینچنا کہ وہ شبنم کو ایک نازنیں دوشیزہ سمجھتا ہے، نہایت رکیک خیال ہے۔

آفتاب و شبنم کے اس تعلق کا اظہار غالب جس انداز سے کرگیا ہے وہ لطافت بیان کی آخری حد ہے۔ کہتا ہے:۔

لرزتا ہے مرا دل زحمتِ مہرِ درخشاں پر میں ہوں وہ قطرۂ شبنم جو ہو خارِ بیاباں پر

۲۴۔ رکھتے ہیں خضر سے نہ غرض رہنما سے ہم، چلتے ہیں بچکے دور ہر اک نقش پا سے ہم

"بچ کے" کہنے کے بعد دور کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ یا پھر "چلتے ہیں دور دور" کہتے اسی طرح اک کہنا بھی صحیح نہیں، ہر کے ساتھ ایک ہونا چاہئے۔

مخصوص کس کے واسطے ہے رحمتِ تمام، پوچھیں گے ایک دن یہ کسی پارسا سے ہم

تمام کا لفظ کتنا اکھڑا ہوا نظر آتا ہے اور صاف معلوم ہوتا ہے کہ محض وزن پورا کرنے کے لئے استعمال کیا گیا ہے۔ اگر "رحمتیں تمام" کہتے

تو یہ نقص دور ہو جاتا۔

۲۵۔ کوئی مانے نہ مانے اس کو لیکن یہ حقیقت ہے — ہم اپنی زندگی میں غیب کو شامل سمجھتے ہیں

"زندگی میں غیب کو شامل سمجھنا" مہمل بات ہے۔ غالباً اشارہ "یومنون بالغیب" کی طرف ہے، لیکن کتنا غیر شاعرانہ۔

یہ نرم و ناتواں موجیں، خودی کا راز کیا جانیں — قدم لیتے ہیں طوفاں، عظمتِ ساحل سمجھتے ہیں

شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ موجیں خودی کا راز کیا جانیں۔ ساحل کی خودی کو دیکھو کہ طوفان بھی اس کے قدم لیتے ہیں۔

موجیں خودی کا راز کیوں نہیں جانتیں، ان کی کس کیفیت کو سامنے رکھ کر یہ دعویٰ کیا گیا ہے کہ وہ بالکل خودی سے ناواقف ہیں، اور اگر وہ اس راز سے واقف ہوتیں تو کیا کرتیں۔

اس کے مقابلہ میں شاعر نے ساحل کی عظمت و خودی کو پیش کیا ہے اور ثبوت یہ پیش کیا ہے کہ طوفان اس کے قدم لیتے ہیں۔ حالانکہ موجیں بھی طوفان سے علٰحدہ نہیں اور وہ بھی ساحل ہی کے قدم لیتی ہیں۔

اقبالؔ کہتا ہے:

ساحل افتادہ گفت گرچہ بسے زیستم — لیک نہ معلوم شد آہ کہ من کیستم

موج زخود رفتۂ تیز خرامید و گفت — ہستم اگر می روم، ورنہ روم نیستم

معلوم ہوتا ہے جگرؔ نے اقبالؔ کے انھیں اشعار پر تعریض کی ہے۔ اقبالؔ نے موجوں کی عظمت اور ساحل کی تحقیر کی تھی جگرؔ نے ساحل کی عظمت اور موجوں کی تحقیر کی ہے، لیکن اقبالؔ کے اندازِ بیان اور فلسفیانہ استدلال کو دیکھیے اور اسی کے ساتھ جگرؔ کے اندازِ بیان کو جو نہ صرف عامیانہ ہے بلکہ خلافِ حقیقت بھی۔

۲۶۔ یہ تو نہیں کہ عرضِ غم درخورِ اعتنا نہیں — حُسن کو لیکن اے جگرؔ فرصتِ ماسوا نہیں

"فرصتِ ماسوا" بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ حُسن کو اتنی فرصت کہاں کہ وہ اپنے سوا کسی کی طرف متوجہ ہو۔ لیکن وہ اس خیال کو صحیح طور پر ظاہر نہ کر سکا۔

فرصت کا تعلق وقت سے ہے یا کام سے اور ماسوا نہ کوئی کام ہے نہ وقت۔ جب تک فرصت اور ماسوا کے درمیان کوئی ایسا لفظ نہ لایا جائے جو وقت یا عمل سے متعلق ہو، یہ ترکیب بالکل بے معنی سمجھی جائے گی۔

فرصتِ دیدِ ماسوا۔ فرصتِ فکرِ ماسوا۔ فرصتِ ذکرِ ماسوا تو صحیح ہے۔ لیکن محض فرصتِ ماسوا بالکل غلط!

پینے سے کام ہے ہمیں میکدۂ حیات میں — ظرف جدا جدا سہی اصل جدا جدا نہیں

اصل کا لفظ بالکل بے محل استعمال کیا گیا ہے جو تغزل کے بھی منافی ہے۔ اس کی جگہ بادہ کہہ سکتے تھے جو بالکل سامنے کا لفظ ہے۔

پھول وہی چمن وہی فرق نظر نظر کا ہے عہدِ بہار میں تھا کیا، دورِ خزاں میں کیا نہیں

آج بالکل پہلی مرتبہ معلوم ہوا کہ خزاں میں پھول بھی کھلتے ہیں اور چمن بھی شاداب رہتا ہے۔
"دورِ خزاں" کی جگہ اگر عہدِ خزاں لکھتے تو لفظ عہد کی تکرار سے حُسنِ کلام بڑھ جاتا۔

اے مرے مقصدِ حیات گوشۂ چشمِ التفات ایک نگہ تو ہے بہت، نیم نگہ میں کیا نہیں

شاعر اپنے محبوب سے یہ کہنا چاہتا ہے کہ اے میرے مقصدِ حیات' مجھے تیرے چشمِ التفات کا صرف ایک گوشہ چاہئے کیونکہ نیم نگاہی بھی میرے لئے کم نہیں' لیکن اس خیال کو اس نے بہت خامکارانہ انداز سے پیش کیا۔
پہلے مصرع کے دو ٹکڑوں کی ترتیب سے معلوم ہوتا ہے کہ دونوں ایک ہی چیز ہیں' یعنی جو مقصدِ حیات ہے وہی گوشۂ التفات بھی ہے۔ اصل خیال کے ظاہر کرنے کے لئے یوں کہنا چاہئے تھا کہ "اے میرے مقصدِ حیات مجھے صرف تیرا گوشۂ التفات چاہئے"۔ لیکن چونکہ مصرع میں اتنی گنجایش نہ تھی اس لئے جگر نے اس خیال کو دُم بریدہ ہی پیش کر دیا۔
دوسرے مصرع کا اندازِ بیان ناقص ہے۔ کہنا یوں چاہئے تھا کہ "نیم نگاہ میں کیا نہیں جو میں پوری نگاہ کی خواہش کروں" سے ظاہر کیا گیا بہت بھونڈے طریقے سے، علاوہ اس کے نیم نگاہ کے مقابلہ میں پوری نگاہ کہنا چاہئے تھا نہ کہ نگاہ"۔

اُف یہ کرشمہ کاریاں' ہائے یہ ربطِ حُسن و عشق مجھ پہ کوئی نظر نہیں تیری کوئی خطا نہیں

دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ علاوہ بریں جب دوسرے مصرع میں یہ کہدیا تھا کہ تیری کوئی خطا نہیں' تو پھر اُف اور کیا موقع تھا۔ اصلاح ملاحظہ ہو:۔

قسمتِ عشق ہے یہی فطرتِ حُسن ہے یہی مجھ پہ اگر نظر نہیں تیری کوئی خطا نہیں

پینے سے کام ہے ہمیں میکدۂ حیات میں ظرف جدا جدا سہی' اصل جدا جدا نہیں

اصل کی جگہ بادہ کہنا چاہئے تھا جو بالکل سامنے کا لفظ تھا۔ معلوم نہیں اصل سے جگر کی کیا مراد ہے اور کیوں یہ لفظ انہوں نے استعمال کیا۔ اگر اصل کہنا ہی مقصود تھا تو ظرف کی جگہ فرع کہنا چاہئے تھا۔

بہت دل کے حالات کہنے کے قابل ورائے نگاہ و زباں اور بھی ہیں'

پہلے مصرع میں "بہت" کا تعلق حالات سے ہی جو دور واقع ہوا ہے اور پڑھنے میں بہت کا تعلق دل سے ہو جاتا ہے جگہ مگر ہونا چاہئے تھا اس سے شعر کا معنوی حُسن بھی بڑھ جاتا۔

نہیں منحصر کچھ مے و میکدہ تک مری تشنہ سامانیاں اور بھی ہیں'

ناقص اندازِ بیان ہے۔ اول تو منحصر کے بعد پر لکھنا چاہئے۔ تک غلط ہے۔ دوسرے یہ کہ مصرع ثانی کے اندازِ بیان

سے معلوم ہوتا ہے کہ "مے و میکدہ" باعث تشنہ سامانی تھے ۔ حالانکہ وہاں تشنگی دور ہوتی ہے ۔

---

۲۹ - دفتر ہے ایک معنیٔ بے لفظ و صوت کا　　سادہ سی جو نگاہ کئے جا رہا ہوں میں

دوسرا مصرع مفہوم کے لحاظ سے ناقص و نامکمل ہے ۔ یہ ظاہر کرنا ضروری تھا کہ "کس پہ نگاہ کئے جا رہا ہوں میں" محبوب پر، اپنے حال پر یا ساری دُنیا پہ؟ ــ "سادہ سی جو" کا فقرہ بھی کچھ اچھا نہیں معلوم ہوتا۔

مجبوری کمالِ محبت تو دیکھنا　　جینا نہیں قبول، جئے جا رہا ہوں میں

پہلے مصرع میں لفظ کمال غیر ضروری ہے اور صرف وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے، یہ اگر نہ ہوتا تو شعر زیادہ بلیغ ہو جاتا۔ لیکن اگر ضرورتِ شعری کی وجہ سے محبت سے پہلے کسی لفظ کا لانا ضروری تھا، تو کمال کی جگہ وفور زیادہ مناسب ہوتا

---

۳۱ - مرے جذبِ عشق پہ رحمتیں، مجھے بے لبی کا گلہ نہیں　　ترے جبرِ حُسن کی خیر ہو، مرے اختیار میں کیا نہیں

شاعر کہنا یہ چاہتا ہے کہ میرے اختیار میں سب کچھ ہے لیکن تیرے حسن نے مجھے اس قدر مجبور کر دیا ہے کہ اپنی بے لبی کا گلہ بھی نہیں کر سکتا ۔ اس مفہوم کے پیش نظر مصرع اول کا پہلا ٹکڑا "مرے جذبِ عشق پہ رحمتیں" بالکل بیکار ہے اور خیر ہو کا استعمال بے محل ۔

جسے میں کبھی خود نہ بتا سکا، مرا راز دل ہے وہ راز دل　　جسے غیر دوست سمجھ سکے مرے ساز میں وہ صدا نہیں

پہلے مصرع میں بتا سکا کی جگہ بتا سکوں ہونا چاہیئے ۔ دوسرے ٹکڑے میں رازِ دل کی تکرار غیر ضروری ہے ۔ یوں بھی کہہ سکتے تھے :-

"مرے دل کا راز وہ راز ہے"

یہ طریق جہد ہے خوب تر مگر آہ واعظ بے خبر　　اسے سازگار ہو زہد کیا جسے معصیت بھی روا نہیں

جہد کے استعمال کا کوئی موقع نہیں ۔ اس کی جگہ پند یا وعظ ہونا چاہیئے ۔

وہی ربطِ عشق و بال ہے، ترا او ۔ کچھ جو خیال ہے　　یہ سمجھ، تجھی میں ہے کچھ کمی یہ نہ کہہ کہ جنس وفا نہیں،

مصرع اول کا پہلا ٹکڑا ذرا مبہم ہے، دوسرے مصرع میں "جنسِ وفا نہیں" کہنے سے مطلب واضح نہیں ہوتا جب تک یہ نہ ظاہر کیا جائے کہ جنسِ وفا کہاں نہیں ہے ۔ یہ شعر یوں ہونا چاہیئے :-

وہی ربط ہے تجھے حُسن سے اگر او ۔ کچھ ہے ترا خیال　　یہ سمجھ، تجھی میں ہے کچھ کمی یہ نہ کہہ کہ مجھ میں وفا نہیں

---

۳۲ - اس رخ پہ ازدہام نظر دیکھتا ہوں میں　　کانٹوں کی گود میں گُلِ تر دیکھتا ہوں میں

"ازدہام" ثقیل لفظ ہے۔ یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا:۔ "اس رخ پہ اک ہجوم نظر دیکھتا ہوں میں"

سعیِ مآلِ فکر و نظر دیکھتا ہوں میں، منزل رواں دواں ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

مصرع اول کا پہلا ٹکڑا بالکل غلط ہے۔ "مآلِ سعی" کی جگہ "سعیِ مآل" لکھا گیا ہے۔ کوشش کا انجام دیکھا جاتا ہے نہ کہ انجام کی کوشش"۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔ "ہر سمت سعیِ فکر و نظر دیکھتا ہوں میں"
دوسرے مصرع میں منزل کو "رواں دواں" ظاہر کیا گیا ہے، حالانکہ منزل اپنی جگہ سے نہیں ہٹتی۔ منزل کی جگہ یہاں انسان یا دنیا ہونا چاہئے۔

رعبِ جمال و جذبِ محبت تو دیکھنا اُٹھتی نہیں نگاہ مگر دیکھتا ہوں میں

"جذبِ محبت" کا استعمال یہاں غلط ہے۔ جذب کے معنی کشش کے ہیں، انجذاب (خود کھنچ جانے) کے نہیں۔ موقع [illegible] کہنے کا تھا۔

تنہا نہیں ہے عشق ہی رسوائے جستجو خود حسن کو بھی گرمِ سفر دیکھتا ہوں میں

شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ جس طرح عشق کو حسن کی جستجو ہے اسی طرح حسن کو بھی عشق کی جستجو ہے لیکن اس معنی میں حسن کو گرمِ سفر کہنا بے معنی سی بات ہے۔ نہ جستجو کے لئے حسن کو سفر کی ضرورت ہے اور نہ سفر کو جستجو کہہ سکتے ہیں۔

اللہ رے کمالِ خودی کی یہ وسعتیں میرا ہی سامنا ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

مصرع اول میں کمال کی جگہ ظہور اور دوسرے مصرع میں "میرا ہی سامنا" کی جگہ "اپنا ہی سامنا" ہونا چاہئے۔

اے عشق شاد باش کہ آج ان کو بار بار معروفِ احتیاطِ نظر دیکھتا ہوں میں

[illegible] جو کچھ سمجھا ہے وہ یہ ہے کہ:۔ شاعر عشق کو مبارکباد دیتا ہے کہ [illegible] اب وہ نظری [illegible] چاہتا ہے یا تجھے اپنی نگاہ سے دور رکھنا چاہتا ہے۔ لیکن ان دونوں [illegible] مفہوم الفاظ شعر سے [illegible] نہیں۔ اور "معروفِ احتیاطِ نظر" بالکل بے معنی سی بات ہے۔
[illegible] اس کے بار بار بالکل بے ضرورت لایا گیا ہے اور معروف کا صرف بھی اس جگہ غلط ہے۔

محوِ خرامِ ناز ہیں صحنِ چمن میں وہ، گستاخیِ نسیمِ سحر دیکھتا ہوں میں

دونوں مصرعے ایک دوسرے سے بالکل بے تعلق ہیں۔ پہلے مصرع میں کوئی لفظ یا فقرہ ایسا نہیں ہے جس سے نسیمِ سحر کے ذکر کا جواز ثابت ہو سکے۔ خرامِ ناز کا تعلق نسیم سے کچھ نہیں ہے۔ اگر پہلے مصرع میں محبوب کی زلف یا اس کے آنچل یا دوپٹہ کا ذکر ہوتا تو البتہ نسیمِ سحر کی گستاخی کا سوال پیدا ہو سکتا تھا، پہلا مصرع اگر یوں ہوتا تو بھی غنیمت تھا:۔

آنچل سنبھالتے ہیں وہ گلشن میں بار بار

میرا مقام عشق مقام فنا نہیں، دُنیائے زندگی ہے جدھر دیکھتا ہوں میں

دونوں مصرعے غیر مربوط ہیں۔ اول تو دوسرے مصرع کا انداز بیان ناقص ہے۔ کہنا یہ چاہئے تھا کہ جدھر میں دیکھتا ہوں زندگی بکھیر دیتا ہوں یا دُنیائے زندگی پیدا کر دیتا ہوں اور یہ مفہوم "دُنیائے زندگی ہے" کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔ علاوہ اس کے مصرع اول میں مقام عشق اور مقام فنا کا ذکر کیا گیا ہے اور مقام ایک جگہ ٹھہر جانے کا نام ہے، حالانکہ دوسرے مصرع میں "جدھر دیکھتا ہوں" کہنا اس کے منافی ہے، اس کی جگہ "ٹھہر جاتا ہوں" کہنا چاہئے تھا۔

شاید انہیں بھی اس کی خبر ہو نہ اے جگر در پردۂ نظر جو نظر دیکھتا ہوں میں

مصرع اول میں "خبر ہو نہ" شاعر کے عجز بیان کو ظاہر کرتا ہے، یوں کہنا چاہئے تھا:۔

شاید انھیں بھی ہو نہ خبر اس کی اے جگر

دوسرا مصرعہ اور زیادہ مبہم ہے۔ "پس چلمن"۔ "پس پردہ" یا "زیر نقاب" کہنا تو بے شک درست ہو سکتا تھا۔

۳۳۔ مجز عشق معتبر یہ کسی کو خبر نہیں ایسا بھی حسن ہے جو بقید نظر نہیں

بہ لحاظ معنی عشق معتبر بالکل مہمل فقرہ ہے "عشق صادق" کا مفہوم اس سے پیدا نہیں ہوتا۔ دوسرا مصرع بالکل بے معنی ہے۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ دُنیا میں ایسا حسن بھی پایا جاتا ہے جس کا تعلق نظر ظاہری سے نہیں۔ لیکن یہ مفہوم الفاظ سے متبادر نہیں۔

دُنیا کو دیکھ دیدۂ روشن نگاہ سے فردوس زندگی میں وہاں نظر نہیں

اول تو جب تک دوسرے مصرع میں "وہ" نہ بڑھایا جائے مفہوم پورا نہیں ہوتا۔ علاوہ اس کے ایک جگہ زندگی لکھنا اور دوسری جگہ نظر لکھنا درست نہیں، دونوں جگہ ایک ہی لفظ ہونا چاہئے تھا تاکہ دونوں ٹکڑے مربوط ہو جاتے اگر فردوس زندگی کی جگہ "جنت نظارہ" ہوتا تو یہ نقص دور ہو جاتا۔

۳۴۔ محبت میں یہ کیا مقام آ رہے ہیں کہ منزل پہ ہیں اور چلے جا رہے ہیں

ایک نقص تو یہ ہے کہ مقام واحد ہے اور "آ رہے ہیں" جمع ہے، لیکن اُردو میں فاعل واحد جمع کے معنی میں آسکتا ہے بشرطیکہ اس کا قرینہ موجود ہو۔ اگر پہلا مصرع یوں ہوتا کہ:۔ "محبت میں کیا کیا مقام آ رہے ہیں" تو نقص دور ہو جاتا۔

۳۵۔ ابھی ہے دل کو مقام سپردگی سے گریز اک اور بھی سہی گیسوئے عنبریں میں شکن

جگر صاحب کو لفظ مقام سے بڑی دلچسپی ہے، لیکن اس کے مقام استعمال سے وہ کم واقف ہیں، چنانچہ اس جگہ بھی اس کا استعمال غیر ضروری ہے، اس کو نکال دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے، لیکن اگر تقطیع کی رعایت سے کوئی لفظ فعولن کے وزن پر لانا ضروری تھا تو مقام کے بجائے خیال لکھ سکتے تھے۔

دوسرے مصرع میں بھی اور سہی دونوں میں سے صرف ایک کی ضرورت تھی، دونوں کا اجتماع غلط ہے۔

۳۔ وہی ہے روحِ محبت، وہی ہے جسمِ وفا　　بدلتا رہتا ہے لیکن مذاقِ پیراہن

اس شعر کا مفہوم نامکمل ہے اگر شعر ماسبق سے اس کا تعلق نہ ہو، خود اس شعر سے پتہ نہیں چلتا کہ وہی ہے کا تعلق کس واقعہ یا ذکر سے ہے، لیکن سب سے زیادہ عجیب چیز اس شعر میں جسمِ وفا ہے۔ روح کی رعایت سے جگر صاحب نے جسم کا ذکر تو کر دیا، لیکن یہ نہ سوچا کہ وفا کا تعلق جسم سے ہو ہی نہیں سکتا، لیکن چونکہ انھیں پیراہن بدلوانا تھا اس لئے انھیں جسم بھی ڈھونڈھنا پڑا۔ علاوہ اس کے یہ بھی پتہ نہیں چلتا کہ مذاقِ پیراہن بدلنے سے ان کا مقصود کیا ہے اور "وہی ہے" کا اشارہ کس طرف ہے۔

۳۔ کیوں مست شرابِ عیش و طرب تکلیف و توجہ فرمائیں　　آوازِ شکستِ دل ہی تو ہے آوازِ شکستِ جام نہیں

تکلیف و توجہ کے درمیان حرفِ عاطفہ صحیح نہیں۔ ترکیب اضافی کے ساتھ "تکلیفِ توجہ" کہنا چاہئے۔

زاہد نے کچھ اس انداز سے پی، ساقی کی نگاہیں پڑنے لگیں　　میکش یہی ابتک سمجھے تھے شائستہٗ دورِ جام نہیں

دوسرے مصرع میں "وہ" کا اظہار ضروری تھا۔ دوسرے مصرع میں "واقف آدابِ مینوشی" کی جگہ "شائستۂ دورِ جام" لایا گیا ہے جو قطعاً اس مفہوم کو ظاہر نہیں کرتا۔

عشق اور گوارا کرے بے شرطِ شکستِ فاش اپنی　　دل کی بھی کچھ انکے سازش ہے تنہا یہ نظر کا کام نہیں

دوسرے مصرع کی بندش صاف نہیں۔ یوں کہنا چاہئے:۔ "سازش ہے کچھ ان کے دل کی بھی ——————"

۴۔ اب لفظ بیاں سب ختم ہوئے اب دیدہ و دل کا کام نہیں　　اب عشق ہے خود پیغام اپنا، اب عشق کا کچھ پیغام نہیں

"لفظِ بیاں" بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ یوں کہنا چاہئے تھا:۔ "الفاظ کی حد اب ختم ہوئی"۔ علاوہ اس کے مصرع اول کا دوسرا ٹکڑا سیاق و سباق سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، اس کو حذف کر دیجئے، مفہوم پورا ہو جائے گا۔ بلکہ یہ فقرہ مصرع ثانی کے مفہوم کے بھی منافی ہے کیونکہ جب عشق خود اپنا پیام بن گیا ہے تو یہ پیام دیدہ و دل ہی کی وساطت سے پہونچ سکتا ہے اس لئے یہ کہنا کہ "اب دیدہ و دل کا کام نہیں" غلط بات ہوگی۔

ہر خلد تمنا پیشِ نظر، ہر جنتِ نظارہ حاصل　　پھر بھی ہے وہ کیا شے سینے میں ممکن ہی جسے آرام نہیں

خلد اور جنت کے ساتھ لفظ "ہر" کا استعمال بے محل ہے۔ اس کی جگہ "ہے" ہونا چاہئے، یا یوں کہنا چاہئے تھا:۔

ہر لطف تمنا پیشِ نظر ہر عشرتِ نظارہ حاصل

دنیا یہ دکھی ہے پھر بھی مگر تھک کر ہی سہی، سو جاتی ہے   تیرے ہی مقدر میں لے دل کیوں چین نہیں آرام نہیں

یہ "دنیا" کی جگہ "دنیا یہ" کہنا مناسب نہیں۔ یوں کہنا چاہئے تھا:۔ "دنیا ہے دکھی پھر بھی وہ مگر، تھک کر ہی سہی سو جاتی ہے"

۳۹۔ ہر جلوۂ جمال ہے برقِ گریز پا   اے دل یہاں تجلی بار دگر کہاں

دوسرے مصرع میں ظاہر ہوتا ہے کہ شاعر "بار تجلی" کا قائل نہیں یعنی جو جلوہ ہوگیا، اس کی تکرار ممکن نہیں۔ لیکن پہلے مصرع میں "ہر جلوۂ جمال" اس کے منافی ہے۔ لفظ "ہر" سے معلوم ہوتا ہے کہ جلوہ بار بار ہوتا ہے۔

مل کر ہجوم جلوہ میں خود جلوہ بن گئی   پہونچا ہے کس جگہ سے مقام نظر کہاں

اس شعر میں بھی جگر نے اپنا محبوب لفظ "مقام" استعمال کیا ہے اور بالکل بے محل۔

مصرع کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ مقام ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوا ہے، حالانکہ مقام بدلتا نہیں ہوتا، اب رہا ہجوم جلوہ میں پہونچ کر نظر کا خود جلوہ بن جانا، سو یہ غالباً کوئی مسئلۂ تصوف ہے جو ہماری سمجھ سے باہر ہے

ہر اعتبار دوست پہ صدقے ہزار جاں   لیکن وہ کیف وعدۂ نامعتبر کہاں

مصرع اول میں "ہر اعتبار دوست" بے معنی فقرہ ہے۔ اس سے وہ مفہوم پیدا نہیں ہوتا جو شاعر ظاہر کرنا چاہتا ہے۔ ضرورت تھی کہ وعدہ کا ذکر یہاں بھی کیا جاتا۔ یہ شعر یوں ہونا چاہئے:

وعدہ کے اعتبار پہ صدقے ہزار جاں   لیکن وہ کیف وعدۂ نامعتبر کہاں

تو لفظ وعدہ کی تکرار سے حسن کلام اور بڑھ جاتا۔

کیا جانئے خیال کہاں ہے نظر کہاں   تیری خبر کے بعد پھر اپنی خبر کہاں

"تیری خبر کے بعد" ناتمام فقرہ ہے۔ شاعر جو کچھ کہنا چاہتا ہے وہ "تیری خبر کے بعد" کہنے سے پوری طرح ادا نہیں ہوتا۔ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔   تجھ کو جو پالیا تو پھر اپنی خبر کہاں

۴۰۔ شاد باش و زندہ باش اے عشق خوش سودائے من   تجھ سے پہلے اپنی عظمت بھی کہاں سمجھا تھا میں

دوسرے مصرع میں "بھی" زاید ہے۔ اس کی جگہ "کو" ہوتا تو بھی غنیمت تھا۔

آدمی کو آدمی سے بُعد، وہ بھی کس قدر   زندگی کو زندگی کا راز داں سمجھا تھا میں

پہلے مصرع میں "کسقدر" کی جگہ "اسقدر" زیادہ مناسب تھا۔ دوسرے مصرع میں زندگی کے ذکر کا کوئی موقع نہیں۔ آدمی کو زندگی نہیں کہتے۔ یوں کہنا چاہئے تھا۔ "آدمی کو آدمی کا راز داں سمجھا تھا میں"

پردہ اُٹھا تو وہی صورت نظر آئی جگرؔ،   مدتوں روح القدس کو ہم زباں سمجھا تھا میں

شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ میں مدتوں روح القدس سے ہم کلام رہا لیکن جب پردہ اُٹھا تو معلوم ہوا کہ جس کو میں روح القدس سمجھا تھا وہ دراصل میرا ہی محبوب تھا۔ یہ مفہوم اس شعر سے پیدا ہو سکتا ہے۔ لیکن سوال یہ ہے کہ ہم کلام کی جگہ ہم زباں کہا گیا جس کا مفہوم بالکل دوسرا ہے۔ جگر کو شاید غالب کے اس مصرع نے دھوکا دیا: "روح القدس اگرچہ مرا ہم زباں نہیں" دراصل ہم زباں و ہم کلام کا معنوی فرق وہ نہیں سمجھ سکے۔

یاد ایامے کہ جب ذوقِ طلب کامل نہ تھا   ہر غبارِ کارواں کو کارواں سمجھا تھا میں

"یاد ایامے" کا استعمال اس وقت کیا جائے گا جب ماضی کی کوئی خوشگوار یاد سامنے ہو، لیکن یہاں اس ناگوار ذکر ماضی کا ذکر ہے (جب ذوق طلب کامل نہ تھا) اس لئے "یاد ایامے" کی جگہ "وائے ایامے" ہونا چاہئے۔

دوسرے مصرع میں ہر کا لفظ بھی بیکار ہے۔ "ہر غبار" کیا؟ - ہر کی جگہ جب ہونا چاہئے۔

۳- حُسن کی بے نیازیوں پہ نہ جا   بے اشارے بھی کچھ اشارے ہیں

دوسرے مصرع کا اندازِ بیان بہت مبہم ہے۔ "بے اشارے" یہاں عدم اشارہ کے مفہوم میں استعمال کیا گیا ہے جو درست ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- "تمکنت میں بھی کچھ اشارے ہیں"

۴- تو خوش ہے کہ تجھ کو حاصل ہیں، میں خوش کہ مرے حصہ میں نہیں   وہ کام جو آساں ہوتے ہیں وہ جلوے جو ارزاں ہوتے ہیں

اس شعر میں لف و نشر مرتب ہے۔ یعنی پہلے مصرع کے دونوں ٹکڑے دوسرے مصرعہ کے دونوں ٹکڑوں سے علی الترتیب تعلق رکھتے ہیں، اب ان ٹکڑوں کو ملایئے تو شعر کی صورت یہ ہو جائے گی:-

تو خوش ہے کہ تجھ کو حاصل ہیں وہ کام جو آساں ہوتے ہیں،
میں خوش کہ مرے حصہ میں نہیں وہ جلوے جو ارزاں ہوتے ہیں

ظاہر ہے نظر اس سے کہ "آسان کام حاصل ہونا" کہنا غلط زبان ہے۔ سوال یہ ہے کہ آسان چیز حاصل ہونا کونسی خوشی کی بات ہے۔ اس لئے دوسرے مصرع میں آسان کی جگہ مشکل ہونا چاہئے۔ شعر یوں ہونا چاہئے:-

تو خوش ہے کہ تجھ سے بن آئے وہ کام جو مشکل بھی نہ تھے۔
میں خوش ہوں مرے حصہ میں نہیں وہ جلوے جو ارزاں ہوتے ہیں

آسودۂ حاصل تو ہے مگر شاید یہ تجھے معلوم نہیں   ساحل سے بھی موجیں اُٹھتی ہیں، خاموش بھی طوفاں ہوتے ہیں

پہلے مصرع میں حاصل غالباً کاتب کی غلطی ہے جس نے ساحل کو حاصل کر دیا۔ لیکن دوسرے مصرع میں "بھی" کا غلط جگہ استعمال کاتب کی غلطی نہیں بھی، طوفان کے بعد آنا چاہئے، خاموش کے بعد نہیں۔

۴۴۔ دل کہ مجسم آئینہ ساماں اور وہ ظالم آئینہ دشمن

پہلے مصرع میں کہ کی جگہ ہے ہونا چاہئے، ممکن ہے کتابت کی غلطی ہو۔ آئینہ ساماں کے ساتھ مجسم کہنا بھی درست نہیں، مصرع یوں ہونا چاہئے:۔ دل ہے یکسر آئینہ ساماں

بیٹھے ہم ہر بزم میں لیکن جھاڑ کے اُٹھے اپنا دامن

ہم ہر میں صوتی تنافر ہے، شعر یوں ہونا چاہئے:۔

بیٹھے ہم جس بزم میں جاکر جھاڑ کے اُٹھے اپنا دامن

آج نجانے راز یہ کیا ہے ہجر کی رات اور اتنی روشن

آج کے ساتھ راز کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ اس کی جگہ بات کہنا چاہئے تھا۔

۴۵۔ اب عشق اس مقام پہ ہے جستجو نورد سایہ نہیں جہاں، کوئی نقشِ قدم نہیں

"جستجو نورد" کی ترکیب صحیح نہیں۔ نوردیدن کے معنی بیچیدن یا بُریدن کے ہیں اور اس کا تعلق مرئی و محسوس اشیاء سے ہے۔ "جستجو طلب" لکھنا چاہئے تھا جو سامنے کا لفظ ہے۔

۴۶۔ کون یہ ناصح کو سمجھائے بطرزِ دلنشیں عشق صادق ہو تو غم بھی بے مزہ ہوتا نہیں

"بطرزِ دلنشیں" بالکل بیکار ٹکڑا ہے، شعر کے مضمون سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔ مصرعۂ ثانی کا دوسرا ٹکڑا "غم بھی بے مزہ ہوتا نہیں"۔ بڑی ہلکی بات ہے۔ کہنا یہ چاہئے تھا کہ "غم میں بھی مزہ ملتا ہے"۔ نہ یہ کہ "غم بھی بے مزہ ہوتا نہیں"۔

ہر قدم کے ساتھ منزل، لیکن اس کا کیا علاج عشق ہی کمبخت منزل آشنا ہوتا نہیں

"منزل" کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ یوں کہنا چاہئے تھا:۔ "ہر قدم منزل ہے لیکن ہائے اس کا کیا علاج"۔

وقت اک ایسا بھی آتا ہے سرِ بزمِ جمال، سامنے ہوتے ہیں وہ اور سامنا ہوتا نہیں

لفظ سر کے استعمال کا کوئی محل نہ تھا۔ "بزمِ جمال میں" کی جگہ "سرِ بزمِ جمال" کہنا درست نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔

وقت یوں آتا ہے اک ایسا بھی انکی بزم میں

۴۷۔ شباب و حُسن میں بحث آ پڑی ہے نئے پہلو نکلتے جا رہے ہیں

"نکلتے آرہے ہیں" کہنے کا محل تھا نہ کہ "نکلتے جا رہے" کا۔

۴ - یاں ہر نگہ سوال وہاں ہر ادا جواب اپنا معاملہ تو کچھ اس کے سوا نہیں

اپنا کی جگہ دل کا ہونا چاہئے۔ علاوہ اس کے محض معاملہ کہنا مبہم بات ہے جب تک یہ ظاہر نہ کیا جائے کہ معاملہ کس ، اس لئے دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے :۔ "اپنا تعلق ان سے کچھ اس کے سوا نہیں"۔

---

۵ - تکلیف ستم ، ستم نہ بن جائے اے ناز کش نیاز منداں

پہلا مصرع بالکل بے معنی ہے اور دوسرے مصرع سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے :۔ "یہ ترک ستم ، ستم نہ بن جائے"

---

۶ - کوئی اتنا بھی نہ مصروف خود آرائی ہو کہ تماشا رہے باقی نہ تماشائی ہو

دوسرے مصرع کی ردیف بالکل بیکار ہے ، "ہو" حذف کر دیجئے مفہوم پورا ہو جائے گا۔

مستی حُسن غم عشق پہ یوں چھائی ہو دل سے جو موج غم اُٹھے تری انگڑائی ہو

محض مستی کہنا تو درست تھا ، لیکن اس کے ساتھ حُسن کی تخصیص کوئی معنی نہیں رکھتی۔ علاوہ اسکے تری کا خطاب بھی درست نہیں۔ ملاح کے بعد یہ شعر یوں ہو جائے گا :۔

ایسی مستی بھی ہے درکارِ محبت اے دل غم کی جو موج اُٹھے حسن کی انگڑائی ہو

اے غم دوست ترا صبر مجھی پر ٹوٹے بے ترے نیند بھی آنکھوں میں اگر آئی ہو

مصرعہ اول میں مجھ پر کی جگہ مجھی پر محض رعایت وزن کی بنا پر نظم کیا گیا ہے۔ اس تخصیص کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ دوسرا سبب یہ ہے کہ مصرعۂ اول میں خطاب غم دوست سے ہے اور دوسرے میں براہ راست دوست سے۔ مصرعۂ اول میں یادِ دوست یا تصورِ دوست ، سے خطاب کرنا چاہئے تھا۔ اس طرح یہ مصرع یوں ہونا چاہئے :۔

جان پر میرے ترا صبر پڑے ، یادِ حبیب

وہ محبت ہی نہیں ہے وہ قیامت ہی نہیں جو ترے پائے نگاریں کی نہ ٹھکرائی ہو

محبت اور قیامت دونوں کا ایک ساتھ ذکر کرنے کی کوئی وجہ معلوم نہیں ہوتی۔ ان میں سے کسی ایک کا ذکر کرنا چاہئے تھا۔ قیامت ٹھکرائی ضرور جاتی ہے لیکن پائے نگاریں سے نہیں۔

---

۵ - داغ دل کیوں کوئی مجروح پذیرائی ہو گل دیرانہ بنے ، لالۂ صحرائی ہو

لفظ کوئی بے ضرورت صرف وزن شعر پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے۔ اس کو حذف کر دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے علاوہ ازیں "داغ دل" میں دل کے مجروح ہونے کا مفہوم پوشیدہ ہے ، اس لئے "مجروح پذیرائی" ہونے کا ذکر بیکار ہے ، ہاں اگر

...طالب صرف دل سے ہوتا تو بے شک "مجروح پزیرائی" کہنا درست ہوتا۔

نالہ یوں کیجئے، یہ اعجاز شکیبائی ہو جیسے بے ساختہ ہونٹوں پہ ہنسی آئی ہو

دوسرا مصرع بہت ہی ساختہ نظم ہوا ہے، لیکن پہلا مصرع کچھ نہیں اور دوسرا ٹکڑا تو بالکل بیکار ہے۔ دونوں کو موبوط کرنے کے لئے مصرع یوں ہونا چاہئے:- "نالہ اس طرح بہ انداز شکیبائی ہو"

حُسن و بیچارگیٔ حُسن، الٰہی توبہ میں تو مر جاؤں جو یوں عشق کی بن آئی ہو

دونوں مصرعوں کا انداز بیان درست نہیں۔ مفہوم کے لحاظ سے "بن آئے" ہونا چاہئے۔ "بن آئی ہو" غلط ہے۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:- "حسن اور اس کی یہ بیچارگی، اللہ اللہ"

گر کے نظروں سے ترے اسکا ٹھکانا ہی کہاں جس نے ظالم ترے دلمیں بھی جگہ پائی ہو

دوسرے مصرع میں "بھی" زاید ہے۔

۵۳- دریائے حسن و کارِ غمِ عشق، ناصحا یہ کیا کہا "ترا سر دامن بھی تر نہ ہو"

"کارِ غمِ عشق" کا ٹکڑا بالکل بے محل ہے۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:- "دریائے حسن ناصحا، اور درسِ احتیاط!"

احسانِ عشق اصل میں توہینِ حسن ہے حاضر ہیں دین و دل بھی ضرورت اگر نہ ہو

یہ شعر بالکل میری سمجھ میں نہیں آیا، اگر حُسن کو دین و دل کی ضرورت نہیں ہے تو حُسن انھیں لے کر کیا کرے گا اور عشق کا کیا احسان ہوگا۔

۵۴- ایک نظر، ایک دلِ ناتواں معرکہ درپیش ہزاروں کے ساتھ

ایک نظر کس کی، غالبًا اپنی لیکن مقابلہ تو دل سے کیا جاتا ہے نہ کہ نظر سے۔ ایک نظر کیوں کہا گیا؟ اسکی توجیہ شعر سے ظاہر نہیں

۵۵- فدائے نیم نقابی تمام نکہت و رنگ نثارِ نیم نگاہی تمام مے خانہ

"نیم نقابی" اس حالت کو کہیں گے جب چہرہ پوری طرح زیرِ نقاب نہ ہو۔ بلکہ کچھ کھُلا ہو کچھ چھُپا۔ پھر اس حالت کا تعلق رنگ سے تو بے شک ہو سکتا ہے، لیکن نکہت سے نہیں۔ اس لئے نکہت و رنگ کی جگہ "جلوہ و رنگ" کہنا چاہئے تھا۔

ابھی نہ روک نگاہوں کو پیرِ میخانہ کہ زندگی ہے ابھی زندگی سے بیگانہ

روک کہنا صحیح نہیں، پھیر کہنا چاہئے۔

حدیث حسن نہ شغل شراب و پیمانہ   یہ کس نے چھیڑ دیا زندگی کا افسانہ

شغلِ شراب کہنا کافی تھا، پیمانہ کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔ یوں کہنا چاہئے تھا:۔ "حدیثِ حسن نہ ذکر شراب و پیمانہ"

۵۶۔ سراپا حقیقت، مجسم فسانہ   محبت کا عالم جنوں کا زمانہ

شعر میں لف و نشر مرتب ہے یعنی اس طرح

سراپا حقیقت محبت کا عالم   جنوں کا زمانہ، مجسم فسانہ

سراپا کا لفظ مناسب نہیں اور جنوں کے زمانہ کو مجسم فسانہ کہنا بھی نادرست ہے، سراپا اور مجسم کی جگہ سراسر ہونا چاہئے۔

نظر اٹھتے اٹھتے، نظر ملتے ملتے   دھڑکتے دلوں کا وہ نازک فسانہ

فسانہ کو نازک یا غیر نازک کہنا درست نہیں، علاوہ اس کے اٹھتے اٹھتے اور ملتے ملتے کہنے کے بعد دوسرے مصرعہ میں تینے کا اظہار ضروری تھا۔ یہ شعر یوں ہوتا تو مناسب تھا:۔

ہے نظروں کا مل مل کے ہر بار جھکنا   دھڑکتے ہوئے دو دلوں کا فسانہ

حیا میں وہ معصوم سی اک شرارت   شرارت میں موسوم سا اک فسانہ

یہ شعر اس طرح بھی کہا جا سکتا تھا:۔

حیا میں وہ معصوم سی ایک شوخی   وہ شوخی میں موہوم سا اک فسانہ

وہ باربط سا اک طلسم معانی   وہ بے ربط سا اک مسلسل فسانہ

وہ کا اشارہ کس طرف ہے شعر سے ظاہر نہیں ہوتا، علاوہ اسکے پہلے مصرع میں باربط کے بعد سا کہنے کا کوئی موقع نہ تھا یا ہم یوں کہتے:۔ "وہ باربط سا ایک خواب پریشاں"

جنونِ مکمل کا بھی ایک عالم،   سکوت مسلسل کا بھی اک زمانہ

یہ شعر یوں ہونا چاہئے:۔

جنونِ محبت بھی تھا ایک عالم   سکوت مسلسل بھی تھا اک زمانہ

طبیعت شگفتہ مگر کھوئی کھوئی   ہر انداز دلکش مگر والہانہ:

ان دونوں مصرعوں میں شاعر نے اپنا حال بیان کیا ہے یا محبوب کا، شعر سے کہیں ظاہر نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع

تعلق تو یقیناً محبوب سے ہے کیونکہ اس میں انداز کی دلکشی کا ذکر کیا گیا ہے، لیکن پہلا مصرع شاعر و محبوب دونوں پر منطبق ہو سکتا ہے اور یہ ابہام محض غلط انداز بیان کی وجہ سے پیدا ہوا ہے۔

۵۷۔ یہ فلک یہ ماہ و انجم یہ زمین یہ زمانہ تیرے حسن کی حکایت، مرے عشق کا فسانہ

حکایت و فسانہ میں کوئی فرق نہیں اس لئے "حسن کی حکایت" کی جگہ "حسن کا کرشمہ" کہنا زیادہ مناسب تھا۔

یہ علیل سی فضائیں یہ مریض سا زمانہ تری پاک تر جوانی، ترا حسن معجزانہ

دونوں مصرعوں میں باہم کوئی ربط نہیں۔ پاک کی جگہ پاک تر محض وزن پورا کرنے کے لئے لکھا گیا ہے۔ "حسن معجزانہ" بھی غلط ترکیب ہے "حسن معجز" ہونا چاہئے۔

مجھے چاک جیب و دامن سے نہیں مناسبت کچھ یہ جنوں ہی کو مبارک رہ و رسم عامیانہ

"مناسبت" کہنے کا محل نہ تھا۔ "مناسبت کچھ" کی جگہ "کوئی علاقہ" ہونا چاہئے تھا۔

تری دوری و حضوری کا ہے عجیب عالم، ابھی زندگی حقیقت ابھی زندگی فسانہ

پہلا مصرع ناموزوں ہے۔ غالباً کاتب کا سہو ہے، عجیب سے پہلے کچھ لکھنا بھول گیا۔ دوسرے مصرع میں ابھی کی جگہ کبھی ہونا چاہئے

مرے ہم صفیر بلبل مرا تیرا ساتھ ہی کیا میں ضمیر دشت و دریا، تو اسیر آشیانہ

دریا کہنے کا کوئی موقع نہ تھا اور نہ ضمیر کا۔ یہ ٹکڑا یوں ہونا چاہئے:۔ "میں امیر دشت و صحرا"۔

۶۱۔ محبت کار فرمائے دو عالم ہوتی جاتی ہے کہ ہر دنیائے دل شائستۂ غم ہوتی جاتی ہے

پہلے مصرع میں دو عالم کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ دوسرے مصرع میں "ہر دنیائے دل" کہنا غلط ہے، "دنیائے دل" ایک ہی ہوتی ہے۔ اس لئے ہر کا اضافہ کوئی معنی نہیں رکھتا۔ "دنیائے ہر دل" تو کہہ سکتے ہیں لیکن "ہر دنیائے دل" کہنا صحیح نہیں۔

تصور رفتہ رفتہ اک سراپا بنتا جاتا ہے وہ اک شے ہے جو مجھ ہی میں ہے مجسم ہوتی جاتی ہے

سراپا کا استعمال بالکل غلط ہے۔ سراپا کا مفہوم ہے "از سر تا پا" اور شاعر نے اسے استعمال کیا ہے مجسمہ کے معنی میں — دوسرے مصرع میں، مجھ ہی کی تخصیص بھی لغو ہے کیونکہ تصور و احساس ہر شخص میں پایا جاتا ہے۔

وہ رہ رہ کر گلے مل مل کے رخصت ہوتے جاتے ہیں مری آنکھوں سے یا اب روشنی کم ہوتی جاتی ہے

ست ہوتے جاتے ہیں " بھی صحیح نہیں ۔ " ہو رہے ہیں " کہنے کا محل ہے ۔ دوسرے مصرع میں یارب کا استعمال بھی بے ضرورت
یہ مصرع یوں بھی ہو سکتا تھا :- " اِدھر آنکھوں کی میری روشنی کم ہوتی جاتی ہے "

۔ ہائے وہ رازِ غم کہ جو اب تک　　ترے دل میں مری نگاہ میں ہے
رازِ غم کی جگہ سوزِ غم ہونا چاہئے ۔ اب تک کا استعمال بھی زاید و بے محل ہے ، اس کو حذف کر دینے کے بعد شعر کے مفہوم پر
اثر نہیں پڑتا ۔ اگر محبوب کے سوزِ غم کا اظہار مقصود ہے تو خیر ، ورنہ اگر مقصود اپنا غم ہے تو دوسرا مصرع یوں ہونا چاہئے :۔
مرے دل میں ، تری نگاہ میں ہے

حُسن کو بھی کہاں نصیب جگر　　وہ جو اک شے مری نگاہ میں ہے
اگر " وہ اک شے " جو شاعر کی نگاہ میں ہے ، محبوب سے تعلق رکھتی ہے تو پھر یہ کہنا کہ حُسن کو بھی نصیب نہیں ' غلط ہے ۔
یوں کہتے کہ " حسن کو بھی نہیں خبر اس کی " تو البتہ درست ہو سکتا تھا ۔ علاوہ بریں لفظ شے بھی ذوق پر بار ہے ۔
شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ " حسن کی جو ایک ادائے خاص میری نگاہ میں ہے ، اس سے خود حسن بھی بے خبر ہے ۔ لیکن وہ
خیال کو اچھی طرح ظاہر نہ کر سکا ۔

۔ پشیمانِ ستم وہ دل ہی دل میں رہتے ہیں لیکن　　خوشا حُسنے کہ طرزِ ناپشیمانی نہیں جاتی
" خوشا حُسنے " کہنے کا کوئی موقع نہ تھا ۔ " پشیمانی " کا نہ پایا جانا کوئی حُسن نہیں ، اور اگر کہنا تھا تو " طرزِ ناپشیمانی " سے پہلے
اس کی " لانا ضروری تھا ۔ یہ شعر یوں ہونا چاہئے :۔
پشیمانِ ستم وہ دل ہی دل میں رہتے ہیں بے شک　　مگر چتون کی طرزِ ناپشیمانی نہیں جاتی ،

۶۔ وہ ان کی بیرخی وہ بے نیازانہ ہنسی اپنی　　بھری محفل تھی لیکن بات بگڑی بن گئی اپنی
دوسرے مصرع میں " بھری محفل " کی تخصیص سے ظاہر ہوتا ہے کہ بھری محفل نہ ہوتی تو بگڑی بات نہ بنتی ۔

یہاں تک تو جگر پہونچی ہے معراجِ خودی اپنی　　کہ حسن اک مشغلہ اپنا ہے ، عشق اک دل لگی اپنی
عشق تو مشغلہ ہو سکتا ہے ، لیکن " حسن " کو مشغلہ کہنا بے معنی سی بات ہے ۔

ہمیں کیوں اب کوئی سمجھائے ، دل اپنا خوشی اپنی　　گریباں اپنا ، ہاتھ اپنا ، جنوں اپنا ، ہنسی اپنی
ہنسی کہنے کا کوئی موقع نہ تھا ۔ اس کی جگہ خوشی ہونا چاہئے ۔ یہ شعر یوں ہوتا تو بہتر تھا :۔
ہمیں کیوں کوئی سمجھائے دل اپنا دل لگی اپنی　　گریباں اپنا ، ہاتھ اپنا ، جنوں اپنا ، خوشی اپنی

۶۶ - محبت جستجو تھی، جستجو ہی جستجو ہوتی نہ اک مرکز پہ رک جاتی نہ یوں بے آبرو ہوتی

دوسرے مصرع میں ردیف زبان و بیان کے لحاظ سے غلط ہے۔ کیونکہ ہوتی کا استعمال رہتی کے معنی میں ہوا ہے۔

اگر اک اور بھی دنیا ورائے رنگ و بو ہوتی نگاہِ شوق اسے بھی ڈھال لیتی اپنے سانچے میں

دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا صحیح نہیں۔ مفہوم صحیح طور پر اس وقت ادا ہوتا جب
"اگر کوئی اور دُنیا بھی" کہا جاتا۔

---

۶۷ - پریشاں بہت ہیں ستم ڈھانے والے شکن کاش پڑ جائے اپنی جبیں پر

"جبیں پر شکن پڑنا" اظہار برہمی کے لئے مستعمل ہے۔ اس لئے اگر ستم ڈھانے والے پریشان ہیں تو اس پر عاشق کو رحم یا شرم آنا چاہئے، برہمی کا کیا موقع ہے، یوں کہنا چاہئے تھا: "عرق کاش آجائے اپنی جبیں پر"

سلامت رہیں ان کو بہکانے والے سراپا محبّت بنے جا رہے ہیں

بہکانے کا مفہوم ہے فریب دینا یا کسی غلط راہ پر چلانا، اس لئے اگر محبوب سراپا محبّت بنا جا رہا ہے تو یہ بہکانا ہوا یا صحیح راستہ پر لانا۔

کونین کا وہ درد بڑھا کر چلے گئے اب کاروبارِ عشق سے فرصت مجھے کہاں

کونین ہی کہنا تھا تو اس مفہوم کو یوں ظاہر کرنا بہتر ہوتا۔ "وہ دردِ کائنات بڑھا کر چلے گئے"۔ پھر بھی یہ مصرع ناقص رہتا، کیونکہ "بڑھا کر چلے گئے" کہنا بجائے خود درست نہیں۔ کیونکہ بڑھانے کے ساتھ یہ ظاہر کرنا ضروری ہے کہ یہ اضافہ کس درد میں ہوا ہے۔ موقع درد دیکر کہنے کا نہ تھا۔

اپنا سا کیوں نہ مجھ کو بنا کر چلے گئے شکر کرم کے ساتھ یہ شکوہ بھی ہو قبول

"اپنا سا" سے کیا مراد ہے؟ - اپنا سا بیدرد، اپنا سا بے پروا ہو سکتا ہے "اپنا سا حسین" مراد ہو!

---

۶۹ - موت کیا ہے بھول جانا چاہئے زندگی ہے نام جہد و جنگ کا،

موت کی رعایت سے پہلے مصرع میں جنگ تو موزوں ہے کہ اس میں جان کا خطرہ ہے، لیکن جہد کہنے کا کوئی موقع نہیں۔ جنگ سے فروتر بات ہے۔

---

۷۱ - در پردہ کوئی شاہد معنی ہی اور ہے صورت میں یہ فروغ یہ جذب و کشش کہاں

فروغ، صورت میں نہیں ہوتا، حسن و جمال میں ہوتا ہے۔ دوسرے مصرع میں ہی کا غلط جگہ استعمال کیا گیا ہے۔ اور کے بعد ہونا چاہئے

۷۳۔ آئینہ چوم چوم رہے تھے وہ بار بار دیکھا جو یک بیک مجھے شرما کے رہ گئے
بار بار کے ساتھ "چوم چوم" کی تکرار درست نہیں

۷۴۔ آئے ہیں بپروہ عزم دل وجاں کئے ہوئے پلکوں کی اوٹ حشر کا ساماں کئے ہوئے
شاعر کہنا چاہتا ہے کہ وہ تباہی دل وجاں یا "غارتِ دل وجاں" کا عزم کئے ہوئے آئے ہیں۔ لیکن یہ مفہوم محض "عزم دل وجاں" کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔
"عزم دل وجاں" اس عزم کو کہیں گے جو دل وجان سے کیا جائے، یعنی مضبوط عزم۔ نہ کہ "عزم غارتگری دل وجاں"۔

۷۵۔ نگہ شوق کی محرومی تقدیر نہ پوچھ بن گئی وہ بھی فسانہ جو حقیقت دیکھی
تقدیر کہنے کی ضرورت نہ تھی۔ زاید ہے۔ اس کو حذف کر دینے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔ دوسرا مصرع بھی بہت کمزور ہے۔ شاعر کہنا چاہتا ہے کہ جس چیز کو حقیقت سمجھا تھا وہ بھی فسانہ نکلی۔ "فسانہ بن گئی" اور "فسانہ نکلی" کے مفہوم میں بڑا فرق ہے۔

۷۷۔ بنا بنا کے جو دنیا مٹائی جاتی ہے ضرور کوئی کمی ہے کہ پائی جاتی ہے
دوسرے مصرعہ کا انداز بیان ناقص ہے، یوں کہنا چاہئے: "ضرور ان میں کمی کوئی پائی جاتی ہے"

۷۸۔ وہ میکدہ ہے تری انجمن خدا رکھے جہاں خیال سے پہلے پلائی جاتی ہے
خیال کہنے کا کوئی محل نہیں اور اگر کہا تھا تو اس کے ساتھ ظاہر کرنا چاہئے تھا کہ کس چیز کا خیال ہے۔

تجھے خبر ہو تو اتنی نہ فرصتِ غم دے کہ تیری یاد بھی اکثر ستائی جاتی ہے
اس شعر میں تعقید ہے۔ "تجھے خبر ہو" کا تعلق دوسرے مصرع سے ہے جو بہت دور ہے۔ اس لئے پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے
نہ اتنی فرصتِ غم دے اگر تجھے ہو خبر

۷۹۔ تجھے بھول جانا تو ہے غیر ممکن مگر بھول جانے کو جی چاہتا ہے
پہلا مصرع زیادہ لطیف و شگفتہ ہو جاتا اگر یوں کہتے: "تجھے بھول جانا تو ممکن نہیں ہے"

۸۰۔ کیا قہر تھا کہ پاس ہی دل کے لگی تھی آگ اندھیر ہے کہ دیدۂ تر دیکھتے رہے
دونوں مصرعے پوری طرح مربوط نہیں۔ اول تو "پاس ہی دل" کی جگہ "پاس ہی دل میں" کہنا چاہئے تھا تاکہ یہ معلوم کرنے کی ضرورت نہ ہوتی کہ دل کے پاس کہاں آگ لگی تھی، اور دیدۂ تر کو اس کو کیا تعلق ہے، علاوہ اسکے "کیا قہر تھا"

کہنے کے بعد "اندھیرہے" کہنے کا موقع نہ تھا، شعریوں ہونا چاہئے:۔

کیا قہر ہے کہ پاس ہی دل میں لگی تھی آگ — اور اس کو میرے دیدۂ تر دیکھتے رہے

۸۳۔ یہ خامکاران عشق سوچیں یہ شکوہ سنجان حسن سمجھیں — کہ زندگی خود حسیں نہ ہوگی تو پھر تو جہ وہ کیا کریں گے

حسین کا اعلان نون ضروری ہے، علاوہ اس کے زندگی کا حسین ہونا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے مصرع کا پہلا ٹکڑا یوں ہونا چاہئے:۔ "حسین ہوگی نہ اپنی فطرت"

۸۴۔ تسلیم حسن دوست کی معصومیاں مگر — شامل کوئی تو فتنۂ شام وسحر میں ہے

"فتنۂ شام وسحر" سے کیا مراد ہے، شعر سے متبادر نہیں، شاید اس سے مقصود "فتنۂ عالم" ہو۔ "شامل کوئی تو" کی جگہ "شامل یہ کون" کہنا زیادہ مناسب تھا۔

یارب وفائے عذر محبت کی خیر ہو — نازک سا اعتراف بھی آج اس نظر میں ہے

"وفائے عذر محبّت" بالکل بے معنی ترکیب ہے۔ ظاہر ہے کہ مصرعہ اول کا تعلق شاعر ہی سے ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ اگر محبوب کی نظر اعتراف محبت پر آمادہ ہے تو یہ "عذر وفائے محبّت" کیا بلا ہے جس کی خیر منائی جاتی ہے۔ اعتراف کو نازک کہنا بھی صحیح نہیں۔ اس کی جگہ ہلکا لکھ سکتے تھے۔

۸۷۔ مرحبا جذبۂ بے باک ہواخواہ ان وطن، — تیغ چم خم ہے مگر ہاتھ میں دیوانوں کے

"چم خم" کا استعمال غلط ہے۔ چم اسم ہے اور اس کے معنی خرام وخم کے ہیں، اس لئے "تیغ چم خم ہے" کہنا درست نہیں تیغ میں چم خم ہوتا ہے لیکن خود تیغ چم خم نہیں ہوتی۔ نفیس کا مصرع ہے:۔ "بجلی میں ایسا کبھی چم خم نہیں دیکھا"

۸۹۔ ہر لحظہ اک سرور میسر لئے ہوئے — خود زندگی ہے بادہ وساغر لئے ہوئے

"سرور میسر لئے ہوئے" نامطبوع انداز بیان ہے۔ علاوہ اس کے مصرعۂ اول فعل کے نہ ہونے سے جملۂ ناتمام ہے، اک کی جگہ ہے لاسکتے تھے۔ یا پھر دوسرے مصرع سے ربط پیدا کرنے کے لئے پہلا مصرع یوں کہتے:۔

ہر لحظہ ہے سرور میں ڈوبی ہوئی

۹۲۔ زندگی سلسلۂ خواب گراں ہے ساقی — لا تو وہ فتنۂ بیدار کہاں ہے ساقی

"لا تو وہ" کا استعمال بہت نوآموزانہ ہے، اس کی جگہ "وہ ترا" کہہ سکتے تھے۔

---

۹۳ - ہر وہ حلقہ جو تری کاکلِ شبگیر میں ہے　　گوشۂ امن بلا خانۂ زنجیر میں ہے

اس شعر میں لایعنی تکلف و آورد کے سوا کچھ نہیں، لیکن حیرت کی بات ہے کہ شاعر شبگیر کے معنی سے بھی واقف نہیں، اس نے شبگیر کا مفہوم "شبرنگ" سمجھا ہے۔ حالانکہ شب گیر کہتے ہیں طلوعِ صبح سے پہلے رات کے آخری حصہ کو۔ کیا "نالۂ شبگیر" کو بھی وہ "نالۂ شبگرنگ" قرار دیں گے۔

شاہدِ روح کہاں، جلوہ گہ ناز کہاں　　خاک مصروف ابھی خاک کی تعمیر میں ہے

دوسرا مصرع بے معنی ہے۔ یوں لکھنا چاہئے تھا:۔ "خاک مصروف ابھی اپنی ہی تعمیر میں ہے"

---

۹۴ - اب کیا کروں میں فطرتِ ناکامِ عشق کو　　جتنے تھے حادثات مجھے راس آگئے

حادثات بہت ثقیل لفظ ہے اور غزل کی زبان نہیں۔ یہ مصرع یوں ہونا چاہئے:۔ "جتنے بھی حادثے تھے مجھے راس آگئے"

---

۹۵ - زندگانی تا کجا صرفِ مے و جام و سبو　　بیخبر میخانہ میں اک اور میخانہ بھی ہے

میخانہ کے اندر دوسرا میخانہ کیسا اور کہاں ہے۔ اس کی طرف کوئی اشارہ موجود نہیں۔ صرف دعویٰ ہی دعویٰ ہے، کوئی دلیل نہیں

۹۹- جب کبھی بچ کر چلا ہوں جلوہ گاہِ عام سے چھوٹ گئے خود مری فکر و نظر کے دام سے

دوسرے مصرع کا مفہوم متبادر نہیں، معلوم نہیں "فکر و نظر کے دام" کہنے سے کیا مقصود ہے۔ علاوہ اس کے دوسرے مصرع کی ردیف بھی بیکار ہے۔ دام تک پہنچ کر جملہ پورا ہو جاتا ہے۔

۱۰۲- صحنِ کعبہ نہ سہی کوئے صنمخانہ سہی خاک اڑانی ہے تو پھر کوئی بھی ویرانہ سہی

دوسرے مصرع میں سہی کی جگہ ہو کہنے کا محل تھا۔

آپ سے جس کو ہو نسبت وہ جنوں کیا کم ہے دونوں عالم نہ سہی، اک دلِ دیوانہ سہی

پہلا مصرع اپنی جگہ ٹھیک ہے لیکن دوسرے مصرع سے غیر متعلق، اور اگر ربط پیدا ہو سکتا ہے تو صرف اس صورت میں کہ جنوں اور "دلِ دیوانہ" کو ایک ہی چیز قرار دیا جائے۔

زندگی فرشِ قدم بن کے بچھی جاتی ہے اے جنوں اور بھی اک لغزشِ مستانہ سہی

پہلا مصرع مہمل ہے، زندگی کا فرشِ قدم بن جانا کوئی معنی نہیں رکھتا۔ دوسرے مصرع میں سہی کے ساتھ بھی کی ضرورت نہ تھی۔

یہ ہوائیں، یہ گھٹائیں، یہ فضائیں، یہ بہار محتسب آج تو شغل مے و پیمانہ سہی

فضائیں کہنا صحیح نہیں، یوں بھی کہ سکتے تھے :- "یہ فضا اور یہ بہار"۔ دوسرے مصرع میں سہی ردیف کا استعمال درست نہیں کا محل تھا - سہی کا نہیں۔

تجھے ہو سیر چمن مبارک مگر یہ راز چمن بھی سن لے کلی کلی خون ہو چکی تھی شگفت گلہائے تر سے پہلے

دل تو شگفت، شگفتن کے معنی میں غلط ہے، فارسی میں "شگفت" صرف تعجب کے معنی میں مستعمل ہے۔ علاوہ اس کے خون ہو چکی تھی" کی جگہ "کلی کا دل خون ہو چکا تھا" کہنا زیادہ مناسب تھا گو اس کے بعد بھی "گلہائے تر" کے ذکر کا ع نہ تھا، کیونکہ ذکر صرف کلی کھلنے کا ہے نہ کہ دوسرے "گلہائے تر" کے کھلنے کا کیونکہ وہ پہلے ہی شگفتہ تھے۔

جو تیرے عارض و گیسو کے درمیاں گزرے کبھی کبھی وہی لمحے بلائے جاں گزرے

"بلائے جاں گزرے" کہنا صحیح نہیں، گزرے یہاں "ثابت ہوئے" کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے جو نادرست بلائے جان ہوئے" کہنے کا محل تھا۔

ہر اک مقام محبت بہت ہی دلکش تھا، مگر ہم اہل محبت کشاں کشاں گزرے

ہر اک غلط ترکیب ہے، صحیح ہر یک ہے۔ بہت کے بعد ہی کہنے کی بھی ضرورت نہ تھی۔
یہاں "کشاں کشاں" کا مفہوم میری سمجھ میں نہیں آیا۔ اس کا صحیح مفہوم "گھسٹتے ہوئے" یا "سمٹتے ہوئے" کا ہے چنانچہ "دامن کشاں" کے معنی ہیں "دامن سمیٹتے ہوئے" لیکن یہاں خود اہل محبت کو سمیٹا گیا ہے۔ اگر مقام محبت دلکش تھا تو اس سے خوش خوش گزرنا تھا نہ یہ کہ کوئی زبردستی گھسیٹتے ہوئے باہر لے جائے۔
مگر کے استعمال سے ظاہر ہوتا ہے کہ "کشاں کشاں" شاعر نے "بادل ناخواستہ" کے معنی میں استعمال کیا ہے، جو بالکل غلط ہے۔

مرا تو فرض چمن بندیِ جہاں ہے فقط، مری بلا سے بہار آئے یا خزاں گزرے

"خزاں گزرے" کہنے کا کیا موقع تھا، اس کی جگہ "خزاں آئے" کہنا چاہئے تھا۔

کہاں کا حُسن کہ خود عشق کو خبر نہ ہوئی رہ طلب میں کچھ ایسے بھی امتحاں گزرے

اس شعر میں بھی گزرے کا استعمال آئے کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو نادرست ہے۔ انسان امتحان سے گزرتا ہے۔ لیکن خود امتحان کہیں نہیں گزرتا۔

بہت حسین سہی صحبتیں گلوں کی مگر، وہ زندگی ہے جو کانٹوں کے درمیاں گزرے

"وہ زندگی ہے" کہنا صحیح نہیں۔ "زندگی وہی ہے" کہنے کا موقع تھا یا پھر یوں کہتے :- "ہے زندگی وہ"

۱۰۵۔ نہ جانے آہ، کہ ان آنسوؤں پہ کیا گزری جو دل سے آنکھ تک آئے مژہ تک آ نہ سکے

آہ کے بعد کہ کا استعمال اچھا نہیں معلوم ہوتا "نہ جانے آہ" کی جگہ "کسے خبر ہے" لکھنا زیادہ مناسب تھا۔

۱۰۶۔ صد آرزوئے خوشگوار و سرگراں لئے ہوئے پھرا کرے گی زندگی کہاں کہاں لئے ہوئے

دوسرے مصرع کی ردیف لئے ہوئے بیکار ہے، اس کو اُڑا دیجئے، مفہوم پورا ہو جائے گا۔

۱۰۹۔ قیمت غم حیات کی تو دام دام لے یعنی بہار ہو کہ خزاں سب سے کام لے

"دام دام لے" عامیانہ محاورہ ہے اور جو مخفف ہے "چھدام چھدام لے" کا۔ حیرت ہے کہ غم حیات ایسی بلند چیز کی قدر و قیمت کا اندازہ "کوڑی چھدام" سے کیا جائے۔

۱۱۰۔ صیاد یہ تو ظاہر بھی یہ راز نہیں ہے پرواز اسیر پر پرواز نہیں ہے

"اسیر بے پرواز" کہنا درست نہیں۔ "اسیر پر و بال" کہنے کا محل تھا۔

۱۱۔ جو بھی مل جائے محبت میں وہی انعام دوست　　درد محرومی سہی، کیف شکست دل سہی

پہلے مصرع میں "انعام دوست" کے بعد ہے کا اظہار ضروری ہے۔ دوست کی جگہ ہے لکھ سکتے تھے۔

ان کی جفا پہ ترکِ وفا کر رہا ہوں میں　　سایہ کو زندگی سے جدا کر رہا ہوں میں

شاعر نے سایہ اور زندگی دو چیزوں کا ذکر کیا ہے۔ وفا کو تو خیر انھوں نے سایہ کہہ دیا، حالانکہ مشرب محبت میں اصل چیز وفا ہی ہے، لیکن زندگی سے ان کی کیا مراد ہے، غالباً محبت!

میری ادائے شکرِ حضوری تو دیکھنا　　صد شکوۂ فراق نما کر رہا ہوں میں

"شکوۂ فراق نما" بے معنی فقرہ ہے۔ نما بالکل وزن پورا کرنے کے لئے بڑھایا گیا ہے۔ "صد شکوۂ فراق" کہنا کافی تھا۔

محبت رہ گئی بن کر مکمل زندگی اپنی　　مبارک بیخودی اپنی سلامت باخودی اپنی

"بیخودی" کا مقابل لفظ خودی ہے باخودی نہیں جو بے معنی لفظ ہے۔

اہل زمانہ اور زمانہ بھر کی یہ تحقیر　　آپ ہی اس میں عیب نکالیں اپنی ہی تصویر

معلوم نہیں شاعر کیا کہنا چاہتا ہے۔ کوئی صحیح مفہوم شعر سے متبادر نہیں۔ غالباً یہ کہنا مقصود ہے کہ اہل زمانہ کا زمانہ کی تحقیر کرنا گویا خود اپنی ہی تصویر میں عیب نکالنا ہے۔ لیکن یہ مفہوم تو میں نے بتایا، شعر سے کہاں ظاہر ہوتا ہے۔

میرے اشعار میں جو آگ بھری ہے اے کاش　　تجھ کو راس آئے ترے عزم جواں تک پہونچے

مصرع ثانی کا دوسرا ٹکڑا بے معنی ہے۔ معلوم نہیں اشعار کی آگ وہ کس کے عزم جواں تک پہونچانا چاہتے ہیں اور کیوں؟

۵۸۔ یہ ہے عشق کی کرامت، یہ کمالِ شاعرانہ　　ابھی منھ سے بات نکلی ابھی ہوگئی فسانہ

"یہ کمالِ شاعرانہ" کے بعد ہے لانا ضروری تھا۔ یہ کی جگہ کہ ہونا چاہئے۔

۵۹۔ ہر شے ہے تمام نا تمامی　　اک میں ہی نہیں فراق دیدہ

"تمام ناتمامی" بے معنی سی بات ہے، اگر رنجِ ناتمامی کہا جاتا تو "فراق دیدہ" سے کچھ مناسبت بھی پیدا ہو جاتی۔ اس مصرع کو یوں ہونا چاہئے:۔ "ہر شے کو ہے رنجِ ناتمامی"

سب کیلئے

ڈی سی ایم

قمیضوں کا کپڑا

سب کی پسند کا

بہت سی اقسام کا

ڈی

سی

ایم

پابلین سفید ۶۲ = ۱ روپیہ سے ۴۴ = ۳ روپیہ تک

پابلین رنگدار ۷۵ = ۱ روپیہ سے ۲۸ = ۳ روپیہ تک

چارخانہ شرٹنگ ۱۲ = ۲ روپیہ سے ۱۵ = ۲ روپیہ تک

پٹہ دھاریدار ۸۳ = ۱ روپیہ سے ۱۸ = ۲ روپیہ تک

تمام ڈی سی ایم ریٹیل سٹورز سے دستیاب

ڈی سی ایم کپڑوں کی نفاست اور مضبوطی کا نشان

دی دہلی کلاتھ اینڈ جنرل ملز کمپنی لمیٹڈ دہلی

جھنجھٹ بنا لین دین

میٹرک باٹوں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ اب قیمتیں
بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن
لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی
کرنی پڑتی ہے۔ آخر کیوں؟

محض اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو
پرانے باٹوں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر اُن کے مساوی
اوزان کے حساب سے، مثلاً

ایک پاؤ کے لئے — ۲۳۳ گرام
ایک پونڈ کے لئے — ۴۵۴ گرام

ایسی صورت میں ظاہر ہے، اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا
جا سکتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اب آپ ۲۳۳ گرام کی جگہ ۲ سو یا ۳ سو
گرام اور ۴۵۴ گرام کے بجائے ۴ سو یا ۵ سو گرام چیز خریدیں۔
اسی طرح آپ اس اصلاح سے پورا پورا فائدہ اٹھا سکیں گے۔ یہی نہیں
اعشاری سکوں کی بدولت لین دین کے حساب کتاب میں بھی آپ کو آسانی
رہے گی۔

اپنی ضروریات کی چیزیں

میٹرک اکائیوں

میں خریدیئے

اسی میں آپ کی اور دکاندار کی سہولت ہے

جاری کردہ بھارت سرکار

DA 61/106

۶۱ - جدھر سے میں گزرتا ہوں نگاہیں اُٹھتی جاتی ہیں　　مری ہستی بھی کیا تیرا ہی عالم ہوتی جاتی ہے

"تیرا ہی عالم" بے معنی فقرہ ہے۔ عالم کی تخصیص وتعیین ضروری ہے تاکہ معلوم ہوسکے شاعر کس عالم کا ذکر کرنا چاہتا ہے عالم کیف ومستی، عالم شباب، عالم جلوہ آرائی یا کوئی اور عالم؟

علاوہ اس کے اگر شاعر کی طرف نگاہیں اُٹھنے کا سبب وہی ہوسکتا ہے جو محبوب کے حسن کی طرف نگاہیں اُٹھنے کا ہے، تو اس کے معنی یہ ہیں کہ محبوب ہی کی طرح وہ خود بھی حسن وشباب کا مالک ہے۔

جہاں تک دل کا شیرازہ فراہم کرتا جاتا ہوں　　محفل اور برہم اور برہم ہوتی جاتی ہے

شیرازہ خود نام ہے فراہمی کا، اس لئے شیرازہ بکھر تو سکتا ہے، فراہم نہیں ہوسکتا۔ اس لئے پارہ ہائے دل یا اجزائے دل کا شیرازہ کہنا چاہئے۔

دوسرے مصرع میں اور برہم کی تکرار بھی مناسب نہیں۔

---

۶۲ - قیامت کیا یہ اے حسنِ دو عالم ہوتی جاتی ہے　　کہ محفل تو وہی ہے دلکشی کم ہوتی جاتی ہے

حسن کے بعد دو عالم محض مطلع بنانے کے لئے بڑھایا گیا ہے جو مفہوم سے کوئی تعلق نہیں رکھتا۔ علاوہ اس کے "قیامت ہوتی جاتی ہے" کہنا بھی درست نہیں۔ "قیامت ہے" کہنا کافی تھا۔ پہلا مصرع یوں ہونا چاہئے:

خدارا، حسن بے پروا بتا یہ کیا قیامت ہے

---

۶۳ - عشق میں کیسی منزلِ مقصود　　وہ بھی اک گرد ہے جو راہ میں ہے

گرد راہ میں ہی ہوتی ہے اس لئے "جو راہ میں ہے" کہنا بے معنی سی بات ہے۔

---

۶۴ - پھر عزلتِ خیال سے گھبرا رہا ہے دل　　ہر وسعتِ خیال کو زنداں کئے ہوئے

شاعر غالباً یہ کہنا چاہتا ہے کہ ہم نے وسعتِ خیال تو ترک کر دی، لیکن اب تنگیٔ خیال سے جی گھبرا رہا ہے۔ قطع نظر اس سے کہ مضمون بہت معمولی ہے، خود شعر کی ترکیب اور اس کے الفاظ بہت نامطبوع ہیں، اول تو "عزلت" کوئی مناسب لفظ نہیں، اس کے معنی بیکاری وتعطل کے ہیں اس لئے "وسعت خیال" کے مقابلہ میں "تنگیٔ خیال" کہنا زیادہ مناسب تھا دوسرے مصرع میں لفظ "ہر" بیکار ہے اور "قید کئے ہوئے" کے لئے "زنداں کئے ہوئے" کہنا بھی صحیح نہیں، زنداں قید خانہ کو کہتے ہیں، قید کو نہیں۔

پھر سوئے خلدِ حسن کھنچا جا رہا ہوں میں　　ہر جنتِ نظارہ کو ویراں کئے ہوئے

شاعر کیا کہنا چاہتا ہے اور "جنتِ نظارہ" سے اس کی کونسی جنت مراد ہے، شعر سے متبادر نہیں، علاوہ اسکے "خلدِ حسن" کی ترکیب بھی ذوقِ صحیح کے منافی ہے۔

---

۸۲ - اسی انسان میں سب کچھ ہے نہاں گمر یہ معرفت دشوار بھی ہے،

دوسرے مصرع میں بھی زائد ہے۔ اس کو حذف کرنے کے بعد مفہوم پورا ہو جاتا ہے۔

خبردار، اے سبکسارانِ ساحل یہ ساحل ہی کبھی منجدھار بھی ہے،

اول تو ساحل کے متعلق یہ کہنا کہ وہ منجدھار بھی ہو سکتا ہے، بالکل لایعنی سی بات ہے۔ دوسرا نقص یہ ہے کہ دوسرے مصرع کے انداز بیان کا تقاضہ یہ تھا کہ "منجدھار بھی ہے" کی جگہ "منجدھار بھی ہو جاتا ہے" کہا جاتا۔

دوسرے مصرع میں لفظ ہی کا استعمال بے محل کیا گیا ہے۔ اگر یہ کی جگہ کہ ہوتا اور "بھی ہے" کی جگہ "ہو جاتا" ہے تو البتہ یہ کج بیانی دور ہو سکتی تھی۔

---

۸۶ - الٰہی خیر، یہ کیا شام ہی سے عالم ہے کہ جیسے آج ستاروں میں روشنی کم ہے

دوسرے مصرع میں جیسے کے ساتھ "روشنی کم ہو" کہنے کا محل ہے نہ کہ "کم ہے" کا۔

---

۸۷ - حسن و صورت کے نہ حسرت کے نہ ارمانوں کے اُف کہ انسان ہیں مارے ہوئے انسانوں کے

اُف کہنے کا کوئی محل نہ تھا۔ مصرعہ اول کے انداز بیان کا اقتضاء یہ تھا کہ اُف کہ کی جگہ بلکہ کہا جاتا۔

کیا مقامات ہیں ان سوختہ سامانوں کے خضر خود بڑھ کے قدم لیتے ہیں دیوانوں کے

"سوختہ سامانی" اور خضر میں باہم کوئی تعلق نہیں۔

منظومات

آتش گل میں ایک حصہ منظومات کا بھی ہے۔ پہلی نظم کا عنوان تجدید ملاقات ہے، بڑی دلکش نظم ہے اور جذبات و کیفیات کے لحاظ سے بہت سرور انگیز، لیکن نقص بیان سے یہ بھی یکسر پاک نہیں۔

پہلے شعر کا پہلا ہی فقرہ درست نہیں۔ کہتے ہیں:-

مدت میں وہ پھر تازہ ملاقات کا عالم

"بعد مدت" کی جگہ مدت لکھنا غلط ہے۔ خاص کر عالم کے ساتھ۔

ایک مصرع ہے:- "چہرہ پہ وہ مشکوک خیالات کا عالم"

جگر نے "مشکوک" "پر از شکوک" کے معنی میں استعمال کیا ہے، حالانکہ "مشکوک خیالات" کے معنی ہیں وہ خیالات جن پر شک کیا جائے۔

عارض سے ڈھلکتے ہوئے شبنم کے وہ قطرے　　آنکھوں سے جھلکتا ہوا برسات کا عالم
، وہ محبوب کی اشک افشانی کا سماں پیش کرنا چاہتے ہیں، لیکن اس میں کامیاب نہیں ہوئے - حیرت ہے
وہ برسات کا عالم جھلکتے ہوئے دیکھتے ہیں، ان میں سے جو آنسو ڈھلک کر عارض پر آجاتے ہیں وہ صرف
یں - شبنم کہنے کا یہاں کوئی موقع نہ تھا - اس کی جگہ نیساں لکھ دیتے تو بھی غنیمت تھا -

---

بے شرط تکلف وہ پذیرائی اُلفت　　بے قید تصنع وہ مدارات کا عالم،
میں شرط کا لفظ بیکار ہے اور محض وزن پورا کرنے کے لئے لایا گیا ہے -

---

عالم مری نظروں میں جگر اور ہی کچھ ہے　　عالم ہے اگرچہ وہی دن رات کا عالم
رزن فعولن " نظم کرنا درست نہیں - یوں کہہ سکتے تھے :-
ہر چند ہے عالم وہی دن رات کا عالم

ھی بہت رنگین و پُر کیف ہے، لیکن لغزشوں سے خالی نہیں - ایک شعر ہے :-
وہ قد رعنا وہ روئے رنگیں　　عالم ہی عالم، منظر ہی منظر،
اور کونسا منظر اس کی صراحت نہیں کی گئی -
م میں شائستہ، عالم اور مقام کا استعمال بکثرت پایا جاتا ہے، لیکن اکثر و بیشتر غلط - سراپا میں عموماً تشبیہات
ت سے کام لیا جاتا ہے، اور ان سے ہٹکر کوئی بات اچھی نہیں کہی جاتی جو واقعہ کی صورت رکھتی ہو - اس سراپا
یب پیدا ہو گیا ہے، ابتدائی چار شعروں میں مسلسل استعارات سے کام لیتے ہوئے پانچواں شعر ایسا لکھ دیتے
سے ہٹ کر بیان واقعہ ہو جاتا ہے :-
مینا بدوشے، ساغر بہ چشمے　　بربط بدستے، میخانہ در بر
نے " اور " بربط بدستے " دونوں ٹکڑے استعارہ نہیں ہیں بلکہ واقعہ کا اظہار ہیں اور سراپا کی ٹکنک کے خلاف -

---

رہے :-　　گفتار مبہم اجمال ہستی،　　رفتار برہم تفسیر محشر
ع بڑا پاکیزہ ہے، لیکن پہلا مصرع اتنا اچھا نہیں - " گفتار مبہم کو اجمال ہستی کہنا صحیح نہیں - " تفسیر محشر " کے مقابلہ
لھنا بدرجہا بہتر تھا -

کی ایک قومی نظم ہے، اس کا ایک مصرع ہے :-
" چہرے جنون حب وطن سے دھوئیں دھوئیں "
بہ صورت جمع ہمیشہ کسی نہ کسی فعل کے ساتھ استعمال کیا جاتا ہے جیسے دھوئیں بکھیرنا، اس لئے یہاں " دھواں دھواں "
ر کا یہ خیال کہ " چہرے " جمع ہے اس لئے دھواں کو بھی بصورت جمع استعمال کرنا چاہئے، درست نہیں -

---

اس نظم کا آخری شعر ہے :-

افسان جس میں بستے ہوں اس طرح کے جگر بھاگ ایسی سرزمین سے بستر لئے ہوئے

موقع بستر چھوڑ کے بھاگ جانے کا تھا نہ کہ بستر بغل میں دبا کر۔ معلوم ہوتا ہے جگر کو اپنا بستر بہت عزیز تھا۔

اس کے بعد ایک نظم "آجکل" کے عنوان کی درج ہے، اس کا ایک شعر ہے :-

آنکھیں تمام مشہدِ عشق و جمال ہیں سینہ تمام گنجِ شہیداں ہے آج کل

آنکھوں کو مشہد کہنا درست نہیں۔ "سوگوارِ عشق و جمال" کہنا چاہئے تھا۔

ایک اور شعر ہے :- صحنِ چمن میں بوئے وفا کا پتہ نہیں رنگِ رخِ بہار پُرافشاں ہے آجکل

کاتب نے "پُرافشاں" لکھا ہے، جگر نے غالباً پَرافشاں کہا ہوگا لیکن صحیح وہ بھی نہیں۔ جگر غالباً یہ کہنا چاہتے تھے کہ [illegible] رنگ اڑ گیا ہے، لیکن اس کے لئے فارسی میں پریدہ مستعمل ہے نہ کہ "پرافشاں" جس کے معنی بالکل مختلف ہیں۔

ایک شعر ہے :- کیسا خلوص کس کی محبت کہاں کا درد خود زندگی متاعِ گریزاں ہے آجکل

اس جگہ "متاعِ گریزاں" کہنے کا کوئی محل نہیں تھا۔ زندگی بہ معنی عمر یوں تو یقیناً متاعِ گریزاں ہے کیونکہ اس کو ایک جگہ نہیں۔ لیکن یہاں موقع زندگی کو جنس کاسد کہنے کا تھا اور یہ مفہوم متاعِ گریزاں کہنے سے پورا نہیں ہوتا۔

ایک اور شعر ہے :- تعداد ایک فرقہ کی جتنی بھی گھٹ سکے کارِ ثواب و کارِ نمایاں ہے آجکل

"گھٹ سکے" کارِ نمایاں نہیں ہو سکتا، گھٹا دینا البتہ ہو سکتا ہے۔

گاندھی جی کی یاد میں جو نظم لکھی ہے اس کے نو شعروں میں سے چھ شعروں کے دوسرے مصرعے سب کے سب ناقص ہیں اور لا کہاں ان سب کے بعد محذوف ہے۔ مثلاً :-

مگر وہ حسنِ زندگی مگر وہ جنتِ وطن

جب تک اس کے بعد کہاں محذوف نہ مانا جائے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا۔

"آوازیں" ایک طویل نظم ہے جس میں انسان کے اخلاقی کردار کا ماتم کیا گیا ہے اور خوب ہے۔ لیکن نقص بیان سے یہ بھی خالی نہیں۔ شعر ہے :-

نسیم ہے آج بھی طرب زا درخت ہیں سایہ دار اب بھی مگر وہ انساں کہ جس کے چھونے سے جلتے ہیں برگ و بار اب بھی

دوسرے مصرعہ سے کوئی مفہوم پیدا نہیں ہوتا جب تک مصرعہ سے ربط دینے کے لئے کوئی جملہ محذوف نہ مانا جائے

"مگر وہ انساں" کہنے سے مطلب پورا نہیں ہوتا۔

نظم "گزر جا" بھی خاصی طویل ہے، لیکن لغزش و تسامح سے پاک نہیں۔ مصرع ہے :-

ہر عشرتِ بے دقت و محنت سے گزر جا

بغیر دقت و محنت کے حاصل کی ہوئی عشرت کا مفہوم "عشرت بے دقت و محنت" سے پورا نہیں ہوتا اگر عشرت کی جگہ حاصل لکھا جاتا تو مناسب تھا۔

ایک اور مصرع ہے :- اُٹھ اور ہر آسانی لذت سے گزر جا

اس میں بھی وہی نقص ہے۔ "آسانی سے حاصل کی ہوئی لذت" کو "آسانیِ لذت" کہا گیا ہے۔ اگر "لذتِ آسان" نظم کرتے تو بھی غنیمت تھا۔

اسی نظم کا ایک شعر ہے :-

سرمایہ و سازش کے یہ مردود عزائم، تو حسرت ال انداز حقارت سے گزر جا

دونوں مصرعے بہ لحاظ مفہوم ناتمام ہیں۔ اگر پہلے مصرع کو تعجب کے لہجہ میں پڑھا جائے تو بھی دوسرے مصرع سے اس کا ربط پیدا نہیں ہوتا، جب تک دوسرے مصرع میں کوئی اشارۂ صریح موجود نہ ہو، یوں کہنا چاہیئے :-

تو ان سے اک انداز حقارت سے گزر جا

ایک اور مصرع ہے :- ہر جزوی و محدود حقیقت سے گزر جا

"جزوی" کا لفظ بجائے خود مناسب نہیں، چہ جائیکہ "جزوی و محدود" کی ترکیب اور زیادہ محل نظر ہے اسکی جگہ ناقص لکھنا بہتر تھا۔

ایک اور مصرع ہے :- با رعب و دلآویز متانت سے گزر جا

بارعب متانت تو خیر ٹھیک ہے لیکن "دلآویز" کہنے کا کیا محل تھا۔

تیرے یہ پیامات، جگر ہم کو مبارک تو بھی تو اب اس پستیِ عزلت سے گزر جا

پیامات غلط لفظ ہے۔ پیام فارسی لفظ ہے جس کی جمع عربی قاعدہ سے الف، تا کے ساتھ درست نہیں، علاوہ اس کے ہم کی تخصیص بھی درست نہیں۔ شعر یوں ہونا چاہیئے :-

تیرے یہ نصائح ہیں جگر خوب مگر ہاں تو بھی تو اب اس پستیِ ذلت سے گزر جا

نظم "نوائے وقت" کا ایک مصرع ہے :- "کہاں کے مطرب و غزل، کہاں کے شاہد و چمن"

"کے" سے معلوم ہوتا ہے کہ مطرب اور شاہد دونوں جمع کے مفہوم میں لکھے گئے ہیں۔ حالانکہ مطرب مذکر ہے اور غزل مونث،

اس لئے یہ نقص دور ہوجاتا اگر مصرع یوں ہوتا :- "کہاں کا نغمۂ غزل، کہاں کا مطربِ چمن"

"نذرِ غالبؔ" کی نظم بھی بہت پاکیزہ ہے۔ لیکن نقائص سے خالی نہیں۔ شعر ہے :-

اے وہ کہ تری ذاتِ گرامی بہمہ رنگ　　　قدرت کی جو ہمراز تو فطرت کی ہم آہنگ

دوسرے مصرع میں فعل محذوف ہے۔ اگر جو کی جگہ ہے لکھ دیتے تو یہ نقص دور ہوجاتا۔

ایک مصرع ہے :- "اک جنتِ شاداب ہر اک غنچۂ دل تنگ" ــــــ ہر اک غلط ہے۔

قند پارسی

اس عنوان سے چند غزلیں فارسی کی بھی اس مجموعہ میں نظر آتی ہیں۔ پہلی غزل کا مطلع ہے :-

بر درِ ساقی ایرانی من بہ سرورِ بے طلبی خوشم　　　گر شراب نمی دہی بہ خمارِ تشنہ لبی خوشم

۱ - مصرعہ اول کا [illegible] ہے۔ اس کی بجائے ضرورت تھی کسی ایسے فقرہ کی جو مصرعۂ ثانی کے پہلے ٹکڑے کا جواب

۲ - بے طلبی کی جگہ ناطلبی [illegible] بے طلب۔ اس سرور کو بھی کہہ سکتے ہیں جو بغیر طلب کے میسر آجائے۔

۳ - "اگرم شراب نمی دہی" کی جگہ "یک ایرانی" "اگرم تو بادہ نمی دہی" لکھتا، کیونکہ تو کے اظہار سے کلام میں زور پیدا ہوجاتا

۴ - دونوں مصرعوں میں توازن پیدا کرنے کے لئے ضروری تھا کہ جس طرح دوسرے مصرع میں ساقی کے شراب نہ دینے پر تشنہ لبی کو باعثِ مسرت ظاہر کیا گیا ہے، اسی طرح پہلے مصرع میں اپنے شراب طلب نہ کرنے پر اپنی ناطلبی پر خوشی اظہار کیا جاتا۔

۵ - دوسرے مصرع میں خمار بھی موزوں نہیں، تشنہ لبی میں خمار نہیں ہوتا، اس کی جگہ وفور لکھنا چاہئے جو سرور کا ہم قافیہ

چہ مقامِ عشق و چہ منزلے کہ دریں زمان من بیدلے　　　نہ بہ شاہدے نہ بہ مطربے نہ بہ حاصلِ طلبی خوشم

"مقامِ عشق" کہنے کے بعد منزلے کا استعمال محض تکرارِ خیال ہے۔ مصرعۂ اول کا پہلا ٹکڑا یوں ہونا چاہئے :-

"چہ جنونِ عشق و چہ منزلش" !

زجفائے حُسن تمام تو نہ حکایتے نہ شکایتے　　　چہ حکایتے، چہ شکایتے کہ بہ ترکِ بے ادبی خوشم

پہلے مصرع میں لفظ تمام زاید ہے۔ دوسرے مصرع کا انداز بیان بھی صحیح نہیں۔ شاعر یہ کہنا چاہتا ہے کہ حکایت و شکایت کا کیا موقع جبکہ میں اسے بے ادبی سمجھتا ہوں اور یہ بے ادبی مجھے پسند نہیں۔ لیکن "بہ ترکِ بے ادبی خوشم" کہنے یہ معنی پیدا نہیں ہوتے اگر اندازِ بیان یوں ہوتا کہ :-

چہ حکایتے و چہ شکایتے کہ ازیں بے ادبی خوش نیم

تو البتہ بات ٹھکانے کی ہوجاتی۔

ہمہ ہوشِ عشقم، ہمہ سوزِ جانم حذر، اے جواناں کہ پیرِ جوانم

حذر کہنے کا کوئی موقع نہ تھا۔ گیا "پیرِ جواں" ہونا کوئی بڑے خطرہ کی بات ہے، پہلے مصرع میں ہوش کہنے کا بھی کوئی محل نہ تھا۔ اس کی جگہ جوش ہونا چاہیئے۔

نعت کی غزل کا ایک شعر ہے:۔

اے از لبِ صادقت شنیدہ نادیدہ خدا، خدائے دیدہ

دوسرا مصرع بے معنی ہے اور پہلے مصرع سے کوئی ربط نہیں رکھتا۔

اے آنکہ بہ امتزاجِ کامل، در جملہ صفات برگزیدہ

"اے آنکہ" کے بعد تو یا توئی کہنا ضروری تھا۔ "امتزاجِ کامل" بھی نہایت مبہم فقرہ ہے، یہ مصرع یوں بہتر ہوتا:۔

"اے آنکہ توئی بہ عالمِ خلق"

اے بے ہمہ خلق و باہمہ خلق، اے از ہمہ خلق برگزیدہ

پہلا مصرع بے معنی ہے۔ بے ہمہ اور باہمہ کے بعد خلق کہنے کی کوئی ضرورت نہ تھی۔

کے عقل تواں رسد بہ پایاں ہم عشق ہنوز نارسیدہ

پایاں کا استعمال یہاں حقیقت کے مفہوم میں کیا گیا ہے جو صحیح نہیں، اس کی جگہ "کنہش" ہونا چاہیئے۔

نظم "حقیقت و مجاز" کا ایک شعر ہے:۔

داریم دلے بہ سینۂ عشق نازک زگلِ بہار چیدہ

نازک کے بعد تر لانا ضروری تھا۔ علاوہ اس کے چیدہ بالکل زاید ہے۔ "نازک زگلِ بہار" تک مفہوم پورا ہوجاتا ہے، اگر چیدہ کی جگہ دیدہ ہوتا تو بہار دیدہ گل کی صفت ہوجاتی اور یہ نقص باقی نہ رہتا۔ سینۂ عشق بھی بے معنی سی بات ہے۔

گفتگو ہر چند طویل ہوگئی، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ یہ اب بھی ناکافی ہے، کیونکہ جو کچھ میں نے لکھا ہے وہ نتیجہ ہے محض سرسری جایزہ کا اور اگر میں زیادہ چھان بین سے کام لیتا تو جگر کی شاعرانہ لغزشوں کی فہرست یقیناً اس سے دو چند ہوجاتی، کیونکہ جگر کے کلام کا نصف حصّہ تو ایسے اشعار پر مشتمل ہے جو معمولی ہیں، یعنی اگر وہ غلط نہیں ہیں تو کوئی ندرت بھی نہیں رکھتے، نہ خیال کی نہ بیان کی، اس کے بعد جو نصف حصّہ رہ جاتا ہے اس میں ۱۵ فی صدی اشعار ایسے ہیں جن میں اصلاح و ترمیم کی گنجایش ہے۔ دس فی صدی اس قابل بھی نہیں گویا اس حساب سے سو میں صرف پانچ اشعار ایسے رہ جاتے ہیں جو معیاری کہے جاسکتے ہیں۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ اوسط بُرا نہیں ہے، کیونکہ جب خدائے سخن میر ہزاروں اشعار کہنے کے بعد بھی دو تین سو اشعار سے زیادہ اچھے شعر نہ کہہ سکے تو شہنشاہ تغزل کے یہاں اگر سیکڑوں اشعار میں ۵۰ شعر بھی اچھے نکل آئیں تو یہ اوسط بُرا نہیں۔

آخر میں خلاصہ کے طور پر یہ بتا دینا غالباً نامناسب نہ ہوگا کہ اغلاطِ جگر کی نوعیت کیا ہے اور ان کا خیال کیوں ان لغزشوں کی طرف نہیں گیا۔

جگر اس میں شک نہیں کافی ذہین انسان تھے، بلند و پاکیزہ خیالات بھی ان کے ذہن میں آتے تھے، لیکن جیسا کہ میں پہلے عرض کرچکا ہوں وہ بڑے لاُابالی قسم کے انسان تھے اور ان کا یہی مزاج ان کی شاعری میں بھی منتقل ہوگیا۔ اس کے علاوہ ان کی ابتدائی تعلیم بھی معمولی تھی، مطالعہ بھی وسیع نہ تھا اور اساتذہ کی صحبت بھی ان کو میسر نہیں آئی

س لئے وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ شاعری کتنا دقیق و نازک فن ہے اور اس کی تکمیل میں کتنا خون جگر کھانا پڑتا ہے، ان کے یہاں جوش و سرمستی اور ایک خاص والہانہ کیفیت ضرور پائی جاتی ہے، لیکن شاعری محض اسی ایک چیز کا نام نہیں بلکہ وہ داستان ہے پورے ایک عہد تمدن کے شعور کی، اور نتیجہ ہے پورے ایک دور کی ذہنی ثقافت کے غایر مطالعہ کا جو یکسر اکتساب سے تعلق رکھتا ہے اور افسوس ہے کہ جگر اسی سے محروم رہے ۔۔۔ ذہن رسا دماغ رکھنے کے باوجود وہ یہ نہ سمجھ سکے کہ شعر کہنے کے لئے اکتساب کی بھی سخت ضرورت ہے اور بغیر سوچے سمجھے کوئی بات کہدینے کا نام شاعری نہیں۔ اس کے لئے بڑے بڑے سلیقہ، بڑے رکھ رکھاؤ، بڑے وسیع و غایر مطالعہ کی ضرورت ہے۔

آپ دیکھیں گے کہ جگر کے یہاں سب سے بڑا عیب نقص بیان ہے اور اگر وہ اساتذہ کے کلام کا غایر مطالعہ کرتے یا انھیں ان اہل کمال کی صحبت نصیب ہوئی ہوتی جو علم بیان و معانی کے ماہر ہیں، تو غالبًا یہ نقص ان کے کلام میں نہ پایا جاتا۔

میں سمجھتا ہوں کہ ان کا سب سے بڑا دشمن ایک تو ان کی خوش گلوئی تھی کہ مشاعروں میں داد ہمیشہ اسی کو ملی اور وہ سمجھتے رہے کہ واہ واہ ان کے کلام پر ہو رہی ہے۔ اس بات نے انھیں غلط خود اعتمادی میں مبتلا کر دیا۔

اس وقت مجھے ہندی کا ایک دوہا یاد آ گیا:-

انیارے دیرگھ نین، کتی نہ ترنی سمان ۔۔۔ وہ نیناں اور کچھ جہ بس ہوت سو جان

اس کا مفہوم یہ ہے کہ:- "آنکھوں کا خوبصورت اور کٹیلی ہونا کوئی بات نہیں۔ اصل حسن انکا یہ ہے کہ کوئی صاحب ذوق اس کے بس میں آ جائے۔"

اسی طرح شعر کے متعلق بھی کہا جا سکتا ہے کہ اصل شعر وہ نہیں ہے جو مشاعرہ میں داد حاصل کر سکے بلکہ وہ ہے جس کا اعتراف اہل نظر کریں، دوسرا دشمن ان کا ان کے احباب تھا، جس نے ہمیشہ ان کے کلام کی تعریف ہی کی اور کبھی انکی لغزشوں پر تنبیہ نہیں کیا۔ نگار میں البتہ میں نے کئی بار جگر کی ان لغزشوں کی طرف متوجہ کیا، لیکن ان کو اپنے خوشامد کرنے والوں سے اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ میری بات سنتے اور اس سے فائدہ اٹھاتے۔

ہر چند ان کے مداحین میں بہت کم لوگ ایسے تھے جو جگر کی لغزشوں کو سمجھ سکتے، لیکن ان میں سے چند ضرور ایسے تھے جو اس کی اہلیت رکھتے تھے، لیکن انھوں نے بھی کبھی یہ درد سر مول نہیں لیا۔ اس باب میں ان کے احباب علی گڑھ سب سے زیادہ قابل الزام ہیں کہ انھوں نے بھی کبھی ان کو یہ مشورہ نہیں دیا کہ:- "جگر صاحب کبھی کبھی اپنے کلام پر نظرثانی بھی کر لیا کیجئے۔"

اس سلسلہ میں ایک بات مجھے اور کہنا ہے، وہ یہ کہ میرا مقصود اس تبصرہ سے عہد حاضر کے نوجوان شاعروں کو آگاہ کرنا ہے کہ فن شعر بڑا نازک فن ہے اور وہ اسے محض مشاعرہ کی داد حاصل کرنے کے لئے اختیار نہ کریں بلکہ شعر کہنے سے پہلے پوری طرح غور کر لیا کریں کہ اس میں کوئی نقص تو نہیں ہے اور ایک معیاری شعر کی تمام خصوصیات اس میں پائی جاتی ہیں یا نہیں۔

نگار

ستمبر

(بشمول اگست)

سالانہ چندہ

دس روپے

قیمت فی پرچہ

ایک روپیہ ۵۰ پیسے

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر : نیاز فتحپوری

چالیسواں سال | فہرست مضامین ستمبر ۱۹۶۱ء | شمارہ ۸ - ۹

یہ نمبر ڈبل شایع ہوا ہے جس میں اگست بھی شامل ہے

ملاحظات

چند دن کراچی میں میں سال گزشتہ بھی کراچی گیا تھا اور امسال بھی، لیکن میرا یہ سفر ہمیشہ "وِلے بر بندش" قسم کا ہوتا ہے۔ اور یہ مجبوری زیادہ تر جذباتی ہوتی ہے جس کا عقل و ضرورت سے کوئی تعلق نہیں۔ خیال تھا کہ وہاں پہونچ کر چند دن سکون و اطمینان سے گزر جائیں گے اور لکھنؤ کی گرمی سے نجات مل جائے گی، سو گرمی کی تکلیف و مصیبت سے تو میں یقیناً وہاں محفوظ رہا، لیکن سکون بالکل میسر نہ آیا۔ اور سارا زمانہ حد درجہ اضمحلال و فسردگی میں گزر گیا۔ غالباً اس لئے کہ میرا احساس لطف و نشاط ختم ہوتا جا رہا ہے اور زندہ رہنے کی امنگ باقی نہیں رہی۔ ایک مہینہ کے قیام کے بعد لکھنؤ آیا، تو بھی حالت وہی ہے اور اپنی زندگی کے متعلق ہر وقت یہی سوال سامنے رہتا ہے کہ:-

تا بہ کے خواہم فشردایں دامنِ نمناک را

بعض اہم تبدیلیاں پچھلے سال کے مقابلہ میں، امسال میں نے وہاں بعض امید افزا ذہنی تبدیلیاں بھی پائیں۔ ایک یہ کہ طبقۂ متوسط کے افراد میں صحیح جد و جہد اور معاشی و اقتصادی تنظیم کا احساس بڑھتا جا رہا ہے، چنانچہ یہ دیکھ کر مجھے بڑی خوشی ہوئی کہ وہاں کی لڑکیاں نہایت شوق و انہماک کے ساتھ تعلیم میں مصروف ہیں اور بہ نسبت لڑکوں کے زیادہ نام و نمود کے ساتھ کامیابیاں حاصل کر رہی ہیں اور اعلیٰ تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد زیادہ تر محکمۂ تعلیم ہی میں ملازمت کر رہی ہیں۔ جس کا سبب غالباً یہ ہے کہ وہاں کی زندگی کے اقدار بہت کچھ مختلف ہیں اور وہاں کی خوش [illegible] نظام میں مرد کے دوش بدوش حصہ لینے پر مجبور ہے۔

دوسری تبدیلی میں نے یہ محسوس کی کہ اب زندگی کے فضول و غیر ضروری مصارف کی طرف بھی ان کی نگاہ ہے اور ظاہری نمود و نمائش میں کچھ وہاں کمی ہوتی جا رہی ہے۔

تیسری تبدیلی میں نے یہ پائی کہ خدمت زبان کا جذبہ بھی وہاں قوی تر ہوتا جا رہا ہے اور اس سلسلہ میں بعض مفید اقدامات کا علم بھی مجھے ہوا مثلاً پاکستان اردو اکاڈیمی کے قیام کی تحریک جس میں وہاں کے بڑے بڑے اہلِ علم و فکر کی مساعی شامل ہیں اور جو بہت وسیع پیمانہ پر ترقی زبان کی خدمت انجام دینا چاہتی ہے۔ معلوم ہوا کہ اس کے شعبۂ تصنیف و تالیف نے دائرۃ المعارف کی پہلی جلد "قاموس الاعلام" کے نام سے مرتب کر لی ہے اور جلد شائع ہونے والی ہے۔

مولوی عبدالحق مرحوم میں وہیں تھا جب مولوی عبدالحق، راولپنڈی کے اسپتال سے کراچی لائے گئے اور دوسرے دن یہاں ان کا انتقال ہو گیا۔ مولوی صاحب "سرطانِ جگر" کے مرض میں مبتلا تھے، انھیں اس کا علم تھا کہ [illegible] وہ زندہ نہیں رہ سکتے، لیکن اپنی عمر کی آخری سانسوں میں بھی وہ اپنے مشن سے غافل نہیں رہے اور سب سے آخری لفظ جو غشی کے عالم میں ان کی زبان سے نکلا لفظ "انجمن" تھا۔

مرحوم کو بڑی تمنا تھی کہ "جامعۂ اُردو" ان کی زندگی میں قایم ہوجائے، لیکن افسوس ہے کہ ان کی یہ آرزو پوری نہ ہوئی۔ ہم اس کا قوی امکان ہے کہ ان کی یہ تمنا ان کے مرنے کے بعد پوری ہو کیونکہ صدر پاکستان نے، جو مرحوم کی خدمات کے بڑے قدرشناس ہیں اپنا یہ خیال ظاہر کردیا ہے کہ انجمن کے تمام کاموں کو بدستور جاری رکھا جائے گا اور مرحوم کی ان تمام امیدوں کو پورا ہونا چاہئے جو ان کی زندگی میں پوری نہ ہوسکی تھیں۔

ہم نہیں کہہ سکتے کہ آیندہ انجمن کا کام کس نہج و اصول پر ہوگا، تاہم اس کا یقین ہے کہ وہ بند نہیں ہوگا اور اگر اس کو کسی ٹرسٹ میں تبدیل کرکے خالص کاروباری اصول پر چلایا گیا تو ممکن ہے کہ جامعۂ اُردو بھی وجود میں آجائے۔

حفریات بھمبور

میں جب بھی کراچی گیا، ہمیشہ اس زمانہ کی یاد ساتھ لے کر گیا، جب محمد قاسم اور مسلم عساکر نے اول اول یہاں قدم رکھا تھا، اور جب کبھی منوڑا گیا تو فرض کر لیا کہ سب سے پہلے مسلمانوں نے اپنے جہازوں کے بادبان یہیں کہیں لپیٹے ہوں گے، سمندر کی وہ موجیں جو آج ساحل سے ٹکرا رہی ہیں اب سے چودہ سو سال پہلے بھی اسی طرح ٹکراتی رہی ہوں گی اور گھنٹوں اسی خیال میں مستغرق رہا۔ حالانکہ مجھے معلوم تھا کہ مورخین نے اس سلسلہ میں جس دیبل، ٹھٹھہ اور لوہاری بندر کا ذکر کیا ہے وہ ضرور کراچی سے علٰحدہ کوئی دوسرا مقام ہوگا۔ چنانچہ کراچی سے تقریباً ۶۰ میل دور ٹھٹھہ اور اس کے آثار اب بھی موجود ہیں اور میں نے ان کے دیکھنے کی کوشش بھی کی، لیکن بارش کی وجہ سے سڑک جا بجا کٹ گئی تھی اس لئے وہاں تک نہ پہونچ سکا۔ البتہ راستہ میں ایک اور مقام بھمبور کے آثار ضرور دیکھے جہاں کسی قدیم آبادی کے نشانات حال ہی میں دریافت ہوئے ہیں، یہاں علاوہ قدیم قلعہ کے ایک وسیع مسجد کے آثار بھی دریافت ہوئے ہیں اور چند لاشوں کے ڈھانچے بھی نکلے ہیں۔ کھدائی بدستور جاری ہے اور بہت ممکن ہے کہ تکمیل کے بعد بعض اور اہم تاریخی نقوش یہاں سے برآمد ہوں۔ اس مقام کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ کسی وقت غالباً دریائے سندھ یا سمندر کے ساحل پر واقع تھا اور آبادی کا سلسلہ یہاں سے ٹھٹھہ تک پھیلا ہوگا۔ اور بہت ممکن ہے کہ محمد قاسم کی فوجیں سب سے پہلے اسی جوار میں اُتری ہوں۔ الیٹ کی تحقیق یہ ہے کہ دیبل، ٹھٹھہ اور کراچی سب ایک ہی مقام کے نام ہیں، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ اس کا یہ خیال صحیح نہیں۔

بہر حال یقین کے ساتھ ابھی نہیں کہا جاسکتا۔ پاکستان کے ماہرین آثار کی کاوش و جستجو بدستور جاری ہے اور اس کی تکمیل کے بعد جس کے لئے کم از کم ایک چوتھائی صدی درکار ہے، صحیح پتہ چل سکے گا کہ عساکر اسلامی اول اول یہاں کس جگہ لنگر انداز ہوئیں اور وہاں سے ان کے اقدامات کس طرف اور کیونکر ہوئے۔

متحف فریرہال

اس سلسلہ میں جناب ممتاز حسن صاحب (سکریٹری منصوبہ بندی) کی عنایت سے مجھے کراچی کے اس متحف کے دیکھنے کی سعادت بھی نصیب ہوئی جو فریرہال کے نام سے موسوم ہے۔ اس متحف کی تشکیل و ترقی موصوف ہی کی مساعی کا نتیجہ ہے اور یہ دیکھ کر مجھے حیرت ہوگئی کہ صرف چند سال کے عرصہ میں، انھوں نے اسے کیسے کیسے نادر آثار کا گنجینہ بنا دیا ہے۔ یہاں حفریات موہن جو ڈارو، ٹیکسیلا، بھمبور اور کوٹ فریجی کی بہت سی نادر اشیاء یکجا موجود ہیں جن کے دیکھنے سے ہزاروں سال پہلے کی تاریخ سامنے آجاتی ہے اور انسان اس میں کھو کر رہ جاتا ہے۔

مخطوطات کے سلسلہ میں یہاں دارا شکوہ کا فارسی دیوان میری نظر سے گزرا، جو بڑی نایاب چیز ہے اور کلیات صائب کا ایک نسخہ خود صائب کے ہاتھ کا لکھا ہوا جو حسنِ کتابت کا بہترین نمونہ ہے۔

فریزپال کا وہ حصہ جو عہد رنجیت سنگھ کے باقیات و نقوش سے متعلق ہے، خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہے۔ . . . .

. . . . ان روغنی نقوش میں تقریباً پندرہ گز مربع کا ایک نقش دربار رنجیت سنگھ کا بھ
ہے اس کو دیکھ کر نقاش کے غیر معمولی کمال کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، جس نے نازک ترین خط و خال اور سایوں کو بھی ہاتھ سے
جانے نہیں دیا۔ یہاں رنجیت سنگھ کا وہ زریں چھتر بھی نگاہ سے گزرا جو اس کے سر پر سایہ فگن رہتا تھا۔

یہاں قدیم سکوں کا بھی ایک بڑا ذخیرہ ہے اور بعض سکے بہت قیمتی ہیں، چنانچہ ایک دینار اموی عہد کا بھی نگاہ سے گزرا
جو سکشیہ میں مسکوک ہوا تھا۔

نگار کا پاکستانی اڈیشن

جنوری سنہ ۱۹۶۲ء سے بعض ایسے مواقع پیش آگئے ہیں کہ نگار کی کاپیاں کافی تعداد میں پاکستان
نہیں پہونچ سکتیں، اور اس دوران میں جو کاپیاں وہاں تقسیم ہوئیں وہ کتابت و طباعت
کے لحاظ سے بہت ناقص تھیں، اس لئے میں نے کوشش کی ہے کہ نگار کا پاکستانی اڈیشن وہیں کراچی سے شایع ہو اور ادارہ
ادب عالیہ نے اس کے ڈکلریشن کی درخواست وہاں دیدی ہے۔ اگر درخواست منظور ہو گئی (جس کی امید کی جاتی ہے) تو
نگار کا پاکستانی اڈیشن (جو ہو بہو نگار کی کاپی ہوگا) "نگار پاکستان" کے نام سے وہیں چھپے گا اور وہیں سے شایع ہوگا۔ جس وقت
تک اس کی تکمیل نہ ہوگی۔ قدر شناسان نگار کو پرچہ براہ راست یہیں سے روانہ ہوتا رہے گا۔

جگر نمبر

قومی آواز کے نقاد نے جگر نمبر پر ایک طویل تنقید کی ہے جو پاکستان سے لوٹنے کے بعد میری نگاہ سے گزری۔
فاضل نقاد نے جگر نمبر کی تائید اور میری تردید میں جو کچھ لکھا ہے وہ زیادہ تر جگر اور میری ذات سے تعلق رکھتا
جس کی بابت کچھ لکھنا مناسب نہیں کیونکہ اصل موضوع کلام جگر کے اغلاط سے متعلق تھا اور اس سلسلہ میں انھوں نے صرف ایک
شعر لکھ کر میری غلطی کو ظاہر کیا ہے۔ یقیناً ان کا اعتراض درست ہے اور میری اصلاح نادرست، میں نے پہلے مصرع کو نظر انداز
کر کے صرف دوسرے مصرع کو سامنے رکھا جو بے شک میری غلطی تھی۔ لیکن حیرت ہے کہ میرے ڈیڑھ سو سے زاید اعتراضات میں انھیں
صرف ایک ہی مثال ایسی ملی کہ وہ جگر کی موافقت میں کچھ لکھ سکتے۔

میں اپنی غلطی تسلیم کرنے میں بہت کشادہ دل واقع ہوا ہوں اور مجھے بڑی خوشی ہوتی اگر فاضل نقاد میرے تمام اعتراضات
سامنے رکھ کر تفصیلی گفتگو کرتے۔ لیکن افسوس ہے کہ انھوں نے اصل موضوع سے ہٹ کر مضمون کا زیادہ حصہ کچھ ایسی بحث کے لئے
وقف کر دیا جس کا تعلق جگر کی شاعری سے نہیں بلکہ ان کے اخلاقی محاسن اور میرے ذاتی معائب سے ہے اور مجھے ان دو
سے انکار نہیں۔

افسوس ہے کہ فاضل نقاد نے اس حقیقت کو بالکل نظر انداز کر دیا کہ میری برائیاں ظاہر کرنے کے بعد بھی جگر کے کلام کے
نقایص بدستور اپنی جگہ قایم رہتے ہیں اور ان میں ذرہ برابر کوئی تبدیلی نہیں ہوتی۔ میں نے ظاہر کیا تھا کہ جگر کی شاعری میں
الفاظ و تراکیب کے علاوہ اسلوب بیان کی بھی بہت سی خامیاں پائی جاتی ہیں اور اپنے اس دعوے کا ثبوت انھیں کے اشعار سے
پیش کیا تھا۔ لیکن فاضل نقاد نے اس موضوع کو نظر انداز کر دیا اور صرف جگر کے اخلاق کو سامنے رکھ کر قصیدہ خوانی
شروع کر دی۔

اگر ان کی رائے میں میرے اعتراضات نادرست ہیں تو انھیں اپنی گفتگو اسی موضوع تک محدود رکھنا چاہئے تھی کیونکہ جگر کو
صحیح معنی میں صرف اسی طرح defend کیا جا سکتا تھا۔

سیر میں کتنے گرام ؟
میٹرک باٹوں کا استعمال شروع ہو گیا ہے۔ اب قیمتیں بھی میٹرک اکائیوں میں ظاہر کی جاتی ہیں۔ لیکن لین دین کے حساب کتاب میں اب بھی بڑی دماغ سوزی کرنی پڑتی ہے۔
آخر کیوں ؟
محض اس لئے کہ میٹرک کے طریقے پر عمل نہیں کیا جاتا۔ اشیاء یا تو پرانے باٹوں کے حساب سے خریدی جاتی ہیں یا پھر اُن کے مساوی اوزان کے حساب سے مثلاً
ایک سیر کے لئے ..... ۹۳۰ گرام
ایک پونڈ کے لئے ..... ۴۵۴ گرام
ایسی صورت میں ظاہر ہے اس اصلاح سے کوئی فائدہ نہیں اٹھایا جا سکتا۔ صحیح طریقہ یہ ہے کہ اب آپ
ایک کیلوگرام (۱۰۰۰ گرام)
۵۰۰ گرام
چیز خریدیں
اس طرح لین دین کے حساب کتاب میں آپ کو بڑی آسانی رہے گی۔
اپنی ضروریات کی چیزیں
میٹرک اکائیوں میں خریدیے
اس میں آپ کی اور دکاندار کی سہولت ہے
جاری کردہ بھارت سرکار

ڈاکٹر طٰہٰ حسین

(عطاءاللہ پالوی)

ہزاروں سال نرگس اپنی بے نوری پہ روتی ہے
بڑی مشکل سے ہوتا ہے چمن میں دیدہ ور پیدا

قاہرہ کے نواح میں، ایک سادہ سے مکان میں جس کا ایک وسیع کمرہ، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبان کی ہزاروں بلند پایہ کتابوں سے سجا ہوا ہے، منحنی جسم، متوسط قد، پاکیزہ خط و خال، سفید بال، شستہ مغربی لباس، ترکی ٹوپی اور سیاہ چشمہ کے ساتھ آپ کو ایک مصری مرد اور ایک گوری چٹی فرانسیسی خاتون اور چند بچے اِدھر اُدھر کھیلتے پڑھتے نظر آئیں گے۔ یہ دورِ حاضر کا وہ نابینا مردِ عظیم ہے جو عالمِ عرب کا ایک صاحبِ طرز ادیب، ایک خوشگو شاعر، ایک مستند مورخ، ایک بہترین عالم، ایک عظیم مفکر، ایک بلند پایہ نقاد اور ایک سحر بیان مقرر ہے۔ جس کی تحریریں، زبان کی صحت، بیان کی سلاست، تعبیر کی قدرت اور فنکارانہ مہارت کی بنا پر، پورے مشرقِ وسطیٰ میں قابلِ فخر، پورے ایشیا میں قابلِ قدر اور پورے یورپ میں سزاوارِ تحسین خیال کی جاتی ہیں۔ ملک مصر جتنے بڑے بڑے اعزازات کسی کو دے سکتا تھا وہ سب اس مصری بطلِ جلیل کو دئے جا چکے ہیں۔ اپنے ملک سے باہر آکسفورڈ، روم، لیونز اور دوسری بڑی بڑی یونیورسٹیوں نے اسے آنریری ڈگریاں دینے کا فخر حاصل کیا ہے......... بلجیم، فرانس اور یونان کی حکومتوں نے اُسے وہ خاص عطیے دئے ہیں جو دنیا کے کسی بلند پایہ انسان کو دینے کے لئے مخصوص ہیں ——— یہ وہ نابینا ہے جس کو دنیا کے منتخب ہنیا یونسکو کا ڈائرکٹر جنرل بنانے کی فکر کر رہے تھے، لیکن اہلِ مصر نے اس تجویز کو یہ کہہ کر رد کر دیا کہ مصر کی آنکھوں کو اس اندھے کی بڑی ضرورت ہے اور مصر اپنے نورِ نظر کو اپنے سے جدا کر کے اپنی دنیا تاریک نہیں کر سکتا۔ یہ نابینا ڈاکٹر طٰہٰ حسین اور وہ خوبصورت عورت اس کی فرانسیسی رفیقۂ حیات ہیں جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبان پر قدرتِ کامل رکھتی اور اپنے شوہر کی زندگی کو سنوارنے کے لئے اپنی زندگی ابتدا سے وقف کئے ہوئے ہے اور یہ متحرک نونہالانِ چمن، متذکرہ نادر امتزاج کا خوبصورت نتیجہ ہیں۔

طٰہٰ حسین مصر کے ایک چھوٹے سے گاؤں میں، ایک غریب کسان کے یہاں ۱۸۸۹ء میں پیدا ہوئے۔ اُن کے بارہ بھائی بہن اور تھے۔ تین سال کی عمر میں ایک مرض کا شکار ہوا اور اُس کی دونوں آنکھوں کی بینائی جاتی رہی لیکن طٰہٰ حسین نے بینائی سے محرومی کے بعد سڑک پر بیٹھ کر مانگنے کی بجائے ایک دوست کی وساطت سے مکتب کا رخ کیا۔ انھوں نے پہلے اپنے بھائیوں سے کہا کہ وہ انھیں بھی اپنے ساتھ مکتب لے جایا کریں، مگر بھائیوں نے مصیبت سمجھ کر ٹال دیا۔ والدین نے بھی ایسا کرنا غیر ضروری سمجھا، مگر طٰہٰ حسین نے اپنے ایک ساتھی کو اس امر پر راضی کر لیا کہ وہ چند دن تک اُس کی رہنمائی کر کے مکتب تک پہنچا دے، اس کے بعد پھر اُس کی مدد کی ضرورت نہ ہوگی۔ ہمدرد ساتھی نے بخوشی اپنی خدمت پیش کر دی اور طٰہٰ حسین کو اپنے ساتھ مدرسہ لے جانے اور لانے لگا۔ طٰہٰ حسین نے خود ایک جگہ لکھا ہے کہ انھوں نے محسوس

یا تھا کہ والدین کا وہ پیار جو دوسرے بینا بھائی بہنوں کو نصیب تھا، انھیں حاصل نہ تھا کیونکہ وہ آنکھوں سے مجبور تھے اور
س احساس نے اُن کے دل کو بڑا صدمہ پہونچایا مگر انھوں نے ضبط کیا اور اُن کے دل میں جوش پیدا ہوا کہ نابینا ہونے کے
وجود وہ سب کچھ کر سکتے ہیں جو دوسرے بینا کر سکتے ہیں۔ حقیقتاً قابلِ رشک ہے، یہ ولولہ و حوصلہ اگر ہر بچّہ میں پیدا ہو جائے۔
مکتب کی پڑھائی میں طٰہٰ حسین نے پہلے قرآن حفظ کیا اور اس کے بعد جو مکتب میں پڑھایا گیا اُس میں یہ اپنے ہم سبق
بچّوں میں سب سے آگے تھے۔ اس درس و تدریس کا سلسلہ اُبھرے ہوئے حروف میں نہیں تھا جس طرح اب سے پہلے عام
ابیناؤں کو تعلیم دی جاتی تھی، بلکہ اُسی طرح زبان و قلم سے تھا جس طرح عام بینا بچّے تعلیم حاصل کر رہے تھے۔ مکتب سے
راغت کے بعد، ان کی غیر معمولی ذہانت و ذکاوت کی بنا پر انھیں مزید تعلیم کے لئے شہر بھیج دیا گیا۔ وہاں جامعۂ ازہر میں
ہ کئی سال تک زیرِ تعلیم رہے، لیکن جامعۂ ازہر سے کچھ اختلافات پیدا ہوئے کیونکہ طٰہٰ حسین نے اندھوں کی طرح ہر چیز کو ماننے
سے انکار کر دیا تھا اور وہ ہر چیز کو اپنے علم و عقل کی روشنی میں اپنی بصیرت کے ذریعہ جانچنا چاہتے تھے۔ بالآخر آزادیِ افکار
ی بنا پر آخری امتحان دینے سے قبل ہی انھیں، بلا سند دئے، ازہر سے خارج کر دیا گیا۔ ان کی آزاد خیالی اور جدّت پسندی
الباً محمد عبدہ کی انقلابی تحریک سے متاثر ہونے کی وجہ سے تھی۔

جامعۂ ازہر سے نکل کر یہ جامعہ مصریہ میں داخل ہوئے جو مصر کی نئی عصری یونیورسٹی تھی یہاں اطالوی مستشرق نلینو جیسے
ابل اور لایق یورپین اساتذہ کے آگے زانوئے ادب تہ کیا اور اُن کے تلمذ سے اُن کی قابلیت اور ترقی پسند خیالات میں جلا
پیدا ہوئی۔ یہاں سے انھوں نے ۱۹۱۴ء میں شاندار کامیابی کی بنا پر وظیفہ پایا اور اس یونیورسٹی سے پی۔ ایچ۔ ڈی کی ڈگری
حاصل کی۔ یہ سب سے پہلے شخص ہیں جنھیں اس یونیورسٹی کی طرف سے ڈاکٹریٹ (الدکتور) کی ڈگری ملی۔ اس امتحان کے لئے
انھوں نے "ابو العلا معری" (وفات ۱۰۵۷ء۔ ۴۴۹ھ) پر عربی زبان میں تحقیقی مقالہ لکھا تھا۔ جو ۱۹۱۵ء میں خود مصنف کے
ایک گراں قدر مقدمہ کے ساتھ کتابی شکل میں شایع ہوا اور تمام بڑی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو چکا ہے۔ یہ وہی معری ہے جسکے
بارے میں اقبالؔ نے "بالِ جبریل" میں فرمایا ہے کہ وہ کبھی گوشت نہ کھاتا تھا اور صرف پھل پھول پر گزر اوقات کرتا تھا اور کہتا تھا کہ:

تقدیر کے قاضی کا یہ فتویٰ ہے ازل سے
ہے جرمِ ضعیفی کی سزا مرگِ مفاجات

ان کی بے مثل ذہانت و فطانت کی بنا پر انھیں فرانس بھیج دیا گیا۔ وہاں انھوں نے سربون یونیورسٹی میں داخلہ لیا اور
فرانسیسی زبان سیکھنا شروع کر دی اور ۱۹۱۷ء میں اس یونیورسٹی سے بھی انھوں نے ڈاکٹریٹ کی ڈگری حاصل کی۔ اس کے لئے
انھوں نے فرانسیسی زبان میں ایک تحقیقی مقالہ لکھا جس کا موضوع تھا "ابن خلدون اور اُس کے فلسفۂ اجتماعی کی تشریح
و تنقید"۔ یہ مضمون اتنا عمدہ تھا کہ کالج دی فرانس نے اُن کو اس مقالہ پر "سنتور" کا مشہور انعام عطا کیا۔ اس مقالہ کو بعد
میں خود ڈاکٹر صاحب کی مرضی سے، محمد عبد اللہ عنان نے عربی زبان میں ترجمہ کیا اور اب یہ مقالہ تقریباً ہر بڑی اور اہم زبان
میں ترجمہ ہو چکا ہے۔ ابن خلدون (وفات ۱۴۰۶ء۔ ۸۰۸ھ) وہ نامور مؤرخ ہے جس نے سب سے پہلے تاریخ کو سائنس کا درجہ دیا اور
یورپ اس شخص کی بصیرت کے سامنے سربسجود ہے۔

سربون یونیورسٹی میں ڈاکٹر صاحب کی ایک ہم جماعت فرانسیسی خاتون بھی تھی جس کی باریک بین نگاہوں نے طٰہٰ حسین میں
وہ علمی، فکری اور ذہنی نادر صلاحیت دیکھ لی تھی جو اُسے کہیں نظر نہ آتی تھی۔ لہٰذا اس نے طٰہٰ حسین کی مدد و معاونت کو اپنی
زندگی کا نصب العین بنا لیا وہ برابر انھیں مختلف موضوعات پر، مختلف زبانوں کی کتابیں پڑھ پڑھ کر سنایا کرتی اور بعض اوقات
اُن کے افکارِ عالیہ قلمبند بھی کرتی رہتی۔ ڈاکٹر صاحب نے اس فرانسیسی خاتون کی مخلصانہ علمی رفاقت کو ازدواجی رفاقت

حیات میں بدل دیا اور ۱۹۱۸ء میں اس سے شادی کرکے اپنی محسنہ کو اپنا شریکِ زندگی بنا لیا۔ آج کل بھی اُن کی یہ فرانسیسی بیوی، جو انگریزی، فرانسیسی، یونانی اور عربی زبانوں میں مہارتِ کامل رکھتی اور طٰہٰ حسین کے خوبصورت بچوں کی ماں ہے، ڈاکٹر صاحب کے علمی کارناموں میں بدستور اُن کی معاون و دست راست بنی ہوئی ہے۔

فرانس سے واپسی کے بعد طٰہٰ حسین، قاہرہ یونیورسٹی میں عربی ادب کے پروفیسر مقرر ہوگئے۔ ڈاکٹر صاحب کا پہلے سے خیال تھا کہ مصریوں میں نہ تو عربی زبان ہے نہ عربی ادب ۔۔۔۔۔۔ اور نہ عربی ادب و زبان جاننے والے اساتذہ۔ جو کچھ بچوں کو پڑھاتے ہیں اُس کو نحو کہتے ہیں، حالانکہ وہ نحو نہیں۔ وہ اسے صرف کہتے ہیں حالانکہ وہ صرف نہیں۔ اس کا نام بلاغت رکھا جاتا ہے اور بلاغت سے اُس کا دُور کا بھی تعلق نہیں۔ اُس کو ادب کا نام دیا جاتا ہے حالانکہ وہ ادب قطعاً نہیں ہوتا۔ وہ لغو و خرافات اقوال کا ایسا مجموعہ ہوتا ہے جس کو حافظہ قبول کرنے سے انکار کرتا ہے اور اگر کبھی قبول بھی کرتا ہے تو اس لئے کہ جب موقع ملے تو فوراً اُگل دے۔ عربی زبان و ادب پڑھانے والوں کے بارے میں ان کا تصور یہ تھا کہ جو لوگ عربی زبان و ادب کے اجارہ دار بنے ہوئے ہیں، ان میں مشکل ہی سے کوئی ایسا فرد مل سکے گا جو ادبی ذوق اور لغوی بصیرت کے نام سے بھی واقف ہو یا ان چیزوں سے اُس کی واقفیت کا کوئی امکان بھی نظر آتا ہو چہ جائیکہ اس گروہ میں ادیب، شاعر اور نقاد کے وجود کا امکان۔ صرف و نحو کی درسی کتابوں کے بارے میں اُن کا کہنا تھا ۔۔۔ کہ وہ ناقص خشک اور مردہ ہیں۔ ان سے بچوں میں علمی خونِ حیات پیدا نہیں ہو سکتا۔ ان کا نظریہ تھا کہ مدرسۃ القضا دار العلوم اور مصر کے تمام ثانوی مدارس میں جو تعلیم کا طریق کار ہے وہ لغو، ناقص اور سراپا شر ہے۔ اور یونیورسٹی میں جتنے پروفیسر عربی ادب پڑھاتے ہیں وہ خود کچھ نہیں جانتے اور جو شخص قرآن، توریت اور انجیل سے کما حقہٗ واقف نہ ہو وہ عربی ادب میں کوئی دستگاہ نہیں ۔۔۔۔۔۔ عربی زبان و ادب میں، اسلام سے پہلے کا جو شعری ادب ہے اس کا بڑا مرتبہ مانا جاتا ہے۔ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ تھا کہ جاہلی ادب کی صورتِ حال اُس سے مختلف اور قطعاً برعکس ہے جس پر علماء اور اساتذہ متفق الرائے ہیں۔ ڈاکٹر صاحب کا خیال تھا کہ جس ادب کو دورِ جاہلیت کا ادب کہا اور مانا جاتا ہے وہ اسلام کی آمد کے صدیوں بعد کا ہے لہٰذا وہ اگر کل کا کل نہیں تو اُس کا بہت بڑا حصہ بعد کو گھڑ کر شعراء عہدِ جاہلیت کے نام منسوب کر دیا گیا ہے اور یہی کچھ مذہبی روایات میں بھی ہوا ہے۔ عہدِ جاہلیت کا سچا نقشہ پیش کرنے والی کتاب دُنیا میں سوائے قرآن کے اور کوئی نہیں لہٰذا جاہلی ادب کو قرآن کے اندر تلاش کرنا چاہئے نہ کہ اُس ادب میں جس کو خواہ مخواہ جاہلی ادب کا نام دیدیا گیا ہے۔ اسی طرح وہ مذہبی روایات سے متعلق بھی خیال رکھتے تھے۔ ان کا کہنا تھا کہ شعرائے عہدِ جاہلیت کے نام پر اشعار اور پیغمبر اسلام کی ذات پر روایتیں اس لئے گھڑی گئیں کہ اس کے بغیر ان الفاظ و آیاتِ قرآنی کی تاویل اُس انداز پر نہیں ہو سکتی تھی جس طرح چاہتے تھے اور جو اُن کا مقصود و مطلوب تھا۔ ان کا یہ بھی کہنا تھا کہ قرآن کی تفسیر اور حدیث کی تشریح کے دوران، مفسرین اور محدثین کا زمانۂ جاہلیت کے اشعار و اقوال سے شہادت لانا غلط ہے بلکہ ان اشعار اور اقوال کی تشریح میں قرآن اور حدیث کے الفاظ سے ثبوت فراہم کئے جانے چاہئیں کیونکہ وہ سب من گھڑت باتیں ہیں۔ ان کے نزدیک یہ حد سے تجاوز ہی نہیں بلکہ علم و عقل کی توہین بھی ہے کہ بغیر احتیاط و تردد، نہایت وثوق و اطمینان کے ساتھ، اُن ساری باتوں کو تسلیم کر لیا جائے جن پر قدما متحد و متفق تھے۔ بلکہ ہر چیز کو جیسا کہ قرآن دعوت دیتا ہے، اپنی عقل و فکر کی روشنی میں جانچ پرکھ کر ماننا چاہئے۔ بدورانِ قیام مصر و تعلیم جامعۂ ازہر، وقتاً فوقتاً ان ہی خیالات کے اظہار کے سبب علماء ازہر اُن سے ناخوش ہو گئے تھے اور بالآخر انھوں نے طٰہٰ حسین کو یونیورسٹی سے خارج کر دیا تھا۔ جوں جوں ڈاکٹر صاحب کے علم و بصیرت

اضافہ ہوتا گیا وہ اپنے اس اجتہاد پر پختہ ہوتے گئے۔ چنانچہ جب بحیثیت پروفیسر عربی ادب، انھوں نے پہلی کلاس لی
اول دن اپنے طالب علموں کو یہ سبق دیا کہ وہ کسی معاملہ میں اندھی تقلید نہ کریں بلکہ ہر مسئلہ کا آزادانہ مطالعہ کریں۔ یہ
ور مصر کی فضا میں یکسر غیر مانوس اور ایک قسم کی بہت بڑی بدعت تھا۔ وہاں تو سکھایا یہ جاتا تھا کہ جو کچھ تمھیں اسلاف
سے ملے اُسے آنکھیں بند کر کے قبول کرتے چلے جاؤ اس لئے کہ:-

خطائے بزرگاں گرفتن خطاست

حتیٰ کہ وہ توہم پرستانہ افسانے، جن کے متعلق بادی النظر میں معلوم بھی ہو جائے کہ وہ محض ذہن انسانی کے تراشیدہ
ہیں، اُنھیں بھی ابدی حقیقت سمجھا جائے۔ طہٰ حسین نے اس باب میں "فی الادب الجاہلی" نامی ایک کتاب لکھی جس میں متذکرہ
خیالات کو پھیلا کر دلایل و براہین کے ساتھ پیش کیا اور کہا کہ یہ بالکل غلط طریقہ رائج ہو گیا ہے کہ متقدمین کی تحریروں کو
بلا سند وحجت کے بغیر بلا تردد تسلیم کر لیا جائے اور انھیں بحث و تنقید سے بالاتر سمجھا جائے۔ انھوں نے پوری طاقت سے
ثابت کیا کہ اس قسم کے تمام معتقدات محض افسانے ہیں جنھیں ادب و اسلام سے کوئی تعلق نہیں۔

اس کتاب کی اشاعت سے مصر کے مذہبی حلقوں کھلبلی مچ گئی۔ اس پر خوب خوب تنقیدیں ہوئیں، اعتراضات کئے گئے، اسکو
اسلامی روایات و تاریخ کے خلاف قرار دیا گیا اور کہا گیا کہ اس کی زد اسلام و قرآن پر پڑتی ہے۔ صرف اتنے ہی میں بس نہ کیا گیا
حسب دستور لوگوں کی طرف سے کتاب کی ضبطی .... ملازمت سے برطرفی اور مصنف کی جلاوطنی کا مطالبہ بھی
کیا گیا۔ گویا شام کی تاریخ مصر میں دہرائی گئی اور ہر طرف سے طرح طرح کی آوازیں بلند ہونے لگیں کہ:-

(۱) "لئن لم تنتہ لارجمنک واھجرنی ملیاً" (مریم)

"اگر تم سب کہنے سے باز نہ آئے تو ہم تمھیں سنگسار کر دیں گے اور ہم سے الگ ہو۔"

(۲) "حرقوہ وانصروا الہتکم ان کنتم فاعلین" (انبیاء)

"اس کو آگ میں جلا دو اور اپنے معبودوں کا بدلہ لو اگر واقعی تم کو کچھ کرنا ہے۔"

اس ہنگامہ آرائی و مخالفت میں سارے مذہب پرست شریک اور علماء ازہر پیش پیش تھے۔ اس مسئلہ نے پارلیمنٹ میں
طوفان بدتمیزی برپا کر رکھا تھا۔ مخالفت کا یہ طوفان دیکھ کر حکومت کو ایک تحقیقاتی کمیشن مقرر کرنا پڑا اور مدت تک مقدمہ چلتا رہا
آخر کمیشن نے اپنی رپورٹ دی جس میں کہا گیا تھا کہ کتاب میں جو کچھ لکھا گیا ہے بالکل صحیح اور قطعی دیانتداری پر مبنی ہے۔ لیکن
پھر بھی مخالفت ہوتی رہی اور حکومت پر زور دیا گیا کہ اس کتاب کو ضبط اور مصنف کو جلاوطن کر دیا جائے مگر وزارت کی طرف سے
طہٰ حسین کی تائید ہوتی رہی۔ سعد زغلول پاشا نے کہہ دیا کہ اگر طہٰ حسین کو جلاوطن کیا گیا تو وہ وزارت سے استعفیٰ دیدیں گے۔ اس پر
پھر ریشہ دوانیوں کے ذریعہ مخالف طبقہ نے حکومت کے خلاف عدم اعتماد کی قرارداد پیش کر دی مگر طہٰ حسین کو کامیابی ہوئی
اور نہ صرف یہ کہ وہ کتاب ضبط نہ ہوئی بلکہ مصر میں پہلی مرتبہ تحریر و تقریر اور فکر و قلم کی آزادی کو تسلیم کیا گیا۔ یہ کتاب اب
دنیا کی سب اہم اور بڑی زبانوں میں ترجمہ ہو چکی ہے۔

سنہ ۱۹۳۰ء میں طہٰ حسین، قاہرہ یونیورسٹی کے رکٹر منتخب ہوئے تو انھوں نے زبان و قلم سے اصلاح کا بیڑہ اُٹھایا۔ اُن کی
صاف گوئی اور حریت پسندی کی وجہ سے مصر کا وزیر اعظم اسماعیل صدقی، اُن کا سخت مخالف ہو گیا اور اُن سے کہا کہ یا وہ
یونیورسٹی میں حکومت کے خلاف تنقید بند کریں یا اپنے عہدہ سے مستعفی ہو جائیں۔ طہٰ حسین نے بہتیرا چاہا کہ وزیر اعظم سمجھا ئیں
کہ وہ غلطی پر ہے لیکن یہ بات اُس کی سمجھ میں نہ آئی۔ طہٰ حسین نے بدستور اپنی تنقید کو جاری رکھا اور یونیورسٹی کے معاملات میں
حکومت کی دخل اندازی کے خلاف ہمیشہ احتجاج کرتے رہے۔ حکومت سے اس تصادم کی وجہ سے طہٰ حسین بڑی مشکلات میں

پھنس گئے، اِدھر ان کا ایک بچّہ بھی ان ہی دنوں ایسا بیمار ہوا کہ ان کے پاس جو کچھ پونجی تھی وہ اس کے علاج میں صرف ہوگئی اور انھیں اپنے بچّوں کا پیٹ پالنے کے لئے قرض مانگنا پڑا۔ انھوں نے مسلسل تین سال تک قید و بند کی صعوبتیں بھی جھیلیں، مختلف نوعیتوں کی جسمانی اور ذہنی جراحتیں برداشت کیں حتیٰ کہ بعض اوقات فرشتۂ اجل کے دبے پاؤں کی آہٹ بھی سُنی لیکن اس سے نہ اُن کے عزم میں فرق آیا نہ کام کی رفتار میں کسی قسم کی تبدیلی۔ اس تین سال کے عرصہ میں انھوں نے سات گراں بہا کتابیں لکھ ڈالیں۔ ان میں سے بعض کتابیں ضبط ہوگئیں، تاہم ان کی شہرت تمام مشرق وسطیٰ میں آگ کی طرح پھیل گئی۔ آخر الامر سنہ ۱۹۳۳ء میں صدقی برطرف ہوا اور طٰہٰ حسین پھر اپنے عہدہ پر بحال کر دئے گئے اور اس بحالی کے ساتھ ہی مصر کی تمام درسگاہوں کو بھی آزادی نصیب ہوئی۔

اس سہ سالہ جد و جہد اور صعوبات و مشکلات کے تجربہ نے طٰہٰ حسین پر یہ حقیقت واضح کر دی کہ جب تک قوم کے لوگوں میں تعلیم کو عام نہ کیا جائے گا، انھیں صحیح جمہوریت نصیب نہیں ہو سکتی۔ چنانچہ انھوں نے تہیہ کر لیا کہ وہ حکومت کو مجبور کریں گے کہ وہ ملک کے ہر بچّہ کے لئے مفت تعلیم کا انتظام کرے۔ مفت تعلیم کا خیال آج کوئی انقلابی خیال تصور نہیں کیا جا سکتا لیکن اُس زمانہ کے مصر میں، اور ایک مصر ہی پر کیا موقوف ہے، تمام عرب ممالک میں اس قسم کا خیال فی الواقع بہت بڑا انقلابی خیال تھا۔ مفت تعلیم تو ایک طرف مصر میں یہ کیفیت تھی کہ حکومت پرائمری کے درجہ میں ایک بچّہ سے بیس پونڈ سالانہ بطور فیس وصول کرتی تھی حالانکہ بیس پونڈ سالانہ، وہاں کے کاشتکار کی سالانہ آمدنی کے برابر تھے۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے اس فیس کے خلاف علمِ جہاد بلند کیا۔ اُن کی دلیل یہ تھی کہ علم ایسی جنس نہیں ہے جسے منڈیوں میں فروخت کیا جائے۔ یہ سورج کی روشنی اور فضا کی ہوا کی طرح فطرت کا عطیہ ہے جو ہر اُس شخص کے لئے مفت کھلا ہونا چاہیئے جو اسے حاصل کرنے کی تڑپ اپنے اندر رکھتا ہے۔ گورنمنٹ کی طرف سے اس دلیل کا جواب یہ تھا کہ حکومت کے پاس اس قسم کی عیاشی کے لئے روپیہ نہیں۔ لیکن اصل اعتراض اقتصادی نہیں تھا، شاہ فاروق اور اس کے حواری اس خطرہ کو محسوس کرتے تھے کہ اگر ملک کے غریب لوگ پڑھنا لکھنا سیکھ گئے تو وہ اپنی موجودہ حالت سے غیر مطمئن ہو جائیں گے۔ اس کے جواب میں طٰہٰ حسین کہتے تھے کہ اس غریب طبقہ کی جو حالت ہے اُسے اپنی حالت سے غیر مطمئن ہونا چاہیئے۔ اگر وہ غیر مطمئن نہ ہوگا تو اُس کی اس حالت کی اصلاح ہی نہ ہو سکے گی۔ شروع شروع میں طٰہٰ حسین کی سخت مخالفت ہوئی۔ نہ صرف حکومت کی طرف سے بلکہ پریس کی طرف سے بھی، لیکن آہستہ آہستہ انھوں نے عوام کی اکثریت کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اپنے اس جہاد کو جاری رکھا۔ تا آنکہ اکتوبر سنہ ۱۹۴۳ء میں پارلیمنٹ میں سب سے پہلی بار اس فیصلہ کا اعلان ہوا کہ آج سے ملک میں پرائمری تک کی تعلیم مفت دی جائے گی۔

لیکن طٰہٰ حسین اس سے مطمئن نہ ہوئے وہ اس فیس کے بھی خلاف تھے جو حکومت کی طرف سے ثانوی مدارس میں وصول کیجاتی تھی۔ انھوں نے اپنی اس تجویز کو پیش کیا تو حکومت نے کہا کہ وہ وزیر تعلیم کے ساتھ بطور مشیر کام کریں اور اس طرح دیکھیں کہ انکا پروگرام کس حد تک قابلِ عمل ہے؟ اس حیثیت میں ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے حکومت سے یہ منظور کرا لیا کہ بچّوں کو دوپہر کا کھانا اور طبّی امداد مفت ملا کرے۔ نیز انھوں نے اسکندریہ یونیورسٹی کی بھی بنیاد رکھی جس میں اس وقت قریباً آٹھ ہزار طالب العلم تعلیم پا رہے ہیں۔ سنہ ۵۰ء میں حکومت نے طٰہٰ حسین کی خدمت میں وزارتِ تعلیم کا عہدہ پیش کیا۔ انھوں نے کہا کہ وہ اس پیش کش کو اس شرط پر قبول کر سکتے ہیں کہ انھیں اس کا پورا پورا اختیار دیا جائے کہ ملک کو جس قسم کی ضرورت ہے، وہ اُس تعلیم کو رائج کر سکیں۔ چونکہ اس وقت حکومت کو خطرہ تھا کہ اگر ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی تجویز کی مخالفت کی گئی تو اس سے بڑی بدنامی ہوگی اور اگر وہ کیبنٹ میں شامل ہو جائیں تو اس سے خود کیبنٹ کا مقام بلند ہو جائے گا، اس لئے حکومت نے اُن کی اس شرط کو فوراً قبول کر لیا۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے وزیر تعلیم ہوتے ہی سب سے پہلا کام یہی کیا کہ ثانوی تعلیم کو مفت کر دیا۔ اس کے ساتھ ہی ایک بل پیش کیا کہ سترہ سال کی عمر تک ہر بچہ کو جبری تعلیم دی جائے۔ اس سے پھر ایک طوفان اٹھا۔ سوال یہ پیدا ہوا کہ اتنے اسکول اور اتنے اساتذہ کہاں سے آئیں گے؟ طٰہٰ حسین نے کہا کہ اس کا انتظام وہ خود کریں گے۔ چنانچہ انھوں نے گاؤں گاؤں پھر کر مدرسوں کے لئے مکان حاصل کئے اور تھوڑے ہی دنوں میں قریب ڈھائی ہزار مکانوں کا انتظام کر لیا۔ اساتذہ کے لئے انھوں نے جدید قسم کا ٹریننگ کورس وضع کیا جس سے انھوں نے اٹھارہ مہینوں میں بارہ ہزار نئے استاد تیار کر دئے۔ وزیر تعلیم کی حیثیت سے ڈاکٹر صاحب نے انگریزی اور فرانسیسی زبانوں کی بہترین کتابیں عربی میں ترجمہ کرائیں اور مصر کے سیکڑوں نوجوانوں کو امریکہ اور یورپ کی درسگاہوں میں تعلیم حاصل کرنے کے لئے بھیجا۔

طٰہٰ حسین کے راستہ میں شاہ فاروق ایک سنگِ گراں بن کر حایل تھا۔ طٰہٰ حسین کھلے بندوں شاہ پر اعتراضات کرتے اور جابرانہ تنقید سے کبھی نہ جھجکتے۔ حکومت نے اُن کا میگزین بند کر دیا تاکہ وہ اپنے خیالات کو پھیلا نہ سکیں۔ ایک دفعہ ایک مضمون کی بنا پر انھیں گرفتار بھی کر لیا گیا لیکن عدالت نے انھیں کچھ جرمانہ کی سزا دے کر چھوڑ دیا۔ ۱۹۵۲ء میں جنرل نجیب نے شاہ فاروق کے خلاف جو انقلابی قدم اُٹھایا تھا۔ ڈاکٹر طٰہٰ حسین کا اس سے براہِ راست کوئی تعلق نہیں تھا۔ یہ ایک خالص فوجی اقدام تھا اور اُس زمانہ میں طٰہٰ حسین مصر میں موجود بھی نہ تھے۔ وہ اٹلی میں تھے، لیکن اس کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ شاہ فاروق کے خلاف طٰہٰ حسین کی مسلسل کوششوں سے مصر کی فضا اس انقلاب کے لئے بالکل ہموار ہو چکی تھی۔ چنانچہ انقلاب کی مکمل کامیابی کے بعد جبکہ طٰہٰ حسین بھی مصر پہونچ چکے تھے، جنرل نجیب نے قاہرہ میں اپنے اُن فوجی افسروں کا ایک اجتماع کیا تھا جنھوں نے اس انقلاب کی کامیابی کے لئے اُس کی مدد کی تھی تو منجملہ تمام افسروں کے ایک غیر فوجی کو بھی مدعو کیا تھا۔ یہ غیر فوجی شخص ۶۳ سالہ مصنف اور ماہر تعلیم طٰہٰ حسین تھے۔ نجیب نے طٰہٰ حسین سے کہا کہ وہ بھی اس اجتماع سے خطاب کریں۔ یہ بوڑھا اپنی جگہ سے اُٹھا اور مجمع سے کہا:-

"محض ڈسپلن اور نظم و ضبط کافی نہیں۔ وہ حکومت جو نظم و ضبط تو قایم کرے لیکن آزادی کو ختم کر دے، وہ اسی کی طرح ہے جیسی آج جو روس میں فولاد کے پردے کے پیچھے ہیں "جہاں ایک انسانی فرد کو چیونٹی بنا کر رکھ دیا گیا ہے"۔

اُن کی پوری تقریر اسی محور پر گھومتی رہی اور جب انھوں نے تقریر ختم کی تو کمرہ میں ہر طرف سناٹا چھایا ہوا تھا۔ جنرل نجیب نے سحر بیان مقرر کو گلے سے لگا لیا اور اپنے رفقاء سے کہا کہ وہ چاہتے ہیں کہ آپ سب طٰہٰ حسین کے ان الفاظ کو اپنے دل میں جگہ دیں اس لئے کہ یہ الفاظ ہماری تحریک کا سنگِ بنیاد ہیں۔

طٰہٰ حسین موجودہ دور میں عربی زبان کے بلند پایہ صاحب طرز ادیب اور ماہر نقاد مانے گئے ہیں۔ انھوں نے مغربی زبانوں کی ادبیات کے طرز اور اُس کے طریق ادا کو عربی ادب میں منتقل کرنے میں کامیاب کوشش کی ہے۔ یہ اپنا ایک خاص طرزِ تحریر رکھتے ہیں جس میں بڑی کشش اور دلفریبی پائی جاتی ہے۔ واقعات کی چھان بین بڑی دقتِ نظری سے کرتے ہیں۔ خلافِ عقل خرمیا کی تاویل اس سلیقہ سے کرتے ہیں کہ نہایت آسانی سے انسانی عقل اُسے قبول کر لیتی ہے۔ تاریخی واقعات کو افسانوی رنگ میں بیان کرتے وقت اور تاریخی و علمی موضوعات کی بحث کے نازک موقعوں پر ان کا اشہب قلم بڑی چابکدستی اور خوش اسلوبی سے چلتا ہے یہ حقیقت ہے کہ علماء عرب کے نزدیک، اس وقت دنیائے عرب میں اُن کا کوئی ثانی نہیں۔ عربی شعر و ادب، عرب شعراء اور تاریخ و تمدن کے بہت سے مسایل پر اُن کی تصنیفات نے تمام عرب ممالک میں اُن کو غیر معمولی شہرت اور نمایاں امتیاز کا مالک بنا دیا ہے۔ انھوں نے اپنی سوانح حیات بھی لکھی ہے اور کہا جاتا ہے کہ وہ عربی ادب کے شاہکاروں میں سے ہے۔ وہ تقریباً پچاس کتابوں کے مصنف ہیں اور یہ تمام تصانیف عرب ممالک میں ذوق و شوق سے پڑھی جاتی ہیں۔ اور بہت سی کتابوں کے دوسری بڑی

بانوں میں ترجمے ہوچکے ہیں اُن کی چند مشہور و معروف کتابیں یہ ہیں :-

(۱) تجدید ذکری ابی العلاء المعری ۔ (۲) فلسفۂ ابن خلدون ۔ (۳) فی الادب الجاہلی ۔ (۴) حدیث الاربعاء ۔ (۵) علی ہامش السیرۃ ۔ (۶) الایام ۔ (۷) مع المتنبی ۔ (۸) عثمان ۔ (۹) مع ابی العلاء فی سجنہ ۔ (۱۰) قادۃ الفکر ۔ (۱۱) الوعد الحق ۔ (۱۲) الادیب ۔ (۱۳) علی و بنوہ ۔ (۱۴) من الادب التمثیلی الیونانی ۔ (۱۵) روح التربیۃ ۔ (۱۶) حافظ و شوقی ۔ (۱۷) مستقبل الثقافۃ فی مصر ۔ (۱۸) فصول فی الادب والنقد ۔ (۱۹) صوات ابی العلاء ۔ (۲۰) من حدیث الشعر والنثر ۔ (۲۱) المعذبون فی الارض ۔ (۲۲) جنۃ الشوک ۔ (۲۳) شجرۃ البؤس ۔ (۲۴) دعاء الکروان ۔ (۲۵) من بعید ۔ (۲۶) فی الصیف ۔ (۲۷) رحلۃ الربیع ۔ (۲۸) صورت بارلیس ۔ (۲۹) الحب الضائع ۔ (۳۰) احلام شہرزاد وغیرہ وغیرہ۔

ڈاکٹر طٰہٰ حسین نے یہ سب کچھ ایسے موانع کی موجودگی میں کیا ہے جو دوسروں کو خود اپنی روٹی کے لئے غیروں کا محتاج بنا دیا کرتا ہے ۔ وہ تین سال کی عمر سے آج تک بینائی کی عظیم ترین نعمت خداوندی سے محروم ہیں ۔ وہ اس وقت اکہتر برس کے ہوچکے ہیں مگر وہ اب تک فکر و تحریر کے عادی ہیں ۔ انھوں نے کبھی یہ تسلیم ہی نہیں کیا کہ بینائی سے محرومی ، انسان کے راستے میں کسی قسم کی رکاوٹ پیدا کرسکتی ہے ۔ ایک مرتبہ اُن کے کسی دوست نے جب اُن سے کہا کہ بینائی کا نہ ہونا آپ کے راستے میں کتنی بڑی رکاوٹ ہے تو بولے میں اسے ایک نعمت تصور کرتا ہوں ۔ کتنی بے معنی اور غیر مفید جاذب چیزیں ہیں جو آنکھوں کے ہونے کی وجہ سے میرے ذہن کو اپنی طرف کھینچ ہی نہیں سکتیں ۔ وہ اپنی بیوی ، بچے اور احباب کے ساتھ نہایت شاداں و فرحاں زندگی گزار رہے ہیں ۔ انھیں بیوی یا کوئی دوست ہمیشہ کوئی نہ کوئی فرانسیسی ، یونانی یا عربی کتاب سناتا رہتا ہے موسیقی سے بھی اُن کو خاص شغف ہے ۔ تاہم وہ اپنا زیادہ وقت تصنیف و تالیف ہی کے کام میں گزارتے ہیں ۔

مصر کے لئے ، قوم عرب کے لئے اور پوری مسلم قوم کے لئے مجسمۂ عزم و اثبات اور پیکرِ صبر و استقامت ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی ذات ، ایک مثالی نمونہ اور زندہ و متحرک درس ہے ۔ کاش ہم مسلمان اور ہمارے نوجوان اس عجیب و غریب انسان کے افکار و اعمال کو اپنے لئے نمونۂ حیات بنائیں ۔ مصر کے علم و ادب ، فکر و نظر اور جد و جہد میں بہت آگے بڑھ جانے کا واحد سبب ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی ذاتِ گرامی ہے ۔ لہٰذا ضرورت ہے کہ نہ صرف اُن کی خود نوشت سوانح حیات کو اُردو میں ترجمہ کرکے شایع کیا جائے بلکہ اس عظیم انسان کی تاریخ جہد و عمل لکھی بھی جائے ۔

آنکھ کی روشنی ایک ایسی نعمتِ عظمیٰ ہے جس کا بدل ممکن نہیں اور نابینائی ایک ایسی معذوری ہے جس کا جواب نہیں ۔ دورِ حاضر میں ڈاکٹر صاحب نے نابینا ہوکر دیدہ وری کی ایسی مثال پیش کی ہے جس کی نظیر اس وقت موجود نہیں ۔ البتہ تاریخ میں اور بھی ایسے نابینا مسلمانوں کا نام و کام محفوظ ہے جن کے نام اوراقِ روزگار پر ہمیشہ کے لئے ثبت ہوگئے ہیں اور عجیب بات یہ ہے کہ بعض اگلے نابینا مشاہیر کے حالات بہت کچھ ڈاکٹر صاحب سے ملتے جلتے ہیں ۔

پانچویں صدی ہجری میں ابو العلاء معری (وفات ۴۴۹ھ) ایک ایسا نابینا گزرا ہے جو ذہن و ذکا اور حافظہ میں اعجوبۂ روزگار تھا اور شعر و ادب اور عربیت میں یگانۂ دہر ۔ معری کے نزدیک عربی زبان کا بہترین شاعر متنبی تھا اور ڈاکٹر صاحب کے نزدیک بہترین شاعر معری ہے ۔ معری ، ڈاکٹر صاحب کی بہت محبوب ذات ہے ۔ جس طرح معری کے عہد کے بہت سے لوگ اُس کو ملحد اور دین سے برگشتہ سمجھتے اور کہتے تھے ۔ اسی ڈاکٹر صاحب کے بھی بہت سے معاصر اُن کی دینی حیثیت کے قایل نہیں اور بھٹکا ہوا سمجھتے ہیں ، مگر جس طرح معری اپنے عہد میں اپنی عجیب و غریب صلاحیتوں کے سبب بے حد مقبول و مشہور ہیں اسی طرح معری کے افکار نے ادبی دُنیا میں بڑی پذیرائی حاصل کی تھی ، اسی طرح ڈاکٹر صاحب کے نتائجِ فکر کا فکری دُنیا میں لوہا مسلم ہے ۔ جس طرح معری لڑکپن میں چیچک کے مرض کا شکار ہو کر بینائی سے محروم ہوا تھا ، اسی طرح ڈاکٹر صاحب عہدِ طفلی

میں اسی مرض کی بنا پر بینائی کی دولت کھو بیٹھے ۔ شاید یہی مماثلتیں ہیں کہ ڈاکٹر صاحب معرّی کے شیدا ہیں اور لوگ اس وجہ سے ڈاکٹر صاحب سے بیزار ۔

چھٹی صدی ہجری میں اندلس کا ایک نابینا عبدالرحمٰن سہیلی (وفات ۵۸۱ھ) بھی عجیب و غریب انسان ہوا ہے جو سیرۃ ابن ہشام کی مشہور شرح روض الانف کے مصنف کی حیثیت سے نہایت مشہور و معروف ہے ۔ یہ ابتدائی عمر ہی میں نابینا ہو چکا تھا مگر اُس نے اس عذر کو تسلیم نہ کیا اور تحصیل علم میں ڈاکٹر صاحب کی طرح منہمک ہو گیا ۔ چنانچہ سیرت اور عربیت میں وہ اپنے وقت کا امام ہوا اور تفسیر، ادب اور تاریخ میں اُس نے متعدد و بلند پایہ تصانیف یادگار چھوڑیں ۔ ایک "روض الانف" میں سوا سو کتابوں سے مدد لی ہے اور اہلِ علموں نے اعتراف کیا ہے کہ اس نے اس کتاب میں بڑی معلومات فراہم کی ہیں ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب اپنی علمی فضیلت کی بنا پر عہدۂ وزارت پر فائز ہوئے اور اس وقت آرام کی زندگی گزار رہے ہیں اسی طرح عبدالرحمٰن کے کمال کا شہرہ ہوا تو اسے مراقش بلوا کے عہدۂ قضا حوالہ کیا گیا اور وہ مرتے دم تک آرام سے رہا ۔

ساتویں صدی ہجری میں ایک نابینا علامہ ابوالبقاء عکبری (وفات ۶۱۶ھ) گزرے ہیں ۔ یہ بھی ڈاکٹر صاحب کی طرح بہت ہی چھوٹی عمر میں، مرض کا شکار ہو کر بینائی کھو بیٹھے تھے، مگر انھوں نے ہمت نہ ہاری بلکہ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح بھیک مانگنے کی بجائے تحصیل علم شروع کیا اور مختلف فنون و علوم میں امام وقت ہوئے جس طرح ڈاکٹر صاحب نے متعدد کتابیں مختلف موضوعات پر لکھی ہیں اسی طرح علامہ موصوف نے حدیث، فقہ، فرائض، حساب، منطق، ادب، نحو اور بلاغت میں متعدد کتابیں املا کرائی تھیں ۔ ڈاکٹر صاحب ہی کی طرح علامہ موصوف کو جس فن میں کچھ لکھنا ہوتا تھا پہلے اُس فن کی کتابیں پڑھوا کے سنتے تھے، پھر لکھواتے ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کی بیوی علمی کاموں میں ان کی دست راست بنی ہوئی ہیں اسی طرح علامہ موصوف کو اُن کی بیوی ہی زیادہ تر کتابیں پڑھ کر سناتی تھیں ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب نے جاہلی ادب پر لاثانی کتاب　　فرمائی ہے اسی طرح علامہ موصوف نے دیوانِ متنبی کی جو شرح کی ہے اُس پر آج تک کوئی دوسری کتاب فوقیت نہ لے جا سکی اور وہی اس وقت تک مقبول و متداول ہے ۔ علامہ موصوف نے حماسہ اور مقامات حریری کی بھی شرحیں لکھوائی تھیں جو عرصہ تک مقبول رہیں ــــ آٹھویں صدی ہجری کا علامہ علی بن احمد امری (وفات ۷۱۲ھ) بھی ایک عجیب و غریب نابینا فاضل ادیب گزرا ہے ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب متعدد زبانوں کے ماہر ہیں، اسی طرح امری بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا ۔ فن تعبیر خواب کا وہ امام ہوا ہے "جواہر التبصیر فی العلم التعبیر" اُس کی مشہور تصنیف ہے ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کا اپنا ایک عمدہ کتب خانہ ہے، جس میں متعدد زبانوں اور علوم کی کتابیں موجود ہیں اسی طرح امری کی اپنی لائبریری تھی جس میں کئی زبانوں کی عمدہ کتابیں تھیں اور وہ ایک ایک نسخہ سے بخوبی واقف تھا ۔ چنانچہ جب ضرورت پڑتی تو وہ خود کتاب نکال کر لے آتا تھا ۔ اگر کسی کتاب کی متعدد جلدیں ہوتیں اور ایک خاص جلد درکار ہوتی تو اُسی پر اُس کا ہاتھ پڑتا تھا ۔ ہلاکو خاں کا پرپوتا سلطان غازان خاں جب بغداد میں مدرسہ مستنصریہ کو دیکھنے کے لئے آیا تھا تو امری بھی موجود تھا ۔ جب سلطان آیا تو اُس کے ساتھ کے مغولی امرا سب ان سے مصافحہ کر کر کے گزرتے گئے لیکن امری کسی کے لئے تعظیماً کھڑا نہ ہوا مگر جس وقت سلطان نے ہاتھ ملایا تو بلا کسی کے بتائے ہوئے وہ سمجھ گیا کہ یہ سلطان ہے اور فوراً سروقد کھڑا ہو گیا ۔ جس طرح ڈاکٹر صاحب کئی زبانوں میں بلا تکلف گفتگو کر سکتے ہیں اُسی طرح امری بھی کئی زبانوں کا ماہر تھا ۔ چنانچہ سلطان کو اُس نے ترکی، فارسی اور عربی زبانوں میں دعائیں دیں ۔ سلطان کو اس عجیب حالت پر سخت حیرت ہوئی اور جب اُس کو بتایا گیا کہ امری مغلی زبان میں بھی بلا تکلف بولتا ہے تو اُس نے خوش ہو کر امری کو خلعت و انعام ہی نہیں دیا بلکہ اُس کا تین سو درہم ماہانہ وظیفہ مقرر کر دیا امری تجارت بھی کرتا تھا ــــ علامہ اسلم جیراجپوری نے اپنی کتاب "نوادرات" میں اور بھی بہت سے تاریخی نابینا باکمالوں کا ذکر کیا ہے ۔ حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے انسان میں قوتِ ارادی کا وہ جوہر عطا کیا ہے جس کے سامنے کوئی مشکل اور رکاوٹ ٹھہرنے کی تاب نہیں لا سکتی یہ اُن کی قوتِ ارادی ہی تھی جو انھیں زندۂ جاوید بنا گئی ہے ۔

(نصرت ـ لاہور)

اُردو مرثیہ کا تہذیبی مطالعہ

(عتیق احمد صدیقی)

اُردو مرثیہ کا آغاز یوں تو دکن میں ہو چکا تھا۔ قلی قطب شاہ نے خود بہت سے مرثیے لکھے۔ قطب شاہی اور عادل شاہی دور میں مرثیہ گو شعراء کی سرپرستی ہوئی۔ مگر خوش حالی اور سکون و اطمینان کے زمانہ میں طبیعتیں اس طرف زیادہ مایل نہ ہو سکیں دکنی حکومتوں کا زوال ہوا۔ اورنگ زیب نے ملک دکن پر قبضہ کیا تو شعراء نے مراثی پر توجہ کی۔ غم زدہ دلوں کی سوزش کو شہداءِ کربلا کے نوحہ سے کم کیا۔ درحقیقت وہ اس پردے میں اپنی حکومت اور اپنے سلاطین، اپنے ملک اور اپنی خوش حالی پر نوحہ خوانی کرتے تھے۔ روحی، ہاشم، مرزا وغیرہ کے مراثی ذرا سی تبدیلی کے ساتھ بربادیِ وطن کے مرثیے بن سکتے ہیں۔ لیکن اس زمانہ میں شمالی ہند میں شاعری پر تصوف کے رجحانات غالب رہے اور وہاں مرثیہ پر توجہ نہیں کی گئی۔

مغل حکومت کی بنیادیں کمزور ہو جانے پر نوابین اودھ نے قوت حاصل کی اور اپنی خود مختاری کا اعلان کرکے دربار قایم کیا۔ دہلی کی تباہی نے شعراء کو بددل کر دیا تھا۔ نوابین اودھ نے شعراء، علماء اور اہلِ فن کی قدردانی میں بڑی فیاضی سے کام لیا۔ دہلی سے شعراء فیض آباد، لکھنؤ میں منتقل ہونا شروع ہوئے۔ یہاں کی زمین مرثیہ کو اس قدر راس آئی اور مرثیہ کو اس قدر فروغ ہوا کہ سودا سے انیس و دبیر تک پہونچتے پہونچتے مرثیہ ادبی لحاظ سے آسمانوں کی رفعت تک پہونچ گیا۔ مرثیہ کی اس مقبولیت اور اس قدر ترقی کے چند اسباب ہیں، جو ایک طرف سیاسی نوعیت رکھتے ہیں اور دوسری طرف تمدنی، تہذیبی اور اخلاقی اقدار پر مبنی ہیں۔

نوابین اودھ، ایران کے صفویہ خاندان سے تعلق رکھتے تھے۔ ان کا نہ صرف مذہب ہی شیعہ تھا، بلکہ وہ اس مذہب کی روایات رسم و رواج اور اوضاع و اطوار میں حد درجہ غلو کرتے تھے۔ صفوی خاندان کی وہ روایت بھی پیش نظر رکھنی چاہیئے کہ جب ملا محتشم کاشی نے بادشاہ کی خدمت میں قصیدہ پیش کیا تو بادشاہ نے انعام و اکرام دینے کے بجائے یہ کہا کہ اگر اہلِ بیت کی شان میں یہ قصیدہ لکھتے تو دنیوی اور اخروی اجر کے مستحق ہوتے۔ لکھنؤ میں اس روایت کو زندہ کیا گیا۔ اگرچہ دیگر اصنافِ سخن کو بالکل نظر انداز تو نہیں کیا گیا، لیکن مرثیہ کی خاص طور پر سرپرستی کی گئی۔ سودا کا زمانہ آغاز سلطنت کا زمانہ تھا۔ اس وقت بھی مرثیہ کے ساتھ قدر و منزلت یا حصولِ زر کی کچھ ایسی توقعات وابستہ تھیں کہ سودا کو صاف صاف کہنا پڑا ؎

یہ روسیاہ تو ایسا نہیں جیسے ہوئے   تلاش مرثیہ گوئی سے دام و درہم کا

نوابین اودھ ایک طرف عیش و نشاط کے دلدادہ تھے تو دوسری طرف مذہبی شغف بھی انتہا درجہ کا رکھتے تھے شاہی محلات خود اثنا عشری عقیدت رکھتی تھیں۔ . . . . . اور ان کی ادائی میں بڑھ چڑھ کر حصہ لیتی تھیں، نوابین نے اپنے زمانہ میں کثیر رقوم خرچ کرکے امام باڑے بنوائے جہاں باقاعدگی کے ساتھ مجالسِ عزا ہوتیں۔ محلوں میں بیگمات طرح طرح کی خود ساختہ رسمیں ادا کرتیں، جن کا سلسلہ سال بھر جاری رہتا۔ بادشاہوں کے اثر سے یہ رنگ عوام میں پھیلا اور شیعیت لکھنؤ کا ایک نمایاں

نصر بن گئی۔

عوام نے بھی اسی ذوق و شوق کے ساتھ ان تقریبات میں حصہ لینا شروع کیا۔ اس قسم کے اقوال کہ "جو حسین پر رویا جس نے رُلایا، اس کے لئے جنت کا دروازہ کھلا ہے"۔ اس زمانہ میں عام ہو گئے۔ اور شعراء نے ماتم حسین میں گریہ و بکا کا ماں پیدا کرنے کے لئے ایک دوسرے سے بڑھ چڑھ کر کوشش کی۔ اگرچہ یہ بحث بھی چلتی رہی کہ مرثیہ میں بَین کو زیادہ اہمیت حاصل ہے یا دوسرے فنی عناصر اور مضمون بندی کو۔ ابتداً رونا رُلانا مقدم رہا۔ مذہبی عقیدتمندی میں فن کی طرف زیادہ توجہ ہیں کی گئی۔ اور اسی لئے یہ مثل مشہور ہو گئی کہ "بگڑا شاعر مرثیہ گو" لیکن سودا جیسے اساتذۂ فن نے مرثیہ کی اس خامی کو دور رنے کی کوشش کی اور گریہ و بکا کے عناصر کو باقی رکھتے ہوئے فنی لحاظ سے مرثیہ کو غلطیوں سے پاک کرنا چاہا۔ انھوں نے کوشش کی کہ محض مذہبی عقیدتمندی کی بنا پر فنی خامیوں کو نظر انداز نہ کیا جائے۔ خلیق، ضمیر اور پھر انیس و دبیر نے مرثیہ کو نام فنی خصوصیات کے پیش نظر مرثیہ کو اُردو اصناف سخن میں بلند مرتبہ پر پہونچا دیا، مرثیہ گوئی کو جہاں ایک طرف شاہی سرپرستی حاصل ہوئی تھی، دوسری طرف عوام کے مذہبی جوش و خروش نے اس صنفِ سخن کی ترقی میں بڑا حصہ لیا۔ مذہبی جوش اور پھر عوام کی سخن دانی اور سخن پروری کا جذبہ، مرثیہ خوانی کی کوئی محفل نہ ہوتی، جس میں ہزاروں کی تعداد میں شریک ہو کر وگ دادِ سخن دیتے۔

عوام و خواص کی اس قدر شناسی کے باعث شعراء میں مسابقت کے جذبات پیدا ہوئے۔ انشاء، مصحفی، ناسخ و آتش کی طرح ضمیر و خلیق اور انیس و دبیر بھی ایک دوسرے کے حریف خیال کئے جاتے تھے۔ فن کو بلندی پر پہونچانے، مدمقابل سے بازی لے جانے، عوام سے دادِ سخن حاصل کرنے، خواص کی نظروں میں قدر و منزلت پیدا کرنے کے خیال سے شعراء نے اظہار کمال میں اپنی ساری قوتیں صرف کر دیں مبالغہ آرائی اور نازک خیالی، منظر نگاری، جذبات کی عکاسی معرکۂ رزم و بزم وغیرہ کے بیان میں وہ نزاکتیں پیدا کیں جن سے اُردو شاعری اب تک تہی دامن تھی۔

یہ تھے وہ اسباب جن کے تحت لکھنؤ میں مرثیہ اس قدر عام ہوا، اور یہاں مرثیہ کو وہ عروج حاصل ہوا جو نہ دکن میں حاصل ہوا، اور نہ دہلی میں ممکن تھا۔ مرثیہ درحقیقت سودا کے بعد ہی ارتقائی منازل طے کرتا ہے اور لکھنوی شعراء۔ خلیق و ضمیر اور انیس و دبیر مرثیہ کو انتہائے عروج پر پہونچا دیتے ہیں۔ مرثیہ لکھنؤ کی مذہبی اور تہذیبی ضرورتوں کے پیش نظر ہی لکھنؤ میں ارتقاء پذیر ہوا، اور یہیں کی فضا میں مرثیہ لکھا گیا۔ واقعات اگرچہ کربلائے معلےٰ اور عرب کے دیگر مقامات سے تعلق رکھتے ہیں اور کرداروں کے نام بھی تاریخی حیثیت سے عربی ہی ہیں، لیکن واقعات رسم و رواج، کرداروں کے حرکات و عادات وغیرہ سب عجمی ہیں، اور ان میں لکھنوی رنگ نمایاں طور پر جھلکتا ہے، مرثیہ کے مختلف عناصر کے تجزیہ سے ان اثرات کی واضح نشان دہی ہو سکتی ہے۔

چونکہ مرثیہ شیعیت کے اثرات سے پروان چڑھا اور مجلس عزا شیعہ مذہب کی سب سے اہم رسم ہے اس لئے نوحہ خوانی ور ماتم ان مجالس کے اہم اجزا بن گئے اور ضروری ہوا کہ مرثیہ کو زیادہ سے زیادہ پرسوز بنایا جائے۔ بنابراں اول تو امام حسین ور ان کے رفقاء کی دیگر صفات سے زیادہ ان کی بےبسی و مظلومی پر زور دیا گیا اور صرف ان واقعات کو لے لیا جن کے ذکر سے رقت طاری ہو۔ مکہ سے کوفہ کو روانگی، فاطمہ صغریٰ کی ماندگی و بے چارگی، سفر کی صعوبتیں، میدان کربلا میں پہونچنے کے بعد وہاں پیش آنے والے واقعات، پانی کی بندش اور پھر شدت تشنگی میں بچوں، جوانوں، بوڑھوں کی درد انگیز کیفیات، شہادت کے بعد کے واقعات کو اُبھارا گیا جس سے مظلومیِ امام کا رنگ اور گہرا ہو گیا۔

ابتدائی دور میں مرثیہ صرف بین پر مشتمل ہوتا تھا۔ یعنی بکائیہ بیانات زیادہ ہوتے تھے اور واقعات کم، سودا نے اس میں

ح کی کوشش کی، تاہم انیس و دبیر کے مراثی میں بھی بین کے عناصر تقریباً پچاس فی صدی موجود ہیں، مظلومیِ اہلِ بیت پر
ا فرض قرار دیا گیا، اور اس رونے کے فضایل بیان کرکے گریہ و زاری کی تحریص و ترغیب میں کوئی دقیقہ اٹھا نہ رکھا گیا ؎

جو لوگ ہیں باکی، انھیں دوزخ سے نہیں باک　　منھ اشکوں سے دھویا کہ گناہوں سے ہوئے پاک
ہے دولتِ ایماں غمِ سبطِ شہِ لولاک،　　ہو جاتی ہے کیا بعد بکا طبع فرح ناک
آنکھوں کی ضیا، رخ کی صفا، دل کی جلا ہے
سب ایک طرف گلشنِ فردوس ملا ہے

اس غرض کے پیشِ نظر ضروری تھا کہ عوام کے جذبۂ دردمندی کو ابھارا جائے اور یہ اس وقت تک ممکن نہ تھا جب تک
عوام کی ذہنی سطح کے مطابق ہی مناظر پیش نہ کئے جائیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اہلِ بیت جو صبر و تحمل اور عزم و استقامت کے پیکر
، کمزور دل دکھائے گئے۔ صرف عورتیں اور بچے ہی نہیں، بلکہ مرد جن کی شجاعت و دلیری کے نقشے بھی مراثی میں پیش کئے گئے
و قطار روتے اور گریہ و بکا کرتے نظر آتے ہیں۔ وہ عرب عورتیں جو خود میدانِ کارزار میں مردوں کے دوش بدوش حصہ لیتی
ہیں۔ وہ شجاع و بہادر عورتیں جو مردوں کی غیرت و حمیت کو للکارکر ان کو موت سے بے خوفی کی ترغیب دیتی تھیں، جو شجاعت
یری میں اپنا جواب نہیں رکھتی تھیں، اور ایثار و قربانی میں جن کی نظیر نہیں ملتی، مرثیہ میں ہر جگہ بے تابی کے ساتھ آہ و شیون
ی نظر آتی ہیں، اور یہ آہ و بکا بھی خالص ہندوستانی بیگمات کا انداز لئے ہوتی ہے۔ سر کے بال کھولنا، بالوں کو نوچنا، ننگے پیر
انا، سینہ کوبی کرنا وغیرہ جو مرثیہ میں عام ہیں۔

مثلاً ؎　　چھاتیاں پیٹتی تھیں، بیبیاں باندھے حلقہ
یا ؎　　سر پیٹ کے زینب نے ادھر سے یہ پکارا
یا ؎　　زینب درِ خیمہ پہ چلی آئیں کھلے سر

پھر یہ آہ و زاری صرف خواتین تک محدود نہیں، بلکہ خود امام بھی جذبات سے مغلوب ہو کر دہائی دے کر روتے ہیں
ب حضرت عباس شہید ہوئے اور امام ان کے پاس پہونچے تو ؎

چلائے یہ کیا مجھ کو مقدر نے دکھایا　　مارا گیا ہے ہے اسداللہ کا جایا
اعدا نے مٹایا ہے نشانی کو علی کی
بس آج کمر ٹوٹ گئی سبطِ نبی کی

اسی طرح حضرت قاسم کی شہادت پر جو واردات بیان کئے گئے ہیں وہ امام کے رتبۂ عالی کے شایانِ شان نہیں۔ ان واقعات
پس منظر میں جو احساسات کارفرما ہیں وہ خالصتاً لکھنوی معاشرت کے ترجمان ہیں۔

حضرت قاسم اور فاطمہ کبریٰ کے جو واقعات مراثی میں نظم کئے گئے ہیں ان میں وہی رسوم موجود ہیں جو اس وقت لکھنؤ میں رائج
یں اور فاطمہ کبریٰ اور ان کی والدہ کے منہ سے ایسے کلمات کہلوائے گئے جو لکھنؤ کی بیگمات ایسے موقعوں پر استعمال کیا کرتی تھیں۔ حضرت
سم کی والدہ کا یہ بین ملاحظہ ہو:-

دُلھن تری جب سامنے آوے گی ہمارے　　تب سینے پہ اماں کے نہ چل جائیں گے آرے
دُلھن نے تری بیاہ کے کپڑے ہیں اُتارے　　اک ایک سے رنڈسالا طلب کرتی ہیں پیارے

بیاہ کے کپڑے اُتارنا، رنڈسالا طلب کرنا، سب لکھنوی ماحول سے غمازی کرتا ہے۔
مدینہ سے روانگی کے وقت حضرت فاطمہ صغریٰ کا کردار تمام مرثیہ نگاروں نے بڑے درد و سوز کے ساتھ پیش کیا ہے۔

وہ بیمار ہیں ان کو سفر میں ساتھ نہیں لیجایا جا سکتا۔ اس سلسلہ میں وہ جتنی باتیں کہتی ہیں سب ہندوستانی فضا کی پیداوار ہیں۔ مثلاً حضرت علی اکبر کی شادی کے بارے میں ان کی گفتگو خالصتاً (لکھنوی) کردار پیش کرتی ہے۔ ان کو یہ معلوم ہے کہ اہل بیت کہاں جا رہے ہیں اور کس مقصدِ عظیم کو لے کر جا رہے ہیں، یہ کوئی خوشی کا سفر نہیں بلکہ اہل بیت کی استقامت و عزیمت کا امتحان ہے۔ اہل مدینہ گریاں و ترساں ہیں اور اس وقت فاطمہ صغریٰ کی زبان سے ہمارے مرثیہ گو یوں کہلواتے ہیں ؎

جلد آن کے بھینا کی خبر لیجیو بھائی ۔۔۔ بے میرے کہیں بیاہ نہ کر لیجیو بھائی

ایسے ہی حضرت علی اکبر کی شہادت پر ان کی منسوبہ شہزادی نوحہ کرتی ہیں کہ:-

نتھ چوڑیاں پہننے نہ پائی میں نوحہ گر ۔۔۔ جو آج ٹھنڈی کرتی میں صاحب کی لاش پر

نتھ اور چوڑیاں پہننا اور پھر ان کو ٹھنڈا کرنا، یہ سب لکھنؤ کی باتیں ہیں۔

مرثیہ کے تمام اشخاص نام کے لحاظ سے واقعات کربلا سے تعلق رکھتے ہیں۔ لیکن ان کا کردار بالکل لکھنوی ہے۔ انھوں نے ان حضرات کے متعلق روایات کو نظم کرنے میں تاریخی مطابقت کا بھی خیال نہیں رکھا۔ میر انیس سے جب بعض علماء نے تاریخی حقایق سے روگردانی کا ذکر کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ تاریخی واقعات کو تاریخی طور پر بیان کرنے میں بالکل رقت نہ ہوگی۔ یعنی اصل مدعا تو رونا رُلانا ہے۔ کسی عظیم واقعہ کی یادگار منانا یا اس سے سبق حاصل کرنا مقصود نہیں کہ اس کی حقیقت کو مدنظر رکھا جائے جس طریقہ سے رقت انگیزی میں اضافہ ہو سکتا ہے، اسی کو اختیار کیا جائے۔ اسی باعث بہت سی ایسی روایات کہ جن کا کوئی تاریخی وجود نہیں، مرثیہ میں شامل کر لی گئیں۔

باب الاستفسار

(۱)

کیا اسلام کی حدودِ شرعی وحشیانہ ہیں ؟

(جناب سید مسیح الحسن - میرٹھ)

(۱) مارچ کے نگار کا باب الاستفسار دیکھ کر سب سے پہلے میرے دل میں یہ خلش پیدا ہوئی کہ جب حدِ زنا کی قرآن میں تعیین ہو چکی تھی اور صرف سَو کوڑے مارنے کی اجازت تھی تو پھر رسول اللہ نے جرم سزا میں سنگسار کرنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کے بعد میرا خیال کوڑوں کی طرف منتقل ہوا کہ کوڑوں سے کیا مراد ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت کیا ہوتی تھی۔ آیا اس سے انسان ہلاک ہو جاتا تھا یا نہیں۔

(۲) اسی سلسلہ میں دوسرے حدودِ شرعی بھی میرے سامنے آئے جن میں قصاص کے علاوہ چوری کے جرم میں بلا استثناء ہاتھ کاٹ ڈالنے کی سزا مقرر ہے اور یہ بہت سخت معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ فرض کیجئے ایک شخص بہ حالت مجبوری صرف ایک روپیہ چرا لیتا ہے تو کیا اس کی سزا اتنی سخت ہونا چاہئے کہ اس کا ہاتھ کاٹ کر ہمیشہ کے لئے اس کو بیکار کر دیا جائے اور اس کی زندگی تباہ کر دی جائے۔ میرے بعض غیر مسلم دوستوں کا خیال ہے کہ اسلام کے حدودِ شرعیہ بہت سخت ہیں اور خصوصیت کے ساتھ ہات کاٹ ڈالنا تو نہایت وحشیانہ حرکت ہے۔

میں چاہتا ہوں کہ آپ اس مسئلہ پر تفصیل کے ساتھ اپنے خیالات کا اظہار کیجئے۔

نگار - (۱) آپ کے پہلے استفسار کا جواب تو یہ ہے کہ رسول اللہ نے حدِ زنا کی آیت نازل ہونے کے بعد کسی کو سنگسار کئے جانے کا حکم نہیں دیا۔ اس سے قبل بے شک اسرائیلی قانون کے مطابق آپ نے بعض صورتوں میں رجم کا حکم دیا تھا۔

اب رہا یہ کہ کیا کوڑوں کی سزا سے مقصود مجرم کو ہلاک کر دینا تھا، سو اس کا تصور ہی سرے سے غلط ہے۔ کیونکہ قرآن میں صرف سو کوڑے مارنے کا حکم دیا گیا ہے اور کوڑے مارنے کی نوعیت موجب ہلاکت نہ تھی۔ قرآن میں لفظ جلد استعمال کیا گیا ہے جس کے معنی صرف جسم کی کھال کو ضرب پہونچانے کے ہیں۔ علاوہ اس کے جلدہ کے معنی "کوڑے" قرار دینا بھی صحیح نہیں۔ ہمارے یہاں کوڑے کا ایک خاص مفہوم ہے جسے انگریزی میں whip کہتے ہیں (یعنی چمڑے کا لمبا تسمہ جو کسی دستے سے بندھا ہو) اور عہدِ نبوی میں whip کا وجود نہ تھا۔ اور یہ سزا لکڑی کی چھڑی یا ہاتھ یا جوتوں کی ضرب سے دی جاتی تھی۔ اسی کے ساتھ جسم کو بھی بالکل برہنہ نہیں کیا جاتا تھا، موٹے کپڑے البتہ اُتروا دئے جاتے تھے۔ علاوہ اس کے صرف ایک ہی جگہ نہیں بلکہ جسم کے مختلف پُر گوشت حصوں کو مضروب کیا جاتا تھا۔ چہرہ، پشت اور وہ حصے جنھیں شرعاً مستور رہنا چاہئے مستثنٰے تھے۔ ظاہر ہے کہ ان صورتوں میں جلد کے وقت یا اس کے بعد ہلاک ہو جانے کا کوئی امکان نہ تھا۔ تاہم اس کا امکا

ضرور تھا کہ کوئی نازک طبیعت انسان تاب نہ لاسکے اور مرجائے، سو محض اس امکان کی وجہ سے یہ کہنا کہ جلدہ سے مقصود ہلاک کردینا تھا درست نہیں۔

---

(۲) آپ کے دوسرے سوال کا جواب زیادہ تفصیل چاہتا ہے۔ شریعت میں سزا یا عقوبت کے لئے دو لفظ مستعمل ہیں حد اور تعزیر۔ حد یا حدود سے مراد وہ سزائیں ہیں جو قرآن یا حدیث میں متعین کردی گئی ہیں اور تعزیر سے مراد وہ سزائیں ہیں جو امام وقت اپنی رائے سے تجویز کرے۔

لیکن اس سے قبل کہ آپ کی ظاہر کی ہوئی بعض سزاؤں کی ناواجب سختی کے متعلق کچھ عرض کروں، یہ بتا دینا ضروری ہے کہ شریعت اسلام نے صرف ان جرائم کو موجب تعزیر قرار دیا ہے جو حقوق انسانی سے تعلق رکھتے ہیں، لیکن ایسے جرائم یا معاصی جو حقوق انسانی سے تعلق نہیں رکھتے ان کی کوئی سزا مقرر نہیں کی گئی۔

ترک نماز، ترک صوم کتنا بڑا گناہ ہے، لیکن اس کو موجب تعزیر نہیں سمجھا گیا، برخلاف اس کے اگر کوئی شخص کسی دوسرے آدمی کا ایک پیسہ بھی چھین لے یا چرالے تو اس کو سزا کا مستحق قرار دیا جائے گا۔ محض اس لئے کہ ترک صوم و صلوٰۃ سے انسانی حق تلف نہیں ہوتا اور چوری سے خواہ وہ کتنی ہی حقیر ہو دوسرے کا حق غصب کیا جاتا ہے۔

اس سے آپ کو اندازہ ہوسکتا ہے کہ اسلام کا نظریہ جرم و پاداش کے باب میں کتنا بلند ہے اور اگر وہ حد و قصاص کا حکم دیتا بھی ہے تو نہایت کراہت و مجبوری سے۔

اس کا اندازہ آپ کو قرآن کی اس آیت سے ہوسکتا ہے کہ:-

"جزاء سیئۃ، سیئۃ مثلہا فمن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ"

یعنی برائی کی سزا کو بھی برائی کہا گیا ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی ظاہر کردیا گیا ہے کہ برائی کا بدلہ برائی سے لینے کی جگہ اگر مدعی جرم کو معاف کردے تو زیادہ ثواب کی بات ہے، لیکن اگر کوئی شخص عفو و درگزر سے کام لینا پسند نہیں کرتا تو پھر پاداش صرف بہ اندازۂ ضرر ہوگی، اس سے زیادہ نہیں۔

قرآن پاک نے اس خیال کو سورۂ نحل میں بھی اس طرح ظاہر کیا ہے:-

"وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم بہ ولئن صبرتم لہو خیر للصابرین"

یعنی اگر تم کسی ضرر کا بدلہ ہی لینا پسند کرتے ہو تو پھر وہ اتنا ہی ہوگا جتنا تمہیں ضرر پہونچا ہے اور اگر تم بدلہ لینے کا خیال ترک کرکے صبر سے کام لو تو زیادہ مناسب ہے۔

الغرض اسلام سب سے پہلے سزا و پاداش کے باب میں عفو و درگزر کی ہدایت کرتا ہے، لیکن اگر کوئی شخص سزا پر اصرار کرتا ہے تو پھر سزا کسی صورت میں بھی جرم و ضرر کے اندازہ سے زیادہ نہ ہوگی۔

قرآن میں صرف پانچ جرموں کی سزا کا ذکر پایا جاتا ہے، قتل، حکومت کے خلاف بغاوت و فساد، چوری، زنا اور بہتان سب سے پہلے سزائے قتل کو لیجئے۔ سورۂ بقر میں اس کی صراحت یوں کی گئی ہے:-

"یا ایہا الذین آمنوا علیکم القصاص فی القتلیٰ۔ الحر بالحر والعبد بالعبد والانثیٰ بالانثیٰ فمن عفی لہ من اخیہ شیٔ فاتباع بالمعروف واداء الیہ باحسان۔ ذلک تخفیف من ربکم ورحمۃ"

یعنی جان کا بدلہ جان سے لیا جائے گا، لیکن اگر مقتول کے ورثہ قصاص معاف کردیں تو پھر حسب رواج خونبہا کی رقم ان کو ملے گی، لیکن اگر قتل قصداً نہیں کیا گیا ہے تو پھر جان کے قصاص کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا

بلکہ اس کی سزا صرف یہ ہوگی کہ وہ ایک مسلم غلام آزاد کردے اور خونبہا ادا کردے، اور اگر قاتل کے ورثہ خونبہا کی رقم ادا نہیں کرسکتے تو حکومت اسے ادا کرے گی۔ (سورۂ النساء ۔ آیت ۹۲)

اس سلسلہ میں یہ امر بھی ملحوظ خاطر رہے کہ قصاص کے باب میں اسلام نے مسلم و غیر مسلم میں کوئی امتیاز نہیں کیا۔ اگر قاتل مسلم ہے اور مقتول غیر مسلم تو بھی اس پر وہی حد جاری ہوگی جو کسی مسلم کے قتل کرنے پر جاری ہوتی۔

۲) قزاقی، فساد اور لوٹ مار کی سزا کا ذکر سورۂ مایدہ میں اس طرح کیا گیا ہے:۔

"انما جزاؤا اللذین یحاربون اللہ و رسولہ ویسعون فی الارض فسادا ان یقتلوا او یصلبوا او تقطع ایدیھم وارجلھم من خلاف او ینفوا من الارض"

یعنی جو لوگ اللہ اور رسول سے جنگ کرتے ہیں اور ملک میں فساد پھیلاتے ہیں ان کی سزا یہ ہے کہ انھیں قتل کردیا جائے یا صلیب دیدیجائے یا ان کے ہاتھ پاؤں مخالف جانب سے کاٹ دئے جائیں یا قید میں ڈالدئے جائیں۔

اس آیت میں ان یہود کو سامنے رکھا گیا ہے جو مسلمانوں سے برسرپیکار رہتے تھے، اور لوٹ مار کرتے رہتے تھے، لیکن حکم عام ہے جو ہر قسم کی قزاقی کو محیط ہے۔ پھر باوجود اس کے کہ لوٹ مار بڑا سنگین جرم ہے اس کی سزا کا انحصار صرف قتل ہی پر نہیں رکھا گیا بلکہ اس میں اس حد تک نرمی سے کام لیا گیا کہ بجائے قتل کے انھیں صرف قید کی بھی سزا دی جاسکتی تھی۔

۳) قرآن نے سرقہ یا چوری کی سزا بے شک ہاتھ کاٹنا مقرر کی ہے، لیکن یہ سزا کی انتہائی صورت ہے اور صرف انھیں مجرموں کے لئے ہے جو چوری کے عادی ہیں اور یہ مذموم عادت ترک نہیں کرتے۔

اس کا ثبوت دو باتوں سے ملتا ہے ایک خود اسی آیت سے جس میں قطع ید (ہاتھ کاٹنے کا) حکم دیا گیا ہے اور دوسرے ان آیات سے بھی جن میں اس آیت سے پہلے قزاقی کی سزاؤں کا ذکر کیا گیا ہے۔

سب سے پہلے اس آیت کو لیجئے جس میں سارق کی سزا کا ذکر کیا گیا ہے:۔

"والسارق والسارقۃ فاقطعوا ایدیھما جزاءً بما کسبا نکالاً من اللہ"

(یعنی چوری کرنے والے مرد و عورت دونوں کے ہاتھ کاٹ دو)

لیکن اس کے بعد کی آیت جو اس سزا سے تعلق رکھتی ہے یہ ہے:۔

"فمن تاب من بعد ظلمہ واصلح فان اللہ یتوب علیہ، ان اللہ غفور رحیم"

(یعنی اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے تو اللہ اسے درگزر کردے گا)

اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر کوئی شخص چوری کرنے کے بعد توبہ کرے یا معافی مانگ لے تو پھر قطع ید کا سوال سامنے نہیں آتا کیونکہ جب آپ نے چور کے ہاتھ ہی کاٹ ڈالے اور اس قابل ہی نہ رکھا کہ وہ چوری کرسکے تو پھر توبہ و اصلاح کا ذکر بے معنی سی بات ہے۔

دوسرا ثبوت یہ ہے کہ:۔ اس سے قبل کی آیات میں قزاقی اور لوٹ مار کی سزاؤں میں قتل یا ہاتھ پاؤں کاٹ ڈالنے کے علاوہ قید و بند کا بھی ذکر کیا گیا ہے، پھر یہ کیونکر ممکن ہے کہ قزاقی ایسے سنگین جرم میں قید و بند کو بھی کافی سمجھا جائے اور معمولی چوری میں ہاتھ کاٹ ڈالنے سے کم کوئی اور سزا پیش نظر نہ ہو۔

حقیقت یہ ہے کہ جس طرح آیات ماقبل میں بہ سلسلۂ قزاقی انتہائی سزا قتل قرار دی گئی ہے، اسی طرح چوری کی بھی انتہائی سزا قطع ید بتائی گئی ہے، کم سے کم سزا کا ذکر اس لئے نہیں کیا گیا کہ یہ بالکل حالات و واقعات اور چوری کی نوعیت پر منحصر ہے

ہوسکتا ہے کہ بعض صورتوں میں صرف زبانی تنبیہ یا سزائے قید و بند ہی کافی سمجھی جائے اور بعض حالات میں ہاتھ کاٹ ڈالنا مناسب ہو، اور اس کا فیصلہ قاضی یا حاکم وقت پر چھوڑ دیا گیا ہے۔ چنانچہ احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ نے ان لوگوں کو جنھوں نے کوچ یا سفر کے دوران میں چوری کی تھی، قطع ید کی سزا نہیں دی۔ حالانکہ قرآن میں کہیں اس کا ذکر نہیں کہ بہ حالتِ سفر چوری کی سزا کچھ اور ہے۔

اسی طرح بعض احادیث سے یہ بھی ثابت ہے کہ درختوں کا پھل چرانے اور امانت میں خیانت کرنے کی صورت میں آپ نے قطع ید کی ممانعت کر دی تھی، اسی طرح ایک بار کسی نے ایک سوتے ہوئے شخص کے سرہانے سے چادر چرالی اور چادر کا مالک اس کی قیمت لینے پر راضی ہوگیا۔ رسول اللہ کو معلوم ہوا تو آپ نے اس طریقہ کار کو پسند کیا اور چادر چرانے والے کو کوئی سزا نہیں دی۔

اس کے برخلاف بعض ایسی صورتوں میں کہ معاملہ صرف چند درہم کی چوری کا تھا آپ نے قطع ید کی سزا تجویز کی۔

ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ رسول اللہ بھی قطع ید کی سزا کو انتہائی سزا سمجھتے تھے جو خاص صورتوں میں صرف عادی مجرموں کے لئے مخصوص تھی اور اس کا مفہوم ان کے نزدیک یہ نہ تھا کہ مطلق سرقہ قطع ید کو مستلزم ہے اور ہاتھ کاٹ ڈالنے کے علاوہ کوئی اور سزا نہیں دی جاسکتی۔ رسول اللہ یقیناً سب سے زیادہ علم قرآن کا رکھتے تھے اور جب خود انھوں نے اس آیت کے پیشِ نظر بعض صورتوں میں قطع ید کی ممانعت کر دی تو اس سے صرف یہی نتیجہ اخذ ہوسکتا ہے کہ قطع ید سرقہ کی تنہا سزا نہیں بلکہ انتہائی سزا ہے۔

جو کچھ میں نے عرض کیا اس سے آپ بخوبی اندازہ کرسکتے ہیں کہ تعزیری مسایل میں اسلام کا اولین نظریہ عفو درگزر ہے اور وہ کسی جرم کی عقوبت کو اچھی چیز نہیں سمجھتا یہاں تک کہ اسے بھی وہ سیئہ (برائی) قرار دیتا ہے۔ دوسرے یہ کہ وہ انھیں جرائم کو مستوجب سزا قرار دیتا ہے جن میں کسی دوسرے شخص کا کوئی حق چھینا گیا ہے، تیسرے یہ کہ اس نے سزا کے مختلف درجات قائم کئے ہیں جو جرم کی نوعیت اور اس کے نتائج کے لحاظ سے متعین کئے جاتے ہیں۔ یہاں تک کہ اتلاف جان کی صورت میں بھی اس نے بجائے قصاص کے خونبہا کی اجازت دیدی اور بعض صورتوں میں خونبہا کی رقم خود ادا کی۔ کیا موجودہ قوانین میں اس سے زیادہ آسان و رواداری کی مثالیں آپ کو مل سکتی ہیں؟

۲

آلِ لوط

(قمر الزمان۔ داؤد آباد۔ ملتان)

اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ:-

۱۔ قوم لوط سے کون لوگ مراد ہیں؟
۲۔ قوم لوط پر جو تباہی آئی اُس کے جغرافیائی اسباب کیا تھے؟
۳۔ آسمان سے پتھر برسنے کی حقیقت کیا ہے؟
۴۔ اور اُن پتھروں پر ایک ہی قسم کے نشان کا پایا جانا کہاں تک درست ہے؟

(نگار) قوم لوط، اس کے عادات و خصایل اور اس کی تباہی کا ذکر بڑی تفصیل کے ساتھ بائبل میں درج ہے۔ کلام مجید

ذکر ۲ جگہ ملتا ہے، جن میں ۱۳ جگہ آلِ لوط کا فقرہ استعمال کیا گیا ہے اور ۸ جگہ قومِ لوط کا۔ لیکن اس جگہ بائبل یا قرآن کی تمام تفصیلات میں جانے کی ضرورت نہیں جبکہ آپ کے استفسار سے بھی ان کا کوئی تعلق نہیں۔

۱۔ قرآن میں آل اور قوم کو جب کسی شخص سے نسبت دی جاتی ہے تو اس کا تعلق نسل سے ہونا ضروری نہیں، بلکہ عموماً اس سے مراد ہوتی ہے ایک مخصوص جماعت جو کسی شخص کے زمانہ میں پائی جائے۔ اس لئے آلِ لوط یا قومِ لوط سے مراد وہ لوگ ہیں جو لوط کے زمانہ میں پائے جاتے تھے۔ لیکن یہ قوم کون اور کہاں تھی، اس کی وضاحت ضروری ہے۔

حضرت ابراہیم اور لوط (ان کے بھتیجے) دراصل اُور (Ur) کے باشندے تھے جو عراق میں قدیم کلدانیوں کا صدر مقام تھا (اور اب صرف اس کے کھنڈر باقی رہ گئے ہیں)

جب حضرت ابراہیم کو یہاں کے بادشاہ نمرود ابن کوش ابن حکم نے بہت ستایا تو وہ اور لوط دونوں سرزمین کنعان (فلسطین) کی طرف گئے، جس کا ذکر قرآن میں اس طرح کیا گیا ہے:۔

"ونجیناہ ولوطا الی الارض التی بارکنا فیہا للعالمین"

(یعنی ہم نے ابراہیم اور لوط دونوں کو ایک مبارک سرزمین کی طرف بھیجدیا)

اس سرزمین سے مراد ثمود اور مدین کا درمیانی علاقہ ہے اور یہیں سے ہجرت کرکے یہیں سدوم (Sodome) میں جو بحرِ لوط کے کنارے واقع تھا، لوط نے قیام کیا تھا اور یہیں کے باشندوں کو آلِ لوط یا قومِ لوط کہا گیا ہے۔

اب باقی تین سوالوں کا جواب ایک ساتھ سُن لیجئے:۔

سدوم ایک شہر تھا اور لوط نے بھی یہاں پہونچ کر ایک مرفہ الحال کنبہ اپنا پیدا کر لیا تھا، لیکن وہ ان لوگوں کے اطوار و کردار سے بہت ناخوش تھے، کیونکہ اولاً تو وہ استلذاذ بالمثل کے عادی تھے۔ (یہاں تک کہ بعد کو یہ فعل ہی لواطت یعنی اہل لوط کی عادت کے نام سے موسوم ہوگیا) دوسرے یہ کہ وہ قزاقی کرتے تھے، راہ گیروں اور مسافروں کو لوٹ لیتے تھے، تیسرے یہ کہ وہ اپنی مجالس میں کھلم کھلا نامعقول و شرمناک حرکات کے مرتکب ہوتے تھے۔

قرآنِ پاک (سورۂ عنکبوت) میں بھی انھیں تینوں باتوں کا ذکر اس طرح کیا گیا ہے:۔

"انکم لتاتون الرجال وتقطعون السبیل وتاتون فی نادیکم المنکر"

سورۂ اعراف میں ان کے اس غیر فطری عمل کا ذکر اور زیادہ وضاحت کے ساتھ اس طرح کیا گیا ہے:۔

"انکم لتاتون الرجال شہوۃ من دون النساء"

(یعنی عورتوں کے علاوہ تم مردوں سے بھی اپنا شہوانی جذبہ پورا کرتے ہو)

یہ تھے اس قوم کے وہ مذموم خصایل جن سے لوط، اہلِ سدوم کو باز رہنے کی ہدایت کرتے تھے اور عذاب الٰہی سے ڈرایا کرتے تھے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ لوگ لوط کے دشمن ہوگئے اور ان کو شہر سے نکال دینے کا فیصلہ کرلیا۔ اس کے بعد اور بعض واقعات بیان کئے جاتے ہیں (مثلاً دو مہمانوں (یا فرشتوں) کا آنا، اہل سدوم کا لوط سے ان کے حوالہ کردئے جانے کا مطالبہ کرنا، لوط کا اسکے بجائے اپنی لڑکیوں کو پیش کردینا، لوط کا اپنے بعض معتقدین کے ساتھ شہر سے نکل جانا، صرف ان کی بیوی کا پیچھے رہ جانا اور پھر عذاب خداوندی کا نازل ہونا وغیرہ وغیرہ) لیکن ان سب کی تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں اور نہ آپ نے ان کی بابت استفسار کیا ہے۔ اس لئے ہم صرف اس حصہ کو لیتے ہیں جس کا تعلق عذاب الٰہی یا اہلِ سدوم کی تباہی سے ہے۔

بعض روایات سے جن میں بعض مفسرین قرآن نے بھی کام لیا ہے معلوم ہوتا ہے کہ عذاب کی نوعیت یہ تھی کہ آسمان سے ان پر

پتھر برسائے گئے اور ہر پتھر پر ہلاک ہونے والے کا نام درج تھا۔ مسلمانوں نے یہ تمام رطب و یابس بائبل سے لے لیا اور خود کو تحقیق نہیں کی۔

قرآن سے یہ ضرور ظاہر ہوتا ہے کہ وہ پتھروں کی بارش سے ہلاک ہوئے، لیکن پتھروں کی بارش سے کیا مراد ہے، اس نوعیت کیا تھی، اس کی وضاحت بھی خود قرآن میں موجود ہے۔ چنانچہ سورۂ ہود میں ارشاد ہوتا ہے:۔

"فلما جاء امرنا جعلنا عالیها سافلها وامطرنا علیهم حجارة من سجیل"

(یعنی جب ہمارا حکم ہوا تو زمین تہ و بالا ہوگئی اور لوگوں پر کنکر پتھر برسنے لگے)

سورۂ حجر میں اسی کے ساتھ ایک اور فقرہ کا اضافہ بھی نظر آتا ہے اور وہ فقرہ ہے "فاخذتهم الصیحة"۔ (صیحہ، ع میں مصیبت کو بھی کہتے ہیں اور بلند و مہیب آواز کو بھی)۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ زمین کے تہ و بالا ہونے سے پہلے گھڑگھڑاہ کی آواز بھی ان کے کانوں میں آئی اور اس سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ یہ عذاب خداوندی اس قوم پر زلزلہ کی صورت میں نازل ہوا تھا، جس نے ان کے مکانات کو جو پتھر کے بنے ہوئے تھے الٹ پلٹ دیا اور لوگ ان کے نیچے دب کر ہلاک ہوگئے

پتھروں کی بارش سے یہ مراد نہیں کہ وہ مینہ کی طرح آسمان سے برسے تھے، بلکہ مقصود یہ ظاہر کرنا ہے کہ خود ان مکانوں کے پتھر ان کے سروں پر آ آ کر گرنے لگے اور وہ ان کے نیچے دب کر رہ گئے، جس کی تائید لفظ سجیل سے بھی ہوتی ہے کیونکہ سجیل معرب ہے فارسی "سنگ وگل" کا (یعنی چونا یا گارا ملے ہوئے پتھر کے ٹکڑے) اور ظاہر ہے کہ مکانوں کی تعمیر اسی قسم کے پتھروں سے ہوتی ہے۔

اگر مقصود یہ ظاہر کرنا ہوتا کہ ان پر خالص پتھر کے ٹکڑوں کی بارش ہوئی تو "حجارة من سجیل" کہنے کی ضرورت نہ تھی صرف حجارة کہکر بات ختم کر دی جاتی۔

---

(۳)

زیدی ——— زیدیہ

(محمود حسن رضوی ۔ علی گڑھ)

"زیدی" کہاں سے آئے؟ ان کی اصلیت کیا ہے؟

(نگار) اگر آپ کی مراد اس سے وہ شیعی حضرات ہیں جو اپنے نام کے ساتھ زیدی لکھتے ہیں، تو یہ کوئی پوچھنے کی بات نہیں وہ اپنے آپ کو زید بن علی زین العابدین کی نسل سے سمجھتے ہیں اور زیدی کہتے ہیں۔ لیکن اگر اس سے آپ کی مراد شیعوں کا زیدیہ فرقہ ہے تو وہ بالکل دوسری بات ہے اس سلسلہ میں سب سے پہلے جناب زید بن علی زین العابدین کا اجمالی ذکر ضرو ہے، تاکہ ان کے سلسلۂ نسب پر کچھ روشنی پڑ سکے۔

جناب زید کی ماں لونڈی تھیں اور بیوی (ریطہ) محمد بن الحنفیہ کی پوتی۔ اس ازدواج سے ایک صاحبزادے پیدا ہو جن کا نام یحییٰ تھا، لیکن امویین کے خلاف جنگ کرتے ہوئے اپنے والد (جناب زین العابدین) کے ساتھ یہ بھی کام آ ـــــــ)۔ جناب زید نے کوفہ میں بھی دو شادیاں کیں ایک بنو فرقد قبیلہ میں جس سے کوئی اولاد نہیں ہوئی، دوسر

قبیلہ میں جس سے ایک لڑکی ضرور ہوئی، لیکن جناب زید سے پہلے ہی اس کا انتقال ہوگیا۔
کہا جاتا ہے کہ جناب زید کا سلسلۂ نسب آگے نہیں چلا۔ لیکن اگر اس وقت بعض شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی کہتے تو سب سے پہلے انھیں سے معلوم کرنا چاہئے کہ ان کا سلسلۂ نسب کن واسطوں سے جناب زید تک پہونچتا ہے اور پھر کی صحت یا عدم صحت پر گفتگو ہوسکتی ہے۔ لیکن اس سلسلہ میں زنج (مشرقی افریقہ کے حبشی غلاموں) کا ذکر ضروری ہے ان نے سب سے پہلے ۲۵۵ھ میں بغاوت کی اور پھر کامل پندرہ سال تک (۲۵۵ - ۲۷۰ھ) عراق میں ہنگامے برپا کرتے رہے۔ ان کو بے شک علی نامی ایک ایسا قاید مل گیا تھا جو اپنے آپ کو علوی سلسلہ سے منسوب کرتا تھا اور اپنا سلسلۂ نسب ظاہر کرتا تھا:- علی بن محمد بن احمد بن عیسیٰ بن زید بن عباس بن علی بن حسین بن علی۔
اس شجرہ میں زید کا نام بھی نظر آتا ہے، لیکن یہ زید، علی (زین العابدین) کے بیٹے نہیں بلکہ پوتے تھے۔ اگر زنج تحریک یہ قاید واقعی علوی خاندان سے تعلق رکھتے تھے، جس کی تصدیق بیرونی نے بھی کی ہے (کیونکہ اس نے لکھا ہے کہ شیعی جماعت رمضان کو ان کی یاد میں یوم عید مناتی ہے) تو ہوسکتا ہے کہ آجکل جو شیعی حضرات اپنے آپ کو زیدی ظاہر کرتے ہیں، ان کا سلسلۂ نسب اسی قائد زنج سے ملتا ہو۔
اب رہی زیدیہ جماعت سو اس کا تعلق بھی جناب زید بن علی (زین العابدین) ہی سے ہے، لیکن مسئلۂ امامت، اور بعض فروع مسایل فقہ میں اثنا عشری اور سبعیہ شیعوں سے جدا ہے جس کی تفصیل اس وقت خارج از بحث ہے۔

---

(۴)

حضرت میرزا غلام احمد — احمدیت — احمدی جماعت

(سید حسن بلتستانی - سندھ ٹائمس پریس - کراچی)

السلام علیکم — میں جناب کی فراخدلی اور فراخ حوصلگی کا ہمیشہ معترف رہا ہوں۔ آپ کی ہر مسئلہ میں بیباکانہ رائے کا اظہار واقعی عام انسانوں کا کام نہیں اور میری نظروں میں بڑی وقعت ہے۔
احمدیوں کے متعلق کچھ عرصہ سے آپ کے جو خیالات نگار میں شایع ہو رہے ہیں اُس پر بعض حضرات مختلف رنگ میں تنقید فرما رہے ہیں، لیکن افسوس ہے کہ معترضین نے آپ کے خیالات کو سمجھنے کی کوشش نہیں فرمائی بلکہ جذبات میں بہکر اصل بحث سے الگ ہوگئے ہیں — جہاں تک میں سمجھتا ہوں آپ جو کچھ لکھ رہے ہیں وہ احمدیوں کے متعلق لکھ رہے ہیں احمدیت کے متعلق نہیں۔ کیونکہ احمدیت کے بانی جناب مرزا غلام احمد قادیانی کا دعوائے نبوت یا مہدویت کا دارومدار عقیدۂ ظہور مہدی پر ہے .... اور انہی پیشین گوئیوں کے تحت مرزا صاحب نے مہدی موعود ہونے کا دعوے کیا ہے .... لیکن آپ نے کب اور کہاں اس عقیدہ کو اپنایا ہے۔
اسی طرح احمدیوں کے عقاید اسوا چند مسئلوں کے سوادِ اعظم سے ملتے جلتے ہوئے ہیں اور یہ مسایل وہ ہیں جن کو من وعن نہ ماننے پر آپ کو ہمیشہ فتوائے کفر سے نوازا جاتا رہا ہے۔ پس یہ سوال تو یوں ختم ہوجاتا ہے کہ آپ احمدی عقاید کو سراہ رہے ہیں یا آپ مایل بہ احمدیت ہیں۔

رہا یہ کہ احمدیوں اور اُن کے بانی مرزا صاحب کے متعلق آپ کے خیالات سو اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ مرزا صاحب نے ایک فعّال جماعت تیار کی۔ احمدیوں میں انفرادی طور پر ہو سکتا ہے برے لوگ بھی ملیں، مگر من حیث الجماعت وہ مسلمانوں میں ممتاز و ممیز نظر آتے ہیں۔ اُن کی تنظیم و یگانگت۔ ایثار و قربانی۔ انفرادی و اجتماعی جدوجہد مسلمانوں کے لئے قابلِ عبرت ہے۔ اسی لحاظ سے ہم مرزا صاحب کے بھی معترف ہیں کہ وہ وقت شناس بزرگ تھے۔ اُن میں یہ قدرت حاصل تھی کہ بقول علماء کرام عربی نہ جانتے ہوئے مولوی نورالدین جیسے عالم کو اپنا گرویدہ بنا لیا۔ انگریزی سے نابلد ہوتے ہوئے محمد علی صاحب جیسے انگریزی داں مفسرِ قرآن اُن کی غلامی کا دم بھرنے لگے۔ اسی طرح اُنھوں نے مسلمانوں کے بہت سے دل و دماغ کو اپنے ساتھ ملا لیا اور اُن میں احیائے دین کا جذبہ پیدا کیا۔ ان واقعات سے کسی منصف مزاج کو انکار نہیں ہو سکتا۔

اِن تمام خوبیوں کو تسلیم کرنے کے بعد احمدیت اور بانئے احمدی جماعت کو ایک اور زاویۂ نظر سے بھی دیکھنے کی ضرورت ہے۔ جو مسلمانانِ عالم کے لئے باعثِ غور و فکر ہے۔ در اصل باعثِ نزاع جو مسئلہ ہے وہ "ختم نبوت" کا مسئلہ ہے جس کا دعوےٰ بقول قادیانی جماعت مرزا صاحب نے فرمایا اور اس جماعت نے اس دعوے کو اپنایا۔ یہ مسئلہ ایسا ہے جس نے مسلمانوں میں ہیجان سا پیدا کر دیا۔ کیونکہ مسلمان خاتم النبیین حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وآلہٖ کے بعد کسی حالت میں کسی کو نبی ماننے کے لئے طیار نہیں اور وہ ایسے فرد کو جو زہد و تقویٰ علم و عمل میں کتنا ہی بلند ہونے کے باوجود نبوت کا دعوےٰ کرے اپنے اعتقادات کے تحت کاذب ماننے پر مجبور ہیں۔

اس لئے بحث طلب امر صرف یہ ہے کہ مرزا صاحب نے نبوت کا دعوےٰ کیا یا نہیں کیا۔ کیونکہ یہ مسئلہ خود مرزا صاحب کے ماننے والوں میں باعثِ نزاع ہے۔ مرزا صاحب مرحوم کے خاص مقربین۔ مولانا محمد علی ایم۔ اے۔ خواجہ کمال الدین۔ مولانا صدرالدین۔ ڈاکٹر بشارت احمد۔ مولانا محمد احسن امروہوی وغیرہ وہ بزرگ ہیں جنھوں نے اسی اختلاف کی بنا پر قادیان سے ہجرت فرمائی اور لاہور میں دوسری جماعت کی داغ بیل ڈالی۔ ادھر ہم یہ بھی کچھ عرصہ سے دیکھ رہے ہیں کہ قادیانی جماعت دبے دبے طور پر ان کوششوں میں مصروف ہیں کہ مرزا صاحب کی نبوت ظلّی اور بروزی بحث سے نکل کر مستقل اور پکی نبوت بن جائے۔ سابقہ تحریروں میں ہم دیکھتے ہیں کہ خلیفۂ اول مولانا نورالدین صاحب بھی جہاں کہیں مرزا صاحب آنجہانی کا تذکرہ فرماتے تھے تو وہ "مرزا صاحب" کے الفاظ سے ہی خطاب فرماتے تھے۔ مگر آج ہم دیکھتے ہیں کہ مرزا صاحب کو علیہ الصلوٰۃ والسلام کے فقروں سے ملقب کیا جاتا ہے۔ اُن کے خاندان کے لئے اہلبیت نبوت اہلِ خانہ کے لئے ام المومنین و ازدواج مطہرات کے لئے مختص ہیں اور گزشتہ صدیوں میں بڑے بڑے اولیا اللہ و مجددین کو یہ جرأت نہ ہوئی کہ یہ الفاظ اپنے خاندان کے لئے استعمال کریں۔

احمدیت کو اس نظریئے سے جانچنے کے بعد معلوم ہوتا ہے کہ ....

احمدیہ جماعت آیندہ کے لئے ایک زبردست رجحان کا پتہ دیتی ہے جو اسلام کے لئے نہایت خطرناک ثابت ہو سکتی ہے۔ اس لئے علامہ اقبال نے کسی جگہ فرمایا ہے:۔

> ..... اِس احیائے جدید کے بعد مجوسیت نے مشرق میں دو شکلیں اختیار کیں۔ ان میں سے میرے نزدیک قادیانیت سے بہائیت زیادہ ایماندارانہ ہے۔ کیونکہ بہائیت نے اسلام سے اپنی علٰحدگی کا اعلان واشگاف طور پر کر دیا۔ لیکن قادیانیت نے اپنے چہرے سے منافقت کی نقاب اُلٹ دینے کے بجائے اپنے آپ کو محض نمائشی طور پر جزو اسلام قرار دیا اور باطنی طور پر اسلام کی روح اور اسلام

کے تخیل کو تباہ و برباد کرنے کی پوری پوری کوشش کی .... علامہ سر اقبال

علامہ صاحب کے نزدیک مسئلہ نبوت اسلام کی روح ہے ——— پس میں آپ سے ملتجی ہوں کہ کیا بحیثیت مسلمان حضرت کو خاتم النبیین مانتے ہوئے مسلمانوں کو اس نئی نبوت کے خطرناک رجحانات سے ہوشیار رہنے کی ضرورت ہے یا نہیں؟

(نگار) آپ کا استفسار پڑھ کر مجھے خوشی بھی ہوئی اور افسوس بھی۔ خوشی اس بات کی کہ آپ نے حضرت میرزا غلام احمد صاحب کی انفرادی و اجتماعی خدمات کا اعتراف کرنے میں خود اپنی عقل سلیم سے کام لیا اور دوسرے متعصب مسلمانوں کی طرح محض بربنائے واہمہ دیکھ فہمی ان کو ملامت و نکوہش کا مستوجب قرار نہیں دیا۔ لیکن افسوس اس بات کا ہے کہ آپ نے آگے چل کر پھر وہی باتیں شروع کر دیں جن کا تعلق افواہ و عصبیت سے ہے، آپ کی ذاتی تحقیق سے نہیں۔ آپ کا میرزا صاحب کو سراہنا تو خیر ایسا ہی تھا جیسے دن کو دن کہنا، لیکن اس کے بعد آپ نے پھر وہی سنا سنایا "افسانۂ شب" شروع کر دیا جو ہر مخالف احمدیت کی زبان پر ہے۔

آپ کا سب سے بڑا اعتراض یہ ہے کہ مسلم جمہور "ختم نبوت" کی قایل ہے اور میرزا صاحب کا اپنے آپ کو نبی کہنا عقیدۂ اسلامی کے منافی ہے، لیکن اس سلسلہ میں آپ نے کبھی اس حقیقت پر بھی غور کیا ہے یا نہیں کہ ختم نبوت کا صحیح مفہوم کیا ہے (میں اس جگہ لفظ نبوت کی لغوی تحقیق یا اس باب میں خود اپنے ذاتی عقیدہ و خیال کی صراحت ضروری نہیں سمجھتا، کیونکہ بات بہت بڑھ جائے گی اور یوں بھی آپ کے استفسار سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے)۔ اگر اس کا مفہوم "ختم ارشاد و ہدایت" قرار دیا جائے تو درست نہ ہوگا کیونکہ "لکل قوم ہاد" کی صراحت خود قرآن میں موجود ہے اور قومیں خدا جانے کتنی گزر چکی ہیں اور نہ جانے آیندہ کتنی آنے والی ہیں۔ اسی طرح "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" کی حدیث سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ انبیاء کا سلسلہ "امت محمدی" میں برابر جاری رہے گا۔ اس لئے ظاہر ہے کہ اس کا کوئی خاص اصطلاحی مفہوم ہوگا اور یہ مفہوم جہاں تک میں سمجھتا ہوں اس کے سوا کچھ نہیں کہ رسول اللہ خاتم شریعت تھے۔ یعنی آپ کے بعد اور کسی ایسے نبی یا رسول کا ظہور نہ ہوگا جو شریعت قرآنی کو منسوخ کر کے کسی دوسری شریعت کو رواج دے۔ ہر چند اس پر یہ اعتراض ضرور وارد ہو سکتا ہے کہ آیا کسی مخصوص زمانہ کی شریعت خواہ وہ کتنی ہی مکمل کیوں نہ ہو، انسانی مستقبل کے ہر دور اور ہر عہد کے لئے حرف آخر کی حیثیت رکھ سکتی ہے یا نہیں، لیکن یہ اعتراض اسی وقت پیدا ہو سکتا ہے جب "شریعت اسلامی" کا مفہوم آپ صرف دنیاوی قانون قرار دیں، لیکن اگر اس سے مراد اخلاقی تعلیم ہو تو بے شک ہم کہہ سکتے ہیں کہ رسول اللہ نے جو بنیادی اصول "جامعۂ بشریت" کی اصلاح اور عالمی امن و سکون کے قیام کے لئے پیش کئے وہ یقیناً حرف آخر کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں کسی حذف و اضافہ کی گنجائش نہیں۔

یہ تو ہوئی منطقی قسم کی بات جس کا اعتراف بعض غیر مسلم مفکرین کو بھی ہے، لیکن میرزا غلام احمد صاحب کا تعلق بانی شریعت سے صد درجہ والہانہ و صاحبدلانہ تھا اور ذات نبوی کے ساتھ جو خلوص و شغف ان میں پایا جاتا تھا (قول و فعل دونوں حیثیتوں سے) اس کی مثال اس عہد میں ہمیں مشکل ہی سے کہیں اور مل سکتی ہے۔ فرماتے ہیں:۔

بعد از خدا بہ عشق محمد مخمرم　　گر کفر ایں بود بخدا سخت کافرم
ہر تار و پود من بسراید بہ عشق او　　از خود تہی و از غم آں دلستاں پرم

من نیستم رسول و نیاوردہ ام کتاب　　ہاں ملہم استم و زخداوند منذرم
یارب بہ زاریم نظرے کن بہ لطف و فضل　　جز دست رحمت تو دگر کیست یاورم
جانم فدا شود بہ رہ دین مصطفٰے　　دین ست کام دل اگر آید میسرم

حیرت ہے کہ جس شخص کا دل رسول اللہ کے متعلق ایسے فداکارانہ جذبات سے لبریز ہو اور جو صاف صاف یہ کہے کہ "من نیستم رسول" اس کی بابت یہ کہا جائے کہ وہ ختم نبوت کا قایل نہ تھا یا یہ کہ وہ خود رسول بن کر کوئی متوازی شریعت اپنی علٰحدہ قایم کرنا چاہتا تھا۔

حضرت میرزا صاحب نے اپنے اس جذبہ وعقیدہ کا اظہار اپنی تحریروں اور تقریروں میں بر ملا اور بار بار کہا ہے۔

۲ راکتوبر ۱۸۹۱ء کو جامع مسجد دہلی میں ایک کثیر مجمع کو خطاب کرتے ہوئے آپ نے فرمایا :-

"میں اس خانۂ خدا میں صاف صاف اقرار کرتا ہوں کہ میں جناب خاتم الانبیاء صلے اللہ علیہ وسلم کی ختم نبوت کا قایل ہوں اور جو شخص ختم نبوت کا منکر ہو اس کو بیدین اور دائرۂ اسلام سے خارج سمجھتا ہوں۔"

میں آیت "ولاکن رسول اللہ و خاتم النبیین" پر سچا اور کامل ایمان رکھتا ہوں۔ (ایک غلطی کا ازالہ صفحہ ۳)

خدا ایک ہے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم اس کے نبی ہیں اور خاتم الانبیاء ہیں۔ (کشتی نوح صفحہ ۱۵)

میں نہیں سمجھتا کہ جناب میرزا صاحب کے ان اقوال کے ہوتے ہوئے یہ کہنا کہ وہ ختم نبوت کے قایل نہ تھے، کیونکر صحیح و درست ہوسکتا ہے۔ فرق یہ ہے کہ وہ اس کو نبوت تشریعی کہتے ہیں اور آپ اسے نبوت مطلقہ سمجھتے ہیں۔

آپ اپنے خیال کی تائید میں جو سب سے بڑی قوی دلیل پیش کرسکتے ہیں، وہ "لانبی بعدی" (میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا) کی حدیث ہے۔ لیکن اگر اسی کے ساتھ "علماء امتی کانبیاء بنی اسرائیل" (میری امت کے علماء انبیاء بنی اسرائیل کی طرح ہوں گے) والی حدیث کو بھی سامنے رکھا جائے اور دونوں کو متعارض نہ قرار دیا جائے، تو یقیناً دونوں حدیثوں میں نبی کا مفہوم ایک دوسرے سے جدا ہونا چاہئے۔ آیئے اس سلسلہ میں سب سے پہلے "لانبی بعدی" والی حدیث پر غور کریں۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں :- "الا ترضیٰ انت منی بمنزلۃ ہارون من موسیٰ الا انہ لیس نبی بعدی"۔ اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ سے ہے، یعنی جب غزوۂ تبوک میں رسول اللہ، حضرت علی کو اپنے ساتھ نہیں لے گئے اور اپنے نائب کی حیثیت سے مدینہ ہی میں چھوڑ دینا چاہا تو حضرت علی کو اس سے تکلیف ہوئی اور رسول اللہ نے ان کے اس جذبہ سے متاثر ہو کر فرمایا کہ "الی ترضیٰ انت ——— الخ"، یعنی "کیا تم اس پر راضی نہیں ہو کہ میرے ساتھ تمہاری نسبت وہی ہو جو ہارون و موسیٰ کے درمیان پائی جاتی تھی۔ سوا اس کے کہ میرے بعد کوئی نبی نہ ہوگا۔"

ہمارے علماء نے لفظ بعدی کی صراحت میں بھی بہت کچھ لکھا ہے۔ بعض نے اس سے بُعد زمانی مراد لیا ہے اور بعض نے غیری۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ صاحب کا فیصلہ بھی یہی ہے کہ بعدی سے مراد غیری ہے اور اس حدیث کا تعلق صرف غزوۂ تبوک اور حضرت علی کی نیابت سے ہے ——— اس لئے اس کے معنی یہ ہوں گے کہ "علی کی نیابت کی حیثیت میرے بعد وہی ہوگی جو موسیٰ کی عدم موجودگی میں ہارون کی تھی لیکن بہ حیثیت نبی کی سی نہ ہوگی" ——— یعنی لانبی بعدی کا تعلق صرف غزوۂ تبوک اور حضرت علی سے ہے۔ نہ کہ مطلق انقطاع نبوت سے۔

لیکن اگر تھوڑی دیر کے لئے یہ فرض کرلیا جائے کہ اس سے مراد مطلقاً انقطاع نبوت ہے تو بھی یہ سوال اپنی جگہ بدستور قایم رہتا ہے کہ :- جس نبوت کے انقطاع کا ذکر اس حدیث میں کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا ہے؟

اس باب میں جب ہم اکابر علماء و فقہاء کے اقوال پر نگاہ ڈالتے ہیں (جن میں محی الدین ابن عربی، عبدالوہاب شعرانی، مجدد الف ثانی، امام علی القاری اور ہمارے عہد کے مولانا عبدالحئ فرنگی محلی شامل ہیں) تو معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد صرف "نبوت تشریعی" ہے یعنی رسول اللہ کا "لانبی بعدی" کا فرمانا صرف اس معنی میں تھا کہ میرے بعد کوئی ایسا نبی نہ آئے گا جو میری شریعت کو منسوخ کرکے

کوئی دوسری شریعت لائے ۔ نہ یہ کہ نبوت کا دروازہ مطلقاً بند ہو جائے گا۔

اس لئے اس بیان سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ خاتم النبیین میں "نبیین" سے صرف صاحب شریعت انبیاء مراد ہیں اور وہ علماء نہیں جو بہ اتباع شریعت قرآنی نبوت کا دعوے کریں۔

اب آپ غور فرمائیے کہ حضرت میرزا صاحب نے اپنی نبوت کا دعوے کس معنی میں کیا ہے ؟ اگر انھوں نے شریعت قرآنی سے ہٹ کر خود اپنی کوئی شریعت پیش کی ہے تو ان کا دعویٰ یقیناً غلط ہے اور اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس کے ماننے میں تامل کیوں ہو جبکہ انھوں نے ہمیشہ اپنے آپ کو خادم رسول ہی کی حیثیت سے پیش کیا اور اسی زندگی، اسی کردار اور اسی اخلاق کی تبلیغ کی جسے ہم "اسوۂ نبی" کہتے ہیں۔

اس کی تردید میں آپ زیادہ سے زیادہ یہی کہہ سکتے ہیں کہ "اس معنی میں کیوں انھیں کو نبی تسلیم کیا جائے کسی اور کو کیوں نہیں" سو اس کے جواب میں میں بھی کم سے کم یہ کہہ سکتا ہوں کہ "فاتوا برجل من مثلہ" ۔۔۔ اگر کوئی اور ایسا ہے تو اس کو پیش کیجئے۔

جس زمانہ میں میرزا صاحب اسلام و شعائر اسلام کی حمایت پر آمادہ ہوئے، وہ بڑا نازک وقت تھا اور ہندوستان کا طبقۂ علماء بالکل سو رہا تھا، یا مخالفین اسلام کے سامنے آنے کی جرأت و اہلیت نہ رکھتا تھا۔ کھلم کھلا سر بازار اسلام و صاحب اسلام کی توہین کی جاتی تھی اور کسی مسلم خانوادہ کو اس کا احساس تک نہ تھا۔ مسلمانوں کے دلوں سے دینی غیرت، اسلامی حمیت بالکل مٹ چکی تھی، شعائر اسلام کی پابندی برائے نام رہ گئی تھی اور اس "برے وقت" کا احساس حالی کو تو خیر ایک حد تک ہوا، لیکن ہمارے علماء کے ہاتھ بھی دعا کے لئے نہیں اٹھے، قدم اٹھانے کا کیا ذکر ہے ۔۔۔ الغرض یہ تھا وہ نازک وقت جب قادیان سے ایک مرد غیب اٹھ کھڑا ہوا اور اس نے اپنی تحریروں، تقریروں اور انتھک کوششوں سے نہ صرف یہ کہ مخالفین اسلام کے ہفوات کا جواب دیا بلکہ مسلمانوں میں ایک ایسی علمی جماعت پیدا کر دی جس کا اعتراف آپ کو بھی ہے۔

آپ نے حضرت میرزا صاحب کو بڑا وقت شناس ظاہر کیا ہے اور اس میں شک نہیں وہ بڑے وقت شناس بزرگ تھے، کیونکہ ان کی تحریک احمدیت اسی وقت شناسی کا نتیجہ تھی، لیکن آپ نے اسی ضمن میں ایک فقرہ ایسا بھی لکھا ہے جس سے پتہ چلتا ہے کہ وقت شناسی کا استعمال آپ نے کسی اور معنی میں کیا ہے .... کیونکہ اس سلسلہ میں آپ نے مولوی نور الدین صاحب اور مولوی محمد علی صاحب کا ذکر کرتے ہوئے یہ بھی ظاہر کیا ہے کہ میرزا صاحب عربی اور انگریزی نہ جاننے کے باوجود ان دونوں حضرات پر چھا گئے۔ لیکن آپ کا یہ اعتراف وقت شناسی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا بلکہ اس کا تعلق حضرت میرزا صاحب کی بلندی اخلاق و روحانی قوت سے تھا نہ کہ کتابی علوم سے جس نے ان دونوں حضرات کو اپنا غلام بنا لیا۔

حضرت میرزا صاحب انگریزی جانتے تھے یا نہیں، مجھے اس کا علم نہیں، لیکن ان کی عربی دانی سے آپ کا انکار کرنا حیرت کی بات ہے۔ شاید آپ کو معلوم نہیں کہ میرزا صاحب کے عربی کلام نظم و نثر کی فصاحت و بلاغت کا اعتراف خود عرب کے علماء و فضلاء نے کیا ہے۔ حالانکہ انھوں نے کسی مدرسہ میں عربی ادبیات کی تعلیم حاصل نہیں کی تھی۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ حضرت میرزا صاحب کا یہ کارنامہ بڑا زبردست ثبوت ان کے فطری و وہبی کمالات کا ہے۔

اب رہا یہ امر کہ انھوں نے نبوت کا دعویٰ کیا یا نہیں اور ان کا اپنے آپ کو مجدد وحی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کے متعلق میں اس سے قبل اپنا خیال ظاہر کر چکا ہوں کہ وحی و نبوت دونوں کا سلسلہ ابتداء عہد آفرینش سے جاری ہے اور ہمیشہ جاری رہے گا جس کا ثبوت قرآن، احادیث و اقوال اکابر ائمہ سے مل سکتا ہے ۔ اب رہا یہ امر کہ میرزا صاحب کا اپنے آپ کو مہدی موعود و مثیل مسیح،

ہو ظلی نبی کہنا درست تھا یا نہیں، سو اس کا فیصلہ بھی چنداں دشوار نہیں، وہ حضرات جو مہدی موعود و مثیل مسیح والی احادیث کو صحیح
ہیں ان کے لئے تو انکار کی کوئی گنجایش ہی نہیں، کیونکہ وہ تمام شرایط جو احادیث میں مذکور ہیں بڑی حد تک میرزا صاحب پر منطبق
ہوتی ہیں۔ لیکن وہ حضرات جو ان احادیث کے قایل نہیں ہیں، وہ بھی مہدی و مسیح کی بحث سے قطع نظر میرزا صاحب کے علاوہ کہ
خدمت دین اور احیاء اسلام کے پیش نظر یہ سمجھنے پر مجبور ہیں کہ حضرت میرزا صاحب یقیناً اپنے عہد کے بہت بڑے انسان تھے اور ان
اسلام کی جتنی ٹھوس خدمت انجام دی ہے اس کی دوسری مثال ہمیں کسی اور مسلم جماعت میں نہیں ملتی۔

اس میں شک نہیں کہ مولوی نورالدین صاحب کی وفات کے بعد بعض افراد احمدی جماعت کے قادیان سے ہٹ کر لاہور چلے
لیکن اس کا تعلق اختلاف عقاید سے نہ تھا، کیونکہ وہ اب بھی میرزا صاحب کو ظلی نبی و مجدد و مہدی یقین کرتے ہیں۔ بلکہ اس کے
کچھ اور تھے جو حصول سیادت و تفوق کے جذبہ سے وابستہ تھے۔

علامہ اقبال کی جس تحریر کا آپ نے حوالہ دیا ہے وہ ۱۹۳۳ء کے بعد کی ہے جب احرار کی شورش سے مرعوب ہو کر اپنی جا
چھڑانے کے لئے وہ اس بیان دینے پر مجبور ہو گئے، ورنہ اس سے قبل وہ احمدیت کے بڑے مداح تھے، چنانچہ حضرت میرزا صاحب
وفات کے دو سال بعد علیگڑھ کے اسٹریچی ہال میں انھوں نے جو تقریر کی تھی، اس کا ایک فقرہ یہ بھی تھا کہ:۔ "پنجاب میں اسلا
سیرت کا ٹھیٹھ نمونہ اس جماعت کی شکل میں ظاہر ہوا ہے جسے فرقۂ احمدیہ کہتے ہیں"۔

آپ نے جن خطابات تقدیس کا ذکر کیا ہے، وہ میری رائے میں کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتے۔ ام المومنین، ازوا
مطہرات وغیرہ ایسے الفاظ نہیں کہ ان کو سامنے رکھ کر احمدیت یا عقاید احمدیت کو لغو و باطل قرار دیا جائے۔ نزاع و اختلاف
صورت میں ایسی معمولی باتوں سے استدلال کرنا، احساس کمتری کے مظاہرہ سے زیادہ نہیں۔ اس باب میں اگر آپ احمدی
کے دلایل معلوم کرنا چاہتے ہیں تو پنجاب کی تحقیقاتی عدالت کی وہ رپورٹ پڑھ لیجئے جس سے اس مسئلہ پر بھی کافی رو
پڑتی ہے۔

اب رہا آپ کا یہ ارشاد کہ میں میرزا غلام احمد کی ذات اور احمدیت دونوں کو ایک دوسرے سے جدا سمجھتا ہوں، صحیح
کیونکہ میں جانتا ہوں کہ جتنے سچے احمدی ہیں وہ سب کے سب حضرت میرزا صاحب کی ہدایات پر عامل ہیں اور یہ ہدایات وہی
جن کی پاکیزگی سے آپ کو بھی انکار نہیں۔

مابعدالطبیعاتی مسایل میں البتہ مجھے احمدی جماعت کیا، تمام مسلم جماعتوں سے اختلاف ہے، سو اس کا تعلق بالکل مے
ذات سے ہے اور خدا کا جو تصور میرے سامنے ہے وہ تمام مذاہب کے تصور سے مختلف ہے، لیکن اسی کے ساتھ میں یہ
مانتا ہوں کہ اصل چیز عقاید نہیں بلکہ اعمال ہیں اور اعمال کے لحاظ سے احمدی جماعت اس وقت اسلام کی تنہا نما
جماعت ہے۔

نزول وحی اور جبرئیل

(جناب ابوالبقا عزمی - ٹراونڈرم)

آپ کی کتابیں پڑھنے سے میں اس نتیجہ پر پہونچا ہوں کہ آپ وجود ملائکہ کے اس معنی میں قایل نہیں جس معنی میں جمہور قایل ہیں۔ یعنی ان کے علاوہ جسمانی وجود کے قایل نہیں، حالانکہ آغاز وحی کی جو حدیث حضرت عائشہ سے مروی ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ جبرئیل انسانی صورت میں سامنے آتے تھے، اور رسول اللہ سے اسی طرح خطاب کرتے تھے جیسا ایک آدمی دوسرے سے گفتگو کرتا ہے۔ میں جاننا چاہتا ہوں کہ اس حدیث کے ہوتے ہوئے آپ کیونکر وجود ملائکہ سے انکار کرسکتے ہیں۔

(نگار) نزول وحی کے سلسلہ میں احادیث کی کمی نہیں اور ان سب میں جبرئیل کا ذکر کسی نہ کسی صورت سے پایا جاتا ہے، لیکن میں صرف ان چند احادیث کو لیتا ہوں جو بخاری میں پائی جاتی ہیں اور جن میں سے ایک کا ذکر آپ نے بھی کیا ہے۔

آپ نے حضرت عائشہ کی یہ حدیث، بخاری کے باب بدء الوحی کی سب سے پہلی حدیث ہے جس میں آغاز وحی کا ذکر کیا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر اس حدیث کو بجنسہٖ صحیح سمجھ لیا جائے تو اس سے انکار ممکن نہیں کہ جبرئیل واقعی مادی صورت میں رسول اللہ کے سامنے آئے اور آپ سے ہمکلام ہوئے۔ اسی کے ساتھ اگر ہم جناب عائشہ کی دوسری حدیث اور جابر و ابن عباس کی روایات کو بھی سامنے رکھیں جو اس سلسلہ میں امام بخاری نے درج کی ہیں، تو ملائکہ کے جسمانی وجود کے مشتبہ سمجھنے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ لیکن افسوس ہے کہ میں ان تمام احادیث کو محل نظر سمجھتا ہوں۔ اور مجھے ان کی صحت کی طرف سے شبہ ہے۔

میں اس جگہ یہ تمام احادیث پوری کی پوری نقل کرنا ضروری نہیں سمجھتا بلکہ ان کے صرف وہ حصے درج کروں گا جو موضوع سے تعلق ہیں۔

سب سے پہلے حضرت عائشہ کی دونوں حدیثوں کو لیجئے:۔

۱۔ "ھو فی غار حرا فجاءہ الملک فقال اقرأ فقال فقلت ما انا بقاری"

یعنی آپ غار حرا میں تھے کہ فرشتہ آیا اور کہا "اقرأ" (پڑھ) رسول اللہ نے کہا میں پڑھنا نہیں جانتا۔

اس کے بعد حدیث کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ فرشتہ نے آپ کو دو بار اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا اور وہی بات کہی جو پہلا کہی تھی جس کا جواب رسول اللہ نے پھر یہی دیا کہ میں پڑھنا نہیں جانتا۔ جب تیسری بار بھینچا تو آپ نے "اقرأ باسم ربک الذی خلق الانسان من علق، اقرأ و ربک الاکرم" اپنی زبان سے دُہرایا، چنانچہ یہی تین آیتیں ہیں جن سے وحی کا آغاز ہونا ظاہر کیا جاتا ہے۔ آپ کو اس کے بعد جناب خدیجہ ورقہ بن نوفل کے پاس لیجانا اور ورقہ کا یہ کہنا کہ یہ وہی ناموس (جبرئیل) تھا جو موسیٰ کے پاس وحی لایا کرتا تھا وغیرہ وغیرہ بہت سی باتیں درج ہیں۔

۲۔ حضرت عائشہ کی دوسری حدیث جو حارث ابن ہشام کی روایت سے بیان کی گئی ہے اس سے زیادہ دلچسپ ہے۔ اس کا مفہوم یہ ہے کہ ایک بار حارث نے رسول اللہ سے سوال کیا کہ آپ پر وحی کیسے آتی ہے تو آپ نے فرمایا:۔

"یاتینی مثل صلصلة الجرس وھو اشد علی فیفصم عنی وقد وعیت عنہ ما قال و احیانا

"تیمثلک لی الملک رجلاً فیکلمنی فاعی مایقول"۔

یعنی کبھی وحی اس طرح نازل ہوتی ہے جیسے گھنٹیاں بج رہی ہوں، اور اس سے مجھ پر بہت سختی گزرتی ہے۔ پھر جب وہ (جبرئیل) چلا جاتا ہے تو میرے دماغ میں اس کا قول محفوظ رہتا ہے اور کبھی وحی اس طرح آتی ہے کہ فرشتہ آدمی کی صورت میں میرے سامنے آتا ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے مجھے یاد ہو جاتا ہے۔

۳۔ ابن عباس کی روایت ہے:۔

"کان رسول اللہ یعالج من التنزیل شدۃ وکان مما یحرک شفتیہ۔ فانزل اللہ تعالیٰ لا تحرک بہ لسانک لتعجل بہ ان علینا جمعہ وقرآنہ، فکان رسول اللہ بعد ذلک اذا اتاہ جبرئیل استمع فاذا انطلق جبرئیل قراہ النبی قراہ"۔

یعنی نزول وحی کا وقت رسول اللہ پر سخت وقت ہوتا تھا اور آپ اپنے ہونٹوں کو ہلاتے رہتے تھے، اس پر اللہ تعالیٰ نے آیت لا تحرک بلسانک ــــ الخ۔ نازل کی جس کا مفہوم یہ ہے کہ آپ (یاد رکھنے کے لئے) جلد جلد زبان کو حرکت نہ دیجئے۔ ہم خود وحی کی حفاظت اور یاد کے ذمہ دار ہیں۔

اس کے بعد جب جبرئیل آتے تو رسول اللہ (اطمینان سے) سنتے اور جس طرح جو قرأت جبرئیل نے کی تھی، آپ بھی اسی طرح اس کی قرأت فرماتے۔

۴۔ جابر کی حدیث میں رسول اللہ کا ارشاد یوں درج کیا گیا ہے:۔

"امشی او سمعت صوتاً من السماء فرفعت بصری فاذا الملک الذی جاءنی بحراء جالس علی کرسی بین السماء والارض فرعبت منہ فرجعت فقلت زملونی فانزل اللہ تعالیٰ۔ یایہا المدثر قم فانذر وربک فکبر ــــــــ الخ"

یعنی میں چل رہا تھا کہ میں نے ایک آسمانی آواز سنی، میں نے نگاہ اٹھائی تو اسی فرشتہ کو دیکھا جو حراء میں میرے پاس آیا تھا آسمان و زمین کے درمیان ایک کرسی پر بیٹھا ہوا۔ مجھے خوف معلوم ہوا اور گھر لوٹ کر میں نے کہا کہ مجھے چادر اڑھا دو۔ اور اس وقت خدا نے یہ آیت اتاری:۔ "یا ایہا المدثر ــــــ الخ"

یہ ہیں وہ چار حدیثیں جو جبرئیل کے وجود خارجی کا بڑا زبردست ثبوت سمجھی جاتی ہیں۔ لیکن یہ تینوں حدیثیں میری سمجھ میں نہیں آتیں۔

۱۔ سب سے پہلی حدیث کو لیجئے جس میں ظاہر کیا گیا ہے کہ جب جبرئیل غار حراء میں آئے اور رسول اللہ سے کہا "اقراء" (پڑھ) تو آپ نے فرمایا کہ "میں پڑھنا نہیں جانتا"۔ یہاں سب سے پہلے یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب جبرئیل نے رسول اللہ سے اقراء کہا تو یہ صرف زبانی بات چیت تھی یا جبرئیل نے کوئی تحریر سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش کی تھی۔ ظاہر ہے کہ وہ کوئی تحریر نہ تھی بلکہ صرف زبانی کہا تھا کہ اقراء، اس لئے اس صورت میں سب سے پہلے رسول اللہ کو یہ سوال کرنا چاہئے تھا کہ "ما اقراء"۔ "کیا پڑھوں" اور اس کے بعد اگر جبرئیل کوئی تحریر پیش کرتے تو بے شک رسول اللہ یہ کہہ سکتے تھے کہ "ما انا بقاری" (میں پڑھنا نہیں جانتا)۔

اگر یہ کہا جائے کہ جبرئیل صرف لفظ "اقراء" ہی آپ کی زبان سے کہلوانا چاہتے تھے تو اس میں رسول اللہ کو کوئی تکلف نہ ہونا چاہئے تھا۔ کیونکہ یہ لفظ عربی زبان ہی کا تھا، اور آپ نے اسے فوراً سمجھ لیا ہوگا۔ اس لئے آپ کا یہ فرمانا کہ "میں پڑھنا نہیں جانتا" بالکل بے محل سی بات ہے کیونکہ جبرئیل نے کوئی تحریر آپ کے سامنے رکھ کر اس کے پڑھنے کی فرمائش نہیں کی تھی۔ بلکہ صرف عربی کا ایک لفظ دہرانے کو کہا تھا۔

جب فرشتہ نے آپ کا یہ جواب سنا تو اپنے سینہ سے لگا کر خوب بھینچا، اور ظاہر ہے کہ یہ عمل صرف اس لئے کیا ہوگا کہ آپ میں پڑھنے کی قوت یا اہلیت پیدا کر دے، لیکن وہ کامیاب نہ ہوا، اس نے دوبارہ پھر یہی عمل کیا لیکن بے سود، آخر کار تیسری کوشش میں وہ کامیاب ہوا اور رسول اللہ اپنی زبان سے وہ تین آیتیں دُہرا سکے جن کا ذکر پہلے آچکا ہے اور جو سب سے پہلی وحی سمجھی جاتی ہیں۔

سمجھ میں نہیں آتا کہ یہ تینوں آیتیں جو رسول اللہ کی مادری زبان ہی کی تھیں کیوں ان کے دُہرانے میں رسول اللہ کو دشواری پیش آئی اور دشواری بھی ایسی کہ جبرئیل کو تین بار آپ کو دبوچنا پڑا۔ جب کہیں جاکر یہ مختصر سی تین آیتیں آپ کی زبان سے ادا ہو سکیں۔ علاوہ بریں اس سے زیادہ حیرت کی بات ہے کہ پہلی ہی بار کے فشار سے کوئی نتیجہ کیوں نہ برآمد ہوا۔ کیا نعوذ باللہ رسول اللہ کا ذہن اتنا نا صاف تھا کہ جبرئیل کو بار بار اس کی صفائی کی ضرورت محسوس ہوئی یا خود جبرئیل میں کوئی کمی ایسی تھی کہ اسے بار بار زور لگانا پڑا۔

دوسری حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ پر وحی دو طرح نازل ہوتی تھی، ایک اس طرح کہ پہلے گھنٹیاں سی بجتی تھیں یعنی کیفیت گویا علامت تھی اس بات کی کہ جبرئیل آنے والے ہیں، اور جب وہ وحی بیان کر کے چلے جاتے تھے تو آپ کے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی دوسری صورت یہ تھی کہ جبرئیل انسان کی صورت میں سامنے آکر وحی بیان کر جاتے تھے، گویا کبھی جبرئیل انسانی شکل میں سامنے آتے تھے اور کبھی نہیں۔ یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ جب وہ غیر مادی شکل میں آتے تھے تو پھر ان کے متعلق یہ کہنا کہ جب وہ چلے جاتے تھے تو وحی میرے دماغ میں محفوظ ہو جاتی تھی، کہاں تک درست ہو سکتا ہے۔

اب دوسری صورت کو لیجئے جب جبرئیل پیکرِ انسانی میں سامنے آتے تھے، سو اگر وہ صورت کسی جانے بوجھے انسان ہی کی ہوتی تھی اور وہ رسول اللہ سے انھیں کی زبان میں ہمکلام ہوتا تھا تو پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رسول اللہ کو یہ کیونکر یقین ہوتا ہوگا کہ یہ جبرئیل ہی ہے اور جو کچھ وہ کہتا ہے وحی الٰہی ہے۔ کیا وہ وحی بیان کرتے وقت یہ بھی ظاہر کر دیتا تھا کہ میں جبرئیل ہوں، اور اگر وہ شخص کوئی بے جانا بوجھا ہوتا تھا تو رسول اللہ کو کیونکر اس کے جبرئیل ہونے کا یقین ہو جاتا تھا۔

تیسری حدیث ابن عباس کی ہے جو سورۂ "القیامۃ" کی شان نزول سے تعلق رکھتی ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جب جبرئیل کوئی وحی سنایا کرتے تھے تو رسول اللہ اسے دُہراتے تھے اور جلد جلد ان کے ہونٹوں میں حرکت ہوتی تھی۔ لیکن خدا نے اس سے یہ کہہ کر باز رکھا کہ "لاتحرک بہ لسانک ———— الخ"

اس حدیث کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اس سے قبل جب کوئی وحی آپ پر نازل ہوتی تھی تو ہمیشہ آپ پر یہی عالم اضطراب طاری ہوتا تھا اور آپ گھبرا کر جلدی جلدی اسے زیر لب دُہراتے تھے۔

یہ سورۃ مکی ہے جو نبوت کے چوتھے سال نازل ہوئی جب قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا، اس لئے یہ بات سمجھ میں نہیں آتی کہ جب رسول اللہ، جبرئیل اور نزول وحی کے انداز سے کافی واقف ہو چکے تھے تو پھر کیوں ان میں کیفیت اضطراب پیدا ہوتی تھی اور وہ کس خوف سے جلدی جلدی اپنے ہونٹوں کو حرکت دیتے تھے۔ علاوہ اس کے ایک بات اور ہے وہ یہ کہ رسول اللہ کا یہ طرز عمل اللہ تعالےٰ کو کیوں پسند نہ تھا، اگر تھا تو پہلے ہی کیوں نہ اس سے باز رکھا اور کامل تین سال کا انتظار کیوں کیا گیا۔

۴۔ جابر کی حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس کا تعلق سورۃ المدثر کی شان نزول سے ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ اس وقت نازل ہوئی تھی جب غار حراء کی پہلی وحی (اقراء) کے بعد عرصہ تک وحی کا سلسلہ منقطع رہ چکا تھا۔[1]

[1] وحی کے انقطاع کی مدت ابن اسحاق نے تین سال ظاہر کی ہے لیکن یہ درست نہیں، کیونکہ ان تین سالوں میں قرآن کا کافی حصہ نازل ہو چکا تھا اور اس پر عملدرآمد جاری تھا، انقطاع وحی کی مدت چھ ماہ سے زیادہ نہ تھی۔

اس حدیث میں فرشتہ کا آسمان و زمین کے درمیان کرسی پر بیٹھا ہوا نظر آنا تو خیر تشبیہ و استعارہ کی زبان ہوسکتی ہے لیکن رسول اللہ کا یہ ارشاد کہ یہ فرشتہ وہی تھا جو سب سے پہلے غار حرا میں نظر آیا تھا، ظاہر کرتا ہے کہ جبرئیل اول اول پیکر انسانی ہی میں رسول اللہ سے مخاطب ہوئے تھے اور وہ تمام شبہات سامنے آجاتے ہیں جن کا ذکر ہم اس سے قبل کر چکے ہیں۔

علاوہ ان احادیث کے اور بہت سی احادیث ایسی ہیں جن سے وحی کی حیثیت از قبیل محسوسات مادی ہوکر رہ جاتی ہے اور خود رسول کی فطری قوت کشف و الہام پر پردہ پڑ جاتا ہے جو اسے دوسرے انسانوں سے متمایز کرتی ہے۔ لفظ ملک (بہ معنی فرشتہ) قدیم سامی زبان کا لفظ ہے جس کے معنی پیغامبر کے ہیں۔ عربی میں یہ لفظ عبرانی زبان سے آیا ہے اور قرآن پاک میں اکثر مقامات پر ملائکہ (بہ صورت جمع) استعمال ہوا ہے جس سے مراد قوائے مدبرات عالم ہیں یا "الملاء الاعلیٰ"، اس لئے وہ جبرئیل ہوں یا کوئی اور فرشتہ سب در اصل وہ مخصوص قوتیں ہیں جو نظام عالم میں اپنا کام کر رہی ہیں اور ان کا انسان کی طرح مادی مخلوق سمجھنا درست نہیں، جس کی تصدیق خود حضرت عائشہ کی ایک حدیث سے ہوتی ہے کہ ایک بار رسول اللہ سے سوال کیا گیا کہ فرشتوں کی حقیقت کیا ہے تو آپ نے فرمایا کہ "خلقت من نور" یعنی وہ ایک نورانی مخلوق ہے (مسلم)۔ اور نورانی مخلوق انھیں اسی لئے کہا گیا کہ وہ انسان کی طرح کوئی جسم نہیں رکھتے اور نہ آنکھیں انھیں دیکھ سکتی ہیں۔

یہ بحث بہت طویل ہے۔ تاہم حضرت عائشہ کی اس حدیث کے پیش نظر جس کا ذکر آپ نے کیا ہے، میں نے اپنا ذاتی خیال اس باب میں ظاہر کر دیا ہے اور میں تمام ان احادیث کو جن سے جبرئیل کا پیکر انسانی میں رسول اللہ کے سامنے آنا ظاہر کیا گیا ہے صحیح تسلیم نہیں کرتا۔

وحی و الہام کا تعلق فطری موہبات سے ہے اور انسان کے ان باطنی احساسات سے جو براہ راست مبداء فیاض سے مستفید ہوتے رہتے ہیں، ان کے لئے نہ جبرئیل کی ضرورت ہے اور نہ کسی اور مادی وساطت کی، اس لئے الہامات نبوت کو کسی اور ہستی یا ذریعہ کا محتاج سمجھنا، توہین رسالت ہے۔

ناموس، جبرئیل یا روح الامین کا عقیدہ اسرائیلی عہد کا عقیدہ تھا جو اسرائیلی روایات کے ساتھ ساتھ مسلمانوں میں بھی رائج ہوگیا۔ ورنہ حقیقت یہ ہے کہ رسول اللہ پر وحی براہ راست نازل ہوتی تھی، اور خدا کو کوئی ضرورت نہ تھی کہ وہ کوئی درمیانی واسطہ اختیار کرے۔

فنِ رقص اور تاریخ اسلام

(نیاز فتحپوری)

تمہید

اس وقت دنیا میں جتنے فنون رائج ہیں، اُن میں کوئی ایسا نہیں جس کا سراغ عہدِ قدیم تک نہ پہونچتا ہو، گو بعض فنون کی موجودہ ترقی یافتہ صورت اس قدر بدلی ہوئی ہے کہ درمیان کی ارتقائی کڑیوں کا علم نہ ہونے کی وجہ سے، ان کا سلسلہ عہدِ قدیم تک ہماری سمجھ میں نہیں آتا، لیکن بعض وہ جن میں ایسا زیادہ تغیر نہیں ہوا ہے ان کے بابت بے شک ہم آسانی سے معلوم کرسکتے ہیں کہ یہ اسلاف قدیم کی یادگار ہیں۔ موسیقی و رقص، تعمیر و نقاشی بھی ان ہی فنون میں سے ہیں جو عہدِ قدیم سے منتقل ہوکر ہم تک پہونچے ہیں۔

موسیقی و رقص میں باعتبار زمانہ کس کو تفوق حاصل ہے، یہ بتانا مشکل ہے لیکن بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ رقص کی بنیاد موسیقی سے پہلے پڑی ہوگی، کیونکہ انسانی اعضا میں اس وقت بھی حرکت وجنبش پائی جاتی تھی، جب اس نے کوئی زبان ایجاد نہ کی تھی اور رقص نام ہے صرف اعضاء انسانی کی حرکت کا۔

رقص کی تاریخی قدامت

قدیم ترین اقوام میں رقص کا رواج کیوں ہوا، اس کی تحقیق مشکل ہے، لیکن غالباً اس کا تعلق صرف تفریح سے تھا اور دیوتاؤں کے سامنے رقص کرنا بھی تفریحی چیز تھی۔ بعد کو جب عظمت واحترام کے مفہوم سے انسان آشنا ہوا تو وہ رقص جو دیوتاؤں کے سامنے محض تفریح کے لئے کیا جاتا تھا اس میں بھی دینی اہمیت پیدا ہوگئی اور تفریح کا خیال محو ہوکر عبادت کا جذبہ اس سے متعلق ہوگیا، جس نے رقص کی دو قسمیں (دینی و دنیاوی) علٰحدہ علٰحدہ کردیں۔

امم قدیمہ میں بنو اسرائیل رقص میں بہت مشہور تھے جس کا سبب غالباً جذبۂ دینی تھا۔

یہ لوگ ہیکل اور شلیم میں عبادت کے وقت رقص کے عادی تھے (جیسا کہ کتب مقدس سے ثابت ہوتا ہے) یہاں تک کہ خود داؤد نبی کا رقص کرنا اور لوگوں کو رقص کے ذریعہ سے خدا کی عبادت کی ہدایت کرنا، ان کی مقدس کتابوں سے ثابت ہے۔

یونانیوں کے یہاں رقص کی دو قسمیں تھیں ایک دینوی جو گھر کی محفلوں میں رائج تھا، دوسرا دینی جو جیوپیٹر کے مندروں میں کیا جاتا تھا۔ منروا دیوتا کے سامنے جو رقص ہوتا تھا وہ مسلح ہوا کرتا تھا، اور یہی بنیاد رقص عسکری کی تھی۔ زہرہ اور باخوس (شراب کا دیوتا) کے مندروں میں جو رقص ہوتا تھا اس کی شان دوسری تھی، اسپارٹا میں ایک خاص قسم کا رقص رائج تھا جو کستور و بولکس کی ایجاد تھی لیکن لوتس نے جو رقص ایجاد کیا تھا اس میں جوان مرد اور جوان عورتیں سب کی شرکت ہوتی تھی، یہ رقص دینی و اخلاقی فرائض میں شامل تھا اور قضاۃ وحکام بھی اس کی مشق کرتے تھے۔

ایتھنس اور اسپارٹا کے لشکر جب میدانِ جنگ میں جاتے تھے تو چنگ و رباب پر رقص کرتے تھے اور یہ رقص اس قدر اہم سمجھا جاتا تھا کہ ابلاتون (رقص عسکری کے موجد) کا مجسمہ تک طیار کیا جانے لگا۔ دیلوس کی تقریبات مسرت میں قربانگاہ ابلون کے گرد عریاں رقص کیا جاتا تھا۔

روما میں بھی رقص کی دو قسمیں تھیں، حربی و دینی، حربی رقص کا موجد رومولوس تھا۔ رقص دینی میں وہ رقص بہت مشہور تھا، جسے بت مریم کے پوجاریوں نے ایجاد کیا تھا، چنانچہ قدیم عیسوی کلیساؤں میں رقص کا رواج بہ کثرت پایا جاتا اور رومن کیتھولک ممالک میں

اب بھی رائج ہے۔

مملکت اشور کے آثار سے بھی وہاں دینی رقص کا رواج پایا جانا ثابت ہے جو ساز کے ساتھ ہوتا تھا۔ رہا ہندوستان سو یہ شعر موسیقی ہی کا ملک تھا اور یہاں پرستش کا مفہوم ہی صرف رقص و موسیقی قرار پاگیا تھا۔ ہندوستان کے قدیم روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ موسیقی کا موجد برہما تھا اور اس کی بیوی سرستی نے ساز کا ایجاد کیا تھا۔ اس کے علاوہ گندھرپ وغیرہ دیوتاؤں کا گانا بجانا اور دعوتوں میں رقص کرنا بھی ان کے مذہبی لٹریچر سے ثابت ہے۔

ہندوستان کے قدیم موسیقی داں، شاعر ہوا کرتے تھے اور رقاص بھی، کیونکہ آواز، ساز اور حرکت جسم کا ہم آہنگ ہونا مذہبی مراسم کی جان سمجھی جاتی تھی۔ ان کے ہاں موسیقی کے سات حصے ہیں جن میں چوتھا نمبر رقص کا ہے۔

الغرض دنیا کا کوئی ملک ایسا نہیں ہے جہاں رقص کا رواج زمانۂ قدیم میں نہ رہا ہو اور جس کی یادگار اب بھی وحشی اور متمدن اقوام میں نہ پائی جاتی ہو۔ حبشیوں کا حلقہ بنا کر رقص کرنا، ہندوستان کے گونڈوں کا دو دو مل کر ناچنا، سنتال عورتوں کا دائرہ بنا کر رقص کرنا، اسی طرح تمام دیگر ممالک کے وحشی باشندوں میں رقص کا پایا جانا اس امر کا ثبوت ہے کہ یہ عادت موجودہ انسان کو اس کے اسلاف سے ملی ہے اور کبھی اس کو معیوب نہیں سمجھا گیا۔

رقص عرب جاہلیت میں

دوسری قدیم قوموں کی طرح عرب جاہلیت میں بھی رقص کا رواج پایا جاتا تھا، یہاں تک کہ بعض علماء کا خیال یہی ہے کہ کعبہ کا طواف جو زمانۂ جاہلیت میں ہوتا تھا وہ بھی ایک قسم کا رقص تھا۔

آیت۔ "وما کان صلوٰتہم عند البیت الا مکاءً و تصدیۃً" کی تفسیر میں زمخشری اور بیضاوی لکھتے ہیں کہ: "عورتیں اور مرد ایک دوسرے کی انگلیوں میں انگلیاں ڈال کر سیٹیاں اور تالیاں بجاتے ہوئے برہنہ طواف کرتے تھے[1]" اور یہ عربوں پر موقوف نہیں بلکہ قدیم قومیں اپنے معابد و ہیاکل میں رقص کیا کرتی تھیں، ہیاکل منف۔ طیبہ۔ ہلیوپولیس۔ ہیاکل اورشلیم۔ نیپور۔ بابل اور معابد لعل، عشتاروت۔ زردشت۔ جوپیٹر۔ زہرہ وغیرہ رقص کا مرکز تھے۔ توریت میں آیا ہے کہ یہودی کا رقص عبادت سے متعلق تھا۔

تمام قوموں میں رقص کا رواج ریاضت جسمانی کے اصول پر ہوا ہے جس میں مرد عورت دونوں برابر کا حصہ لیتے تھے، اہل عرب ایام جاہلیت میں رقص کرتے تھے، مرد حلقۂ رقص میں کھڑا ہوکر اچھلتا تھا، تلوار سے کھیلتا تھا اور ایسی حرکات کرتا تھا جو اسکی شجاعت اور شدت پر دلالت کرتی تھیں۔ اسی طرح عورت اسی حلقہ میں کھڑی ہوکر اپنی حرکات رقص سے اپنے اعضا کا حسن، قد و قامت رعنائی و جسمانی لوچ مردوں پر ظاہر کرتی تھی۔

عرب اپنے تیوہاروں اور بت پرستی کے مراسم میں بھی دوسری قوموں کی طرح رقص کے عادی تھے اور طواف کعبہ بھی منجملہ انھیں مذہبی مراسم کے ایک مذہبی رقص تھا۔

امم قدیمہ کے نظام زندگی پر غور کرنے سے ثابت ہوتا ہے کہ رقص ان کے ہاں حربی مظاہر میں بھی داخل تھا اور حالت جنگ میں جذبۂ شجاعت برانگیختہ کرنے کے لئے رقص کیا جاتا تھا، جس طرح معابد و ہیاکل میں جذبات عبودیت کے اظہار کیلئے اور جاہلیت کے شہسواروں کے جو قصے منقول ہیں اور ان کے اشعار جو لڑائیوں کے وقت گائے جاتے تھے، اس حقیقت کی پوری تائید کرتے ہیں۔

عرب ایام جاہلیت بلکہ عہد اسلام میں بھی نغمات اشعار پر رقص کرتے تھے اور سب سے پہلا لحن جو خاص طور پر اس کے لئے بنایا تھا "لحن خفیف تھا" مرد اور عورت دف اور مزامیر کے ساتھ بھی گاتے تھے اور رقص کرنے لگتے تھے[2]۔ اس کے بعد رقص کی مناسبت

---

[1] کشاف جلد ۱ صفحہ ۳۰۰ مطبوعہ بولاق ۱۳۱۸ھ۔ بیضاوی جلد ۱ صفحہ ۳۲۲ مطبوعہ قسطنطنیہ ۱۳۰۳ھ ۔ [2] دائرۃ المعارف مادہ رقص۔

...قسم کے لحن اور بحروں کا اضافہ ہوا جن میں ہزج، رمل اور خفیف الرمل داخل ہیں۔ الغرض رقص عربوں کے ہاں ایام جاہلیت ...سلام دونوں میں پایا جاتا تھا، لیکن فرق یہ ہے کہ اسلامی دور میں جو رقص ہوتا تھا وہ بہ اقتضائے ترقی و تمدن زیادہ ...تہ تھا۔

...اور مذہب اس سے پہلے کہ ہم عہد اسلام کے رقص پر تاریخی روشنی ڈالیں، اس سلسلہ کے متعلق مذہبی نقطۂ نظر سے بھی اجمالی گفتگو ضروری ہے۔

...جب ہم اسلامی احکام پر نظر ڈالتے ہیں تو ہم کو کوئی ایسا حکم نہیں ملتا جو رقص کی حرمت پر دلالت کرے، سوا اُس صورت کے کہ ...ف تہذیب اور بہیمی خواہشوں کو برانگیختہ کرنے والا ہو، مطلق رقص حرام نہیں ہے، کیونکہ حبشیوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ...یں آنحضرت کے سامنے رقص کیا ہے اور آنحضرت نے بڑی دیر تک کھڑے ہو کر اس رقص کو دیکھا اور حضرت عائشہ کو دکھایا۔ ...امام نووی، منہاج میں لکھتے ہیں کہ رقص مباح ہے، بشرطیکہ اُس میں بے حیائی کا اظہار نہ ہو۔ امام الحرمین کہتے ہیں کہ رقص حرام ...نکہ وہ چند سیدھی اور ٹیڑھی حرکتوں سے عبارت ہے، البتہ اس کی کثرت تہذیب کے منافی ہے، اسی طرح صاحب العمدہ نے ...میں سے ہیں، کہا ہے کہ رقص مباح ہے، العماد سہروردی رافعی اور حلبی نے اپنی کتاب منہاج میں رقص کو مباح لکھا ہے بشرطیکہ ...حش نہ ہو۔ لیکن شیخ الاسلام عزالدین عبدالسلام نے تو رقص کو علی الاطلاق جایز قرار دیا ہے اور وہ خود بھی رقص کرتے تھے ...امام سیوطی، سراج الدین بلقینی، عبدالوہاب شعرانی اور امام غزالی نے لکھا ہے کہ رقص سرور و نشاط کی تحریک کا سبب ہے ...رور مباح ہے۔

...صحابہ کے متعلق روایت ہے کہ جب وہ مسرور ہوتے تھے تو رقص کرتے تھے[1]

...ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت عائشہ سے پوچھا کہ کیا تم حبش کا رقص دیکھنا چاہتی ہو۔ بخاری ...ت عائشہ سے روایت ہے کہ عید کا دن تھا اور اہل سوڈان ڈھال اور چھوٹے نیزوں کے ساتھ رقص کرتے تھے تو آنحضرت نے ...رمایا کہ تم اسے دیکھنا نہیں چاہتیں۔ میں نے کہا ہاں چاہتی ہوں۔ آپ نے مجھے اپنے پیچھے کھڑا کیا، میرا رخسار آپ کے رخسار ...اور آپ نے فرمایا کہ "شروع کرو اے بنی ارفدہ" یہاں تک کہ جب میں تھک گئی، تو آپ نے فرمایا، کیوں بس، میں نے کہا ...۔ آپ نے فرمایا "اچھا اب جاؤ"[2]

...امام غزالی کہتے ہیں کہ یہ تمام احادیث صحیحین میں وارد ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ غنا اور رقص حرام نہیں ہے۔

...اسلامی تمدن میں مسلمانوں نے رقص کا شمار علوم و فنون میں کیا اور اس کو اظہار جذبات کا ذریعہ قرار دیا۔ انھوں نے رقص کو صرف کھیل اور دل بہلانے کی چیز تصور نہیں کیا، بلکہ اس کے متعلق لکھا ہے:-

"...رقص ایک علم ہے حرکات موزوں کا جو طبیعت میں نشاط سرور پیدا کریں"۔ عربوں نے اس فن کے اقسام اور احکام کے ...متعدد کتابیں لکھی ہیں۔

...ں کی اقسام رقص اسلامی حکومتوں کے مختلف حصوں میں مختلف قسم کے رقص پائے جاتے تھے، اہل خراسان، فارس، مصر، مغرب اور اندلس ان سب کا رقص ایک دوسرے سے مختلف تھا۔ دولت اموی اور عباسی ...ں کی جو نوعیت تھی وہ اندلس، مغرب، فارس اور ترکوں کے رقص سے جدا تھی، اسی طرح فاطمین اور ممالیک کے رقصوں میں ...تھا۔ عورتوں، مردوں کا رقص ایک دوسرے سے علٰحدہ صورت رکھتا تھا۔

...تفصیل بخاری اور احیاء العلوم جلد ۲ صفحہ ۲۵۰ میں دیکھو۔ [2] بخاری باب العیدین۔

ہم ان تمام حکومتوں کے اقسام رقص کو چھوڑ کر صرف سلطنتِ عباسیہ کے رقص کو لیتے ہیں جس نے طویل عرصہ تک حکومت کی۔
اس عہد میں اقسام رقص آٹھ تھے، خفیف، ہزج، رمل، خفیف الرمل، ثقیل الثانی، خفیف الثانی، خفیف الثقیل الاول، اور ثقیل الاول، لیکن اب ان اقسام کا صرف نام باقی رہ گیا ہے[1]

رقص کے قواعد اور شرائط

عربوں نے فنِ رقص میں چند شرطیں ضروری قرار دی تھیں، مثلاً گردن کی درازی، کمر کی نزاکت، اعضا کا تناسب، پیروں کی لچک، انگلیوں کی نرمی اور ان کا ہر طریقہ سے مڑنے کے قابل ہونا، جوڑوں کی نرمی، حالتِ رقص میں سرعتِ حرکت، خوش خرامی، کمر کی لچک، نظامِ تنفس کی درستی، دیر تک عمل رقص میں مشغول رہنے کی طاقت اور قدموں کا اپنے مدار پر قایم رہنا۔
عربوں کے رقص میں قدموں کے اٹھانے اور رکھنے کی دو صورتیں تھیں، ایک ہر قدم کا آہنگ موسیقی کے ساتھ اٹھنا، دوسرا تال کے ساتھ قدم کا زمین پر پڑنا اور خالی پر اٹھ جانا، یا بالکل اس کے برعکس۔

رقاص جماعت کے آداب

جس طرح تنہا رقص کے لئے خاص قواعد مقرر تھے، اسی طرح رقص کرنے والی جماعت کو بھی مخصوص اصول کا پابند ہونا پڑتا تھا۔ ان شرائط میں اہم ترین شرط یہ تھی کہ جماعت میں بدنظمی اور بے ترتیبی نہ ہو، اور ان کی حرکات سے رقص کی نوعیت نہ بدل جائے۔ ان قواعد کی رعایت رقص صوفیہ میں بھی پائی جاتی تھی، چنانچہ غزالی اور نویری لکھتے ہیں کہ:- آداب رقص میں یہ امر قابلِ لحاظ ہے کہ رقص کرنے والی جماعت کے ساتھ محفل رقص میں ایسا شخص شامل نہ ہو جس کے رقص میں ثقل پایا جائے اور اس کی وجہ سے رقص کے نظام میں بے ترتیبی پیدا ہو، کیونکہ وہ رقص جس میں تکلف نہ پایا جائے مباح ہے، اور جو شخص سچائی سے رقص کے لئے کھڑا ہو (یعنی اس کا جذبۂ رقص سچا ہو) وہ حاضرین پر بھاری نہیں ہوتا

مشہور رقاص

تاریخ اسلام میں بہت سے رقاصوں کے نام محفوظ ہیں، دولت عباسیہ کے زمانۂ عروج میں کبیش اور عبدالسلام فنِ رقص کے بڑے مشہور ماہر تھے، لیکن اسحٰق موصلی جو عربی موسیقی کا بھی زبردست فنکار تھا، ان دونوں پر سبقت لے گیا تھا۔ ابوالفرج اصفہانی، اسحٰق موصلی کے اس رقص کا تذکرہ کرتے ہوئے جو واثق باللہ کے سامنے اس نے کیا تھا، لکھتا ہے:- "اسحٰق کھڑا ہوا اور اس نے نہایت طرب انگیز رقص کیا" اس کا رقص کبیش اور عبدالسلام سے بھی بہتر تھا، حالانکہ وہ دونوں نہایت اچھا رقص شمار کرنے والے شمار کئے جاتے تھے، اس پر واثق باللہ نے کہا "اسحٰق سے زیادہ کوئی اس فن میں کمال نہیں رکھتا"[2]
مصر اور اندلس کے عہدِ عروج میں بہت سے لوگوں نے اس فن میں کمال پیدا کیا تھا اور ... دور کے مشہور رقاص جنھوں نے تمام اسلامی ممالک میں شہرت حاصل کی تھی، حمید بن احمد بن ابراہیم ابوالحسن، اور اس کا بھائی ابراہیم تھے۔ ابن حجر نے بھی ان کا ... تذکرہ کیا ہے[3] ان کے علاوہ مشہور رقص کرنے والوں میں جعفر رقاص بھی تھا۔

حالتِ رقص میں پیروں کی حرکت کو مصعب ہندی نے کس خوبی سے بیان کیا ہے:-[4]
"عجبت من رجلین یتبعانہ یتلوہما طوراً و تعلوانہ۔ کأن افعیین ینہشانہ"
"یعنی میں اس کے دونوں پاؤں دیکھ کر بہت متعجب ہوا، کبھی وہ ان دونوں کو اٹھاتا ہے اور کبھی وہ دونوں اسے اٹھاتے ہیں، گویا کہ دو سانپ (پے در پے) اس کو کاٹ رہے ہیں"

---

[1] مسعودی، جلد ۲، صفحہ ۳۲۵ —— [2] اغانی، جلد ۵، صفحہ ۹۲
[3] دررکامنہ، ابن حجر، قلمی، جلد ۲، حرف ح
[4] محاضرات الراغب اصفہانی، جلد ۱، صفحہ ۴۴۳

ایک خوبصورت رقاص کے وصف میں ابن خروف اندلسی کا بیان ملاحظہ ہو:۔

ومنزع الحرکات یلعب بالنہی	وہ اپنے حرکات رقص میں تنوع پیدا کرکے دلوں کے ساتھ کھیلتا ہے
لبس المحاسن عند خلع لباسہ	اور لباس اُتارنے کے بعد سراپا حسن نظر آتا ہے۔
متاوداً کالغصن وسط ریاضہ	وہ لچکتا ہے مثل اس شاخ کے جو باغ کے درمیان ہو،
متلاعباً کالظبی عند کناسہ	اور اس طرح کھیلتا ہے جس طرح ہرن اپنے مستقر کے پاس کھیلتا ہے
بالعقل یلعب مقبلاً او مدبراً	وہ پیٹھ پھیر کر اور سامنے آکر لوگوں کی عقلوں سے اس طرح کھیلتا ہے
کالدہر یلعب کیف شاء بناسہ	جس طرح زمانہ لوگوں سے کھیلتا ہے،
ویضم المقدمین منہ راسہ	وہ اپنے دونوں پاؤں سے اپنے سر کو ملا دیتا ہے
کالسیف ضم ذبابہ لبر یاسہ[۱]	جس طرح تلوار دستے اور نوک سے دُہری ہو کر ملجاتی ہے۔

سری رفاء ایک رقاص کے متعلق کہتا ہے:۔

اذا اختلجت انا ملہ لرقص ،	جب اُس کی اُنگلیاں رقص کے لئے حرکت کرتی ہیں،
تری حب القلوب الیہ یزدیٰ	تو قلوب کی محبت اُس کی طرف کھینچتی چلی جاتی ہے،
حبیبی انت احسن من تثنی	اے میرے دوست تو اُن سب سے زیادہ حسین ہے جو لچک کے ساتھ
علی وتر واحسن من تلویٰ	نغمۂ ساز پر رقص کرتے ہیں۔

رقص کرنے والی عورتوں کا شمار مردوں سے بہت زیادہ ہے اور عربوں کے زمانۂ تمدن میں ان کی شہرت دور دور تک تھی۔ وہ عورتیں جو بہ لحاظ رعنائی رقص کے لئے موزوں ہوتی تھیں اُنھیں یہ فن ضرور سکھایا جاتا تھا اور ایسی لونڈیاں خاص طور پر تلاش کی جاتی تھیں جن کی کمر پتلی، اعضاء سڈول، پاؤں نازک، اُنگلیاں اور جوڑ نرم ہوں۔ ایسی جامع الشروط لڑکیوں کو فن رقص کے ساتھ موسیقی کی بھی تعلیم دی جاتی تھی۔

بغداد کے آلات رقص

دولت عباسیہ کے عہد عروج میں اس فن سے اس درجہ دلچسپی بڑھ گئی کہ رقص کے لئے خاص قسم کے ساز ایجاد ہوگئے، خاص قسم کے لباس وضع ہوئے اور خاص اوزان شعری متعین کئے گئے، محافل رقص میں لکڑی کے بنے ہوئے گھوڑے بھی ہوتے تھے جو چھت سے معلق کر دئے جاتے تھے، عورتیں اثنائے رقص میں ایک دوسرے کی طرف دوڑتی ہوئی گھوڑوں پر کود کر سوار ہو جاتی تھیں۔ بغداد اور عراق کے تمام شہروں میں اس کا رواج تھا اور وہاں سے اور ممالک میں بھی پھیل گیا[۲]۔

اندلس کے آلات رقص اور ناچنے والیاں

ابن خلدون کے بیان سے واضح ہوتا ہے کہ عربی شاعری میں رقص کے لئے مخصوص الحان تھے جو رقص کے وقت گائے جاتے تھے اور عباسیوں کے زمانہ میں اشعار رقص، لباس رقص اور سامان رقص سب مخصوص تھے۔ آلات رقص جن کو کرج کہتے ہیں، بغداد کی عورتوں کی ایجاد تھا یہ چیزیں عراق سے براہ راست مصر و اندلس تک پہونچیں۔

شقندی اپنے رسالہ تفصیل الاندلس میں لکھتا ہے کہ اہل اندلس کو رقص سے بڑی دلچسپی تھی، اُس نے اشبیلیہ میں خود آلات رقص و سرود (خیال۔ کرج۔ دفعہ۔ مونس۔ کثیرہ۔ نلامی۔ شقرہ۔ فنار۔ عود۔ قانون۔ رباب وغیرہ) کو دیکھا تھا[۳]۔

---

[۱] نفح الطیب جلد ۲ صفحہ ۳۰۰۔ [۲] مقدمہ ابن خلدون صفحہ ۴۲۵ مطبوعہ مصر۔ [۳] مقتبس جلد ۱ صفحہ ۳۰۳ و ۳۰۴۔ نفح الطیب جلد ۲ صفحہ ۱۴۳ و ۱۴۴ مطبوعہ ... ھ۔

اگرچہ یہ آلات اندلس کے دوسرے شہروں میں بھی پائے جاتے تھے، مگر اشبیلیہ میں ان کا رواج بہت زیادہ تھا۔ ابن رشد کہتا ہے کہ جب کسی عالم کی وفات ہوتی تھی اور اُس کی کتابیں بیچی جاتی تھیں تو اُنھیں قرطبہ بھیجا جاتا تھا اور اگر کوئی مطرب مرتا تھا تو اسکے آلاتِ طرب اشبیلیہ میں فروخت ہوتے تھے۔

اس کے بعد شقندی نے اندلس کے دوسرے شہروں کا حال لکھتے ہوئے شہر عابدہ کے متعلق لکھا ہے کہ وہاں کی رقاصہ عورتیں اپنے فن کے لحاظ سے مشہور تھیں اور تلوار کے رقص میں خاص مہارت رکھتی تھیں۔

خیالؔ رقص وطرب کا ایک مشہور ساز ہے۔ اس کا تذکرہ شقندی نے کیا ہے۔ اس کو خیال الظل۔ خیال رقص اور خیال جعفر رقص بھی کہتے ہیں۔ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ خفاجی نے شفاء العلیل میں لکھا ہے کہ جعفر اس کے موجد کا نام تھا۔ چنانچہ ابن الزاہد کہتا ہے :-

ایاکم ان تنکرو وجعفراً	خبردار جعفر اور اس کے ساتھیوں کے کمال کا ہرگز انکار نہ کرو
ذالک الخیالی واصحابہ[1]	وہ جعفر جو موجد "خیال ہے"

صرف اندلس کی عورتیں ہی خیالؔ کا استعمال نہیں کرتی تھیں، جیسا کہ شقندی نے ذکر کیا ہے بلکہ یہ کھیل مصر و عراق وغیرہ میں بھی پایا جاتا تھا۔ چنانچہ وجیہہ منابی نے ایک لڑکی کا حال اس طرح لکھا ہے :-

وجاریۃ معشوقۃ اللھو اقبلت	اور بہت سی لڑکیاں جن کا کھیل دلنشین ہے اس طرح سامنے آتی ہیں،
بحسن کزھر الروض تحت کمام	جس طرح پھول شگوفوں کے نیچے۔
اذا ما تغنت قلت شکوی صبابۃ	اگر وہ نغمہ ریز ہو تو میں کہوں گا اس کا نغمہ شکوۂ محبت ہے،
وان رقصت قلنا حباب مدام	اور اگر رقص کرے تو ہم کہیں گے کہ وہ شراب کا حباب ہے،
أتنا خیال الظل والستر دونہا	اس نے خیال الظل ہم کو دکھایا اور وہ پردہ کے پیچھے تھی،
فابدت خیال الشمس خلف غمام[2]	تو ایسا معلوم ہوا کہ گویا ہم آفتاب کو ابر کے پیچھے دیکھ رہے ہیں۔

"دکر" ایک خاص قسم کا رقص تھا، جس میں شہر عابدہ کی عورتوں نے بڑی مہارت حاصل کی تھی۔ اسی طرح "اخرلج الفزی"۔ "مرابط" "قنوخر" بھی خاص کھیل تھے جن میں جسم کی سبکی اور مشق اور مہارت کی ضرورت تھی، شقندی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ اندلس کی عورتیں مردوں کی طرح تلواروں کے ساتھ رقص کرتی تھیں، کاٹھ کے گھوڑے پر سواری کرنا ایک دوسرے پر حملہ کرنا بھاگنا کودنا یہ تمام مردانہ کھیل کھیلا کرتی تھیں۔

عورتوں کے رقص میں اہلِ اندلس کا خیال

فنِ رقص کو اہلِ اندلس نے بہت باقاعدہ کر لیا تھا۔ ابن خلدون لکھتا ہے کہ اندلس کی رقاصہ عورتوں کے متعلق ابن حمدیس شاعر سے اندلس کے ایک ادیب نے استدعا کی کہ وہ اندلس کی کسی رقاصہ کا وصف بیان کرے۔ اس پر ابن حمدیس نے یہ شعر کہے :-

وراقصۃ بالسحر فی حرکاتہا	اور بہت سی رقص کرنے والیاں ایسی ہیں کہ اپنی ساحرانہ حرکات سے
تقیم بہ وزن الغناء علی حد	غنا کے اوزان کو اپنی حد پر قایم رکھتی ہیں۔
منغمۃ الفاظہا بترنم	اپنے الفاظ کے نغموں سے ایسا ترنم پیدا کرتی ہیں کہ
کسامعبداً من عزہ ذلۃ العبد	غلاموں کے مالک ان کی محبت میں مبتلا ہیں۔

---

[1] شفاء العلیل صفحہ ۹۴ مطبوعہ مصر ۔ [2] مطالع البدور فی منازل السرور جلد ۱ صفحہ ۲۲۱

تدوس قلوب السامعین برخمته — یہ سامعین کے دلوں کو اپنی سریلی آواز سے پامال کرتی ہیں۔
بہا لقطت ما للحون من العد — اور کوئی لحن ایسا نہیں ہے جو اس آواز میں نہ پایا جائے۔
یقد یموت الغصن من حرکات — ان کا قد ایسا ہے کہ اس کے سامنے لچکنے والی شاخ شرم سے ساکن ہے،
سکوتاً واین الغصن من ترمة القد — اور واقعی شاخ میں وہ لطافت کہاں جو قد میں پائی جاتی ہے۔
وتحسبہا عما تشیر با نمل — تم انھیں دیکھ کر یہ خیال کروگے کہ وہ اپنی انگلیوں سے
الی ما یلاقی کل عضو من الوجد — اپنے ہر اس عضو کی طرف اشارہ کرتی ہیں جو محبت کی مصیبت جھیل رہا ہے
بنالا بہا ما تشتکی من جوی الہوی[1] — اور سوزش قلب آلام محبت کی جو شکایت کرتی ہیں وہ در اصل انہیں آلام میں پائی جاتی ہے

ابن حمدیس ایک طویل قصیدہ میں موسیقی پر رقص کرنے والی عورتوں کے متعلق کہتا ہے:۔

وسود الذوائب یسحبنہا — اور ایک سیاہ گیسوؤں والی اپنے گیسوؤں سے اس طرح کھیلتی ہے
کسعی الاسا ود فوق الکثیب — جس طرح کالے ناگ کسی پر دوڑ رہے ہوں۔
توافق بالرقص اقدامہن — حالتِ رقص میں ان کے قدم اس قدر ہم آہنگ ہوتے ہیں
یطان بہن نغمات الذنوب — کہ ان سے نغمہ کا غیر معصوم پہلو محو ہو جاتا ہے۔
یشرن الی کل عضو بہا — وہ اپنے ہر عضو کی طرف اشارہ کرتی ہیں۔
یحل بہ فی الہوی من کروب — اور بتاتی ہیں کہ ان میں آلام محبت کس درجہ جاگزیں ہیں۔
بسطنا لہا وہی مثل الغصون — ہم اُن کے لئے فرش ہیں اور وہ تر و تازہ شاخ کی مانند ہیں،
تمیس بہن الصبا والجنوب[2] — جس سے باد صبا انکھیلیاں کرتی ہو۔

رقاص عورتوں کی دراز دامنی کا وصف اس طرح کرتا ہے:۔

ومن راقصات ساحبات ذیولہا — اور بعض رقص کرنے والیاں
شوا ذ بمسک فی العبیر تضمخ — اپنے مشک اور عنبر سے رنگین دامنوں کو لٹکائے ہوئے ہیں۔
کما جررت اذ یالہانی ہدیلہا — جب وہ رقص میں دامن کشاں ہوتی ہیں تو ایسا نظر آتی ہیں
حمایم ایک اوطواویس تبذخ[3] — جیسے جنگل کی مست کبوتریاں اور اترانے والے طاؤس!

اقسام مذکورہ کے علاوہ اہل اندلس میں اور مختلف انواع رقص کا رواج تھا، چنانچہ جماعت شقالیہ ( ) کا خاص رقص مشہور تھا جن سے اس رقص کو اہل یورپ نے سیکھا۔ چنانچہ وہ خود اس کا اعتراف کرتے ہیں۔

عرب کی شاعری میں رقاصوں کا وصف

شعرائے عرب نے راقصین اور راقصات کے وصف میں بڑے تفنن سے کام لیا ہے ابن رومی ایک رقاصہ کی تعریف میں کہتا ہے جو ایک باریک کپڑا پہنتی تھی

اذا ہی قامت فی شفوف أضادہا — جب وہ باریک کپڑے پہن کر کھڑی ہوتی ہے تو وہ کپڑے
سناہا فشفت عن سبیکة سابک — اسکے نورِ حسن سے منور ہو جاتے ہیں اور اسکا جسم پگھلی ہوئی چاندی کی طرح نظر آتا ہے

ایک دوسرا شاعر حرکات رقص کے متعلق کہتا ہے کہ رقاص کے حرکات کو دیکھنے والا بسبب اُن کی تیزی کے سکون سمجھتا ہے اور حالت رقص میں اس کی حرکت آفتاب کی طرح ہے جو نظروں کو محسوس نہیں ہوتی۔

---

[1] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء۔ [2] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما ۱۸۹۷ء۔ [3] دیوان ابن حمدیس صفحہ ۱۱۱ و صفحہ ۹۳ مطبوعہ روما

تری الحرکات منہ بلا سکون — تو اس رقاص کے حرکاتِ سریع کو جن میں سکون ہے دیکھے گا
فتحسبہا لخفتہا سکونا — تو بہ سبب غایت سرعت کے حرکت کو سکون سمجھے گا
کسیر الشمس لیس بمستقر — اور یہ مثل حرکتِ آفتاب کے ہے جو ساکن نہیں ہے،
ولیس بممکن اَن یستبینا — لیکن یہ ممکن نہیں کہ حرکت ظاہر ہو۔

ایک دوسرا شاعر رقص کے کمالِ فن کو اس طرح بیان کرتا ہے :-

یحاذرن وطأ الارض حتی کانما — وہ زمین پر قدم رکھنے سے حذر کرتی ہیں۔
یطأن بظہر الارض ہامۃ اَصید — گویا وہ زمین پر نہیں بلکہ کسی جابر وقاہر بادشاہ کے سر پر پاؤں رکھتی ہیں۔

صفی الدین حلی اوزانِ شعر اور نغمات موسیقی کے ساتھ رقاص کے ہاتھ اور پاؤں کی حرکت اور اس کے تناسب کو اس طرح بیان کرتا ہے

والراقصات وقد شدت مآذرہا — رقص کرنے والیوں نے پٹکے باندھے ہیں۔
علیٰ حضور کاوساط الزنابیر — ایسی کمروں پر جو اپنی باریکی میں زنبوروں کے مثل ہیں۔
ترعی الضروب بکفیہا وارجلہا — ان کے ہاتھ اور پاؤں کی حرکت اوزانِ شعر کی مناسبت سے ہے۔
وتحفظ الاصل من نقص وتغییر — وہ شعر کی اصل کو نقص اور تغیر سے محفوظ رکھتی ہیں۔

ابن محاسن نے ایک پرلطف قصیدہ ایک رقاصہ کی تعریف میں لکھا ہے جس کے بعض اشعار یہ ہیں :-

اذا ہزت معاطفہا لرقص — جب وہ اپنی کمر کو رقص کے لئے حرکت دیتی ہے
وحرکت انامل والنہودا — اور انگلیوں اور سینہ کو بھی جنبش دیتی ہے،
ومالت والتوت دلاً وظرفاً — جھکتی ہے، بل کھاتی ہے، ناز و انداز سے
ورنحت الشمائل والقدودا — اور اپنے اعضا اور قد کو بھی حرکت میں لاتی ہے
رمت بقسی حاجبہا الینا — اور اپنے کمان ابرو سے ہماری طرف تیر چلاتی ہے
بنا لاَ فتتت منا الکبودا — تو ہمارے کلیجہ کو ٹکڑے کر ڈالتی ہے۔

جمال الدین ابن حسن بن علی بن داؤد فاروقی حرکاتِ رقص کی سبکی اور سرعتِ انتقال کو اس طرح بیان کرتا ہے :-

للّٰہ راقصۃ تمیل کانہا — کیا خوب ہے وہ رقاصہ جب وہ جھکتی ہے
ظل القضیب اذا تمایل مزہرا — تو گویا وہ سایہ ہے ایک ایسی شاخ کا جو اپنے پھولوں کو لئے ہوئے لچکتی ہو۔
تزہو وترجع کالخیال فلا تری — ظاہر ہوتی ہو اور واپس ہوتی ہو سرعتِ خیال کی طرح اسلئے اسکے حرکات دکھائی نہیں دیتے
حرکاتھا الا لطارقۃ الکری — مگر اس طرح جیسے خوابِ شیریں کا خیال آجائے۔
لانت معاطفہا فکیف تلفتت — اس کے جوڑ نرم ہیں۔ اس لئے وہ (سرعت سے) مڑ سکتی ہے۔
وتفلتت لا یستطاع بان تری — اور مڑتی ہے اس طرح کہ کوئی دیکھ نہیں سکتا۔

فن تصویر و رقص

جس طرح فن رقص نے عراق و اندلس میں ترقی کی تھی اسی طرح جب اسلامی تمدن عراق سے مصر میں عہدِ فاطمیین منتقل ہوا تو اس فن کو وہاں بھی عروج ہوا۔ مقریزی نے "خطط" میں اس امر کی تصریح کی ہے، کہ خلیفہ ظاہر بن الحاکم بامر اللہ کے ... میں اس کا بڑا عروج تھا قاسہ عورتیں ناچتی تھیں۔ اور اس میں بڑی دلچسپی لی جاتی تھی ....

.... جس طرح رقص مصر میں شعراء کی طبع آزمائی اور مضمون آفرینی کا موضوع تھا، اسی طرح مصورین کے واسطے ایک خاص موضوع کا حکم رکھتا تھا۔ خلافت فاطمیہ کے زمانہ میں، مصور اور نقاش رقص کے تمام اصناف کی بہترین تصویر کھینچتے تھے

وقت فنون جمیلہ کا مرکز تھا۔ مشہور مصور قصیر اور ابن عزیز کا ایک مناظرہ مصر میں ہوا تھا جس کا موضوع عورتوں کا رقص تھا
ضی القضاۃ وزیر یازوری کے سامنے ہوا تھا۔ وزیر مذکور نے قصیر کے مقابلہ کے لئے ابن عزیز کو عراق سے مصر میں بلایا تھا
صویر کی اُجرت بہت زیادہ لیتا تھا اور اُسے اپنے کمال پر بڑا ناز تھا۔ اس مناظرہ میں قصیر نے ایک رقاصہ کی تصویر سیاہ
یں کھینچی۔ رقاصہ جنبیہ کی صورت پر تھی، اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار کے اندر داخل ہو رہی ہے اور ابن عزیز نے
ں میں ایک رقاصہ کی تصویر بنائی یہ بھی جنبیہ کی صورت پر تھی اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ دیوار سے نکل رہی ہے۔

ر کا تمدن جب عروج پر تھا۔ تو اس فن سے مصریوں کی دلچسپی اس حد تک پہونچ گئی تھی کہ رقص کی تعلیم کے لئے خاص معلم
ور رقص ایک باقاعدہ پیشہ ہو گیا تھا جس کے متعلق ابن خلدون کہتا ہے کہ "مصر میں بعض ذرائع معاش کو اس درجہ ترقی
کہ بمقابلہ دوسرے پیشوں کے اُن سے بہت زیادہ فایدہ اُٹھایا جاتا ہے، کیونکہ ایسے پیشے تمدن کی زیادتی اور تنعم کی فراوانی
جایا کرتے ہیں، ان کی مثال میں۔ غنا اور رقص کے معلمین کو پیش کیا جا سکتا ہے اور جب تمدن معمولی حد سے بھی متجاوز ہو جاتا
قسم کے فنون کی اور بھی کثرت ہوتی ہے) جیسا کہ مصر کے متعلق معلوم ہوا ہے کہ وہاں پرندوں اور گدھوں کو تعلیم دے کر
ا ہے، اور ماتم و رقص کی باضابطہ تعلیم دیجاتی تھی۔

خواص کا رقص

تمدن اسلام کے دور ترقی میں رقص صرف عورتوں، اور عام مردوں میں منحصر نہ تھا بلکہ خاص لوگوں میں بھی
پایا جاتا تھا۔ مصر میں شاہان ممالیک کے زمانہ میں بادشاہ کی مجالس اور تقریبات میں امرا رقص کرتے
بادشاہ اشرف خلیل بن قلادون نے جب ۶۹۲ھ میں اپنے مشہور محل "الاشرفی" کی عمارت مکمل کی، تو نئے محل میں ایک عظیم الشان
اس کے متعلق مقریزی لکھتا ہے :- "جب امرا رقص کے لئے کھڑے ہوئے تو شاہی خزانچی نے ان پر اشرفیاں برسائیں"۔
مصر، اندلس اور فارس وغیرہ میں جب عربی تمدن انتہائے عروج پر تھا تو بڑے طبقہ کے لوگ بھی رقص سے نفرت نہیں کرتے تھے۔
کہ فقہا، قضات اور صوبوں کے گورنروں نے بھی اس میں عملی حصہ لیا ہے، چنانچہ وزیر مہلبی کی مجلس میں بہت سے قاضی اور
قوم جن میں قاضی التنوخی بھی ہوتے تھے ہفتہ وار جمع ہوتے تھے ان میں سے کوئی ایسا نہیں تھا جو سفید ریش بزرگ نہ ہو۔
وزیر مہلبی بھی ایک معمر اور باوقار شخص تھا۔ اس اجتماع کی مسرت اس طرح تکمیل کو پہونچائی جاتی تھی کہ ہر شخص شراب سے لبریز
تھ میں لیتا تھا اور داڑھی کو اس میں غوطہ دے کر ایک دوسرے پر چھڑکتا تھا، اس شراب پاشی کے بعد سب کے سب رقص کرنے
رقص کے ساتھ آلات طرب اور گانا بھی ہوتا تھا۔

فا اور شاہان اسلام کی سب سے زیادہ عجیب مجلس رقص جس میں بڑے بڑے ارباب دولت اور خاص عہدہ دار باری باری
کرتے تھے۔ منصور بن ابی عامر کی مجلس اندلس میں تھی جس کے متعلق صاحب نفح الطیب لکھتا ہے :- "منصور بن عامر کی مجلس
سے لوگ جمع ہوتے تھے اور باری باری رقص کرتے تھے جب ابن شہید کی نوبت آتی تھی تو وہ رقص کرتے ہوئے یہ اشعار پڑھتا تھا

هاک شیخا قاده السکر لکا　　اس بڈھے کو دیکھو جسے سکر نے بدمست کر دیا ہے
قام فی رقصته مستهلکا　　وہ اپنے رقص میں جاہ و مال سے دریغ نہیں کرتا۔
لم یطق یرقصها مستثبتا　　وہ حالت رقص میں اپنی مسرت کے اضطراب سے ٹھہر نہیں سکتا۔
فانثنی یرقصها مستمسکا　　وہ جھک جاتا ہے۔ اور کسی شے کو پکڑ کر رقص کرتا ہے۔
من وزیر فیهم رقاصته　　اور ایک وزیر بھی اس جماعت میں رقص کرنے والا ہے۔
قام بالسکر یناغی الملکا　　جو بدمست ہو کر کھڑا ہے اور بادشاہ سے ہمسری کرتا ہے۔

یہ تمام روایات عرب کے حسن ذوق اور لطافت طبع پر دلالت کرتی ہیں اور ان سے ثابت ہوتا ہے کہ وہاں فن رقص سے کتنی دلچسپی لیجاتی تھی۔

ایک حاجی دوست کے نام اڈیٹر نگار کا ایک خط

(شعر اور تصوف)

آپ حج کر آئے بڑی خوشی ہوئی، لیکن آپ کا یہ عہد کہ اب آپ صرف نعت و منقبت لکھیں گے یا خالص تصوف وح... میری سمجھ میں نہیں آیا۔ میں کہتا ہوں کہ حج کے بعد آخر آپ شاعری کریں ہی کیوں؟ "استحقاق کرامت" کے لئے صرف "... ہونا کافی ہے، شعر کہنا ضروری نہیں۔

بہرحال میری رائے تو یہی ہے کہ آپ گناہوں سے توبہ کریں یا نہ کریں لیکن شاعری سے ضرور توبہ کرلیں، کیونکہ میں جانتا... تصوف و حقیقت میں جاکر آپ شعر تو کیا کہیں گے، اس کی مٹی برباد کریں گے۔

میں نعت و منقبت یا تصوف کی شاعری کا مخالف نہیں ہوں، لیکن اس بات کا ضرور مخالف ہوں کہ اس میں کچھ دلی... باتیں کہی جائیں جیسی آپ گوہر جان، گلنار، نسیم یا ثریا سے کہہ سکتے ہیں۔ حقیقت اگر کوئی چیز ہے تو اسے مجاز سے دور ہی رہنا... ورنہ "حقیقت" کا تو خیر کچھ بگڑے گا نہیں، (ہے کیا جو کس کے باندھئے ——— الخ) لیکن مجاز کا لطف البتہ خاک میں... ——— میں کہوں گا کہ حافظ نے خرابات، شراب خانہ کے معنی میں لکھا ہے، آپ کہیں گے اس سے مراد خانقاہ ہے یا مقا... و عالم ملکوت ——— میں کہوں گا "موئے و میاں" کے معنی بال اور کمر کے ہیں ——— آپ فرمائیں گے کہ اس سے مراد "صفا... ہیں ——— میں کہوں گا بت سے مراد محبوب و معشوق ہے ——— آپ کہیں گے نہیں اس سے مراد ذات مرشد یا نفس... الغرض اسی طرح باد صبا کو آپ "نفحات رحمانیہ" بتائیں گے ——— خط سبز کو "عالم برزخ" ——— خمار کو "پیر طریقت" ——— کو "عالم تجلیات" ——— چلیپا کو "عالم صبیبی" ——— اور شاعری صرف "دلایل الخیرات" ہو کر رہ جائے گی۔

مضطر خیرآبادی کے دو شعر سنئے:۔

دعائے وصل سے کہدو پکار دے پردہ   بہت گھروں کی بہو بیٹیاں سیانی ہیں

مل جائے پہلے مجھ کو کاش اس کے بعد ابھرے   وہ چیز جو ابھر کر کرتہ میں جھول ڈالے

فرمائیے، کون ہے جو ان اشعار کو فحاشی نہ قرار دے گا؟ لیکن آپ کو ان کے برا کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں، کیونکہ... شاعری کی دراز کار تاویلات کے پیش نظر یہ دونوں شعر بھی حقیقت و معرفت سے جدا نہیں اور ان کا ہر ہر لفظ نکات تصو... لبریز ہے۔

پہلا شعر لیجئے:۔

دعائے وصل سے مراد واصل بحق ہوجانے کی تمنا ہے اور پردہ سے مراد قوت ضبط و تحمل۔ گھروں سے مراد طریقہ...

...ن سلسلے ہیں اور سیانی بہو بیٹیوں سے مراد ان سلسلوں کے ناتجربہ کار متبعین !
اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ:۔ "اگر ہم واصل بحق ہوجانے کی تمنا رکھتے ہیں تو ہمیں ضبط سے کام لے کر اس راز کو ظاہر ...ینا چاہئے ورنہ ناپختہ کار طالبان حق بھی یہی خواہش کرنے لگیں گے اور نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اصل راہ سے بھٹک ...ں گے"!

دوسرا شعر:۔
کرتہ سے مراد مادی نظام عالم ہے اور جھول پڑنے سے مقصود اس نظام کا تباہ و برباد ہوجانا ہے اور چونکہ مادی نظام ...م برہم کر دینے والی چیز صرف روحانیت ہی ہے، اس لئے شعر کا مطلب یہ ہوا کہ "مادہ و روح کی نزاع کا صرف ایک ہی ...ے وہ یہ کہ مادہ کے مقابلہ میں روح کو فتح حاصل ہوگی اور اس خیال کے پیش نظر شاعر یہ تمنا کرتا ہے کہ:۔ "خدا کرے اس وقت سامنے آئے جب اسے تکمیل روحانیت حاصل ہو چکی ہو، اس سے پہلے نہیں"!

آپ یقیناً اس توجیہہ و تاویل کی لغویت پر بہت ہنسیں گے، لیکن کیا، نالہ کو مناجات سمجھنا، مژہ کو حجاب سالک قرار ...، چشم مست کو ستر الٰہی اور کافر بچہ کو مومن کامل کہنا، اس سے زیادہ مضحکہ انگیز بات نہیں !

متقدمین میں شاید ہی کوئی ایسا صوفی ہو جو شاعر نہ رہا ہو، یا شاعرانہ ذوق نہ رکھتا ہو، لیکن وہ شعر کہتے تھے، بالکل ...مفہوم میں جو عام شعراء کے پیش نظر تھا۔ ان کی حیثیت صوفی یا عالم ہونے کی بالکل دوسری تھی جس کا شاعری سے کوئی ...نہ تھا۔ لیکن بعد کو ان کے متبعین نے اس خیال سے کہ ان کی طرف سے لوگ بدگمان نہ ہوں، ان کی شاعری کی تاویلیں ...ع کر دیں اور ہر ایسے شخص کا کلام جس کو دینی یا روحانی عظمت حاصل تھی، بہ لحاظ مفہوم کچھ سے کچھ ہوگیا، یہاں تک ...ں ذوق نے خیال سے ہٹ کر عمل کی صورت اختیار کر لی اور لوگ خط سبز سے گزر کر صاحب خط سبز تک پہونچ گئے۔ ...ی کا دروازہ کھلا ہوا تھا اور بہ آسانی کہا جا سکتا تھا کہ اگر بوسہ کا مفہوم فیضانِ حق ہے، تو عمل بوسہ کو کسب فیضان سمجھ کر ...نہ اس پر عمل کیا جائے۔

یہی وہ چیز جس نے عشق حقیقی کو بھی عشق مجازی میں تبدیل کر دیا اور "امارد" نے شیوخ طریقت کی ...لے لی۔

میرزا مظہر جانجاناں کے یہ اشعار تو آپ نے سُنے ہی ہوں گے:۔

خویش را مظہر بدست دلبرے بفروختم
بہر بیعت پیر می جُستم، جوانے یافتم

من از رنگیں ادائیہائے اشعارش گماں دارم
کہ مظہر میل با رعنا جوانے میرزا دارد

عاقبت از بہر تحصیل کمالِ جذبِ عشق
شد مُرید نوجوانے گرچہ مظہر پیر بود

عشق بازاں مرید طفلاں اند پیرایں قوم نوجواں باشد

گنوں در جائے سر بیچ مرصع سنگ می بندد
بہ طفلاں، مظہر با بسکہ اُلفت بیشتر دارد

دگر چگونہ تواں کرد یادِ حق مظہر
الٰہ باطلِ من عشق نوجوانے ہست

گشتہ ام محوِ سوادِ سبزہ خطانِ دکن
دلنشیں افتادہ نقشِ حیدر آبادی مرا

یہی ذوق فارسی کے صوفیہ شعراء سے اُردو میں منتقل ہوا اور اس بیباکی کے ساتھ کہ میر ایسا پاکیزہ خیال شاعر "مخمل دو خوابہ" کے ذکر تک پہونچ گیا۔

اس لئے میرا مشورہ یہی ہے کہ آپ تو شاعری ترک ہی کر دیجئے، ورنہ ہو سکتا ہے کہ تصوف کی شاعری آپ کو اسی حد تک کھینچ لائے اور وہ تمام برکات جو اپنے ساتھ آپ لائے ہیں، خاک میں مل جائیں۔

باب الانتقاد

ساہتیہ اکاڈیمی کی ایک کتاب

"اُردو شاعری کا انتخاب"

(۱)

(رشید حسن خاں)

ساہتیہ اکاڈیمی حکومت کا ایک بڑا ذمہ دار علمی و ثقافتی ادارہ ہے اور اس سے یہی توقع کی جاتی ہے کہ اس کے مطبوعات ہر لحاظ سے بے عیب و منقح ہوں گے، لیکن افسوس ہے کہ "اُردو شاعری کا انتخاب" جو حال ہی میں شایع ہوا ہے، ہرگز اس قابل نہ تھا کہ اکاڈیمی اسے شایع کرتی۔

اس نوع کی تحقیقی تالیفات میں صرف شخص واحد کی کوششوں پر اعتماد کر لینا مناسب نہیں۔ ضرورت ہے کہ اشاعت سے پہلے انھیں ایک کمیٹی کے سپرد کیا جائے اور اس کی رائے حاصل کرنے کے بعد اس کی اشاعت یا عدم اشاعت کا فیصلہ کیا جائے۔

یہ کتاب کس درجہ ناقص و نامکمل ہے، اس کا اندازہ آپ کو رشید حسن خاں صاحب کے مضمون سے ہو سکتا ہے جو تحریک میں شایع ہوا تھا اور اب اسے ہم نگار میں نقل کر رہے ہیں۔

معلوم ہوتا ہے کہ پروفیسر زورؔ نے خود اس کتاب کو مرتب نہیں کیا بلکہ یہ کام اپنے کسی نااہل شاگرد کے سپرد کر دیا اور خود اس کی صحت یا عدم صحت کی طرف توجہ نہیں کی۔ (نیاز)

ساہتیہ اکیڈمی نے "اُردو شاعری کا انتخاب" کے نام سے ایک کتاب شایع کی ہے، جسے اکیڈمی کے ایک رکن ڈاکٹر محی الدین قادری زورؔ نے مرتب کیا ہے۔ بقول مرتب اس میں "۱۴۰۰ء سے آج تک کے پانچ سو سالہ طویل دور" کی شاعری کا انتخاب پیش کیا گیا ہے۔ اس انتخاب میں "اُردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور اور مکتب خیال کے نمایندہ (۱۵۰) شعراء کا منتخب کلام شریک ہے"۔

ساہتیہ اکیڈمی اور مولف دونوں کی شہرت کے پیش نظر امید کی جاسکتی تھی کہ یہ انتخاب آیندہ کے لئے ایک معیار قایم کرے گا لیکن اسے دیکھ کر اچھے انتخاب کا جو معیار سامنے آیا وہ یہ ہے:- (۱) اشعار میں زیادہ سے زیادہ تحریف کی جائے۔ (۲) جن اشعار میں تحریف نہ کی جاسکے، ان کو بحر سے خارج کر دیا جائے۔ (۳) دوسروں کی نظموں یا غزلوں پر عنوان تصنیف فرما کر چسپاں کر دئے جائیں۔ (۴) کچھ شاعروں کے سنہ ولادت و وفات، دونوں غلط ہوں، یا کم از کم ایک ضرور غلط ہو۔ نیز ضروری واقعات و حالات یا تو لکھے ہی نہ جائیں، یا اس کا اہتمام کیا جائے کہ اگر دو باتیں صحیح ہوں تو توازن قایم رکھنے کے لئے دو غلط باتیں بھی درج کی جائیں۔ (۵) تنقیدی رائے کے اظہار میں ایسا انداز بیان اختیار کیا جائے کہ چھٹے درجے کے طالب علموں کو وہ عبارت نامانوس نہ معلوم ہو۔ (۶) کہیں کہیں ایسا بھی ہو کہ نظموں کی ترتیب اور کتابت اُن کی ہیئت کے لحاظ سے نہ ہو، مثلاً کوئی

بہ صورتِ مربع ہو، تو اس کو بہ صورتِ مثنوی لکھا جائے۔ (۷) ہر صفحہ پر کتابت کی ۳، ۴، غلطیاں ضرور ہوں۔

ذیل میں ایسے کچھ مقامات نشاندہی کی جاتی ہے :-

ردیف شروع میں دکنی شعرا کا انتخاب ہے، بالعموم اس قسم کے انتخاب شائع کرنے کا مقصد یہ ہوتا ہے کہ پڑھنے والے کو زبان اور بیان کی عہد بہ عہد ترقیوں کا حال معلوم ہو جائے لیکن مرتب نے یہ امکان اس طرح ختم کر دیا کہ کلام میں من مانی تبدیلیاں کر کے قدیم کلام کو جدید بنا دیا۔ یہ قدیم روش کہ نامانوس الفاظ کے جدید مترادفات حاشیے میں دئے جائیں غالباً اس لئے پسند نہیں آئی کہ کہیں ان کے ترقی پسند دوست ان کو قدامت پسند نہ سمجھنے لگیں۔ متعدد اشعار کو تو انھوں نے یکسر بدل دیا ہے۔ محمد قلی قطب شاہ کا کلیات جب انھوں نے مرتب کیا تھا اس وقت غالباً یہ نیا نسخہ ان کے ذہن میں نہیں آیا اور نہ کلیات میں بھی لوگوں کو محمد قلی قطب شاہ کے بجائے زور صاحب کا کلام ہی ملتا۔ بہرحال انتخاب میں اسی شاعر کے کلام میں اصلاحیں دی گئی ہیں وہ ملاحظہ ہوں۔ پہلے وہ شعر یا مصرعے دیکھئے جن کو یکسر بدل دیا ہے۔

انتخاب میں	کلیات میں (ص ۱۶۷)
مطلع : اک گھڑی تجھ یاد بن تونا بسر مجھ کو	رتی نیں یک رتی تج یاد بن توں نا بسر منج کوں
بہشت و دوزخ و اعراف کچھ نیں ہے مرے آگے	جنت ہور دوزخ ہور اعراف کچ نیں ہے مرے لیکھے
تری الفت کا میں سرمست ہوں متوال ہوں پیارے	ترے نیہہ مد کا ہیں سرمست ہوں متوال ہوں پیاری
نہیں ہوتا بجز اس کے کسی مے کا اثر مجھ کو	کہ اس مد باج تا حشر سیں بھی ہور مد کا اثر منج کوں

[اس] غزل کی ردیف "منج کوں" ہے، جسے "مجھ کو" سے بدل دیا گیا ہے۔ اس طرح ردیفِ نون کی غزل ردیفِ ت میں آگئی، "بسنت" کے کچھ مصرعے ملاحظہ ہوں :-

انتخاب میں	کلیات میں
سرو کی مینا میں بھی شبنم کی مے بایا بسنت	سرو مینا میں سو شبنم کا سرا پایا بسنت
مہر کے رنگ میں بسنت کا رنگ جھلکتا نور سا	سور کا رنگ میں بسنت کا رنگ جھلکتا نور سوں
موتی اور یاقوت کے گھر گھر میں انباراں لگے	موتیاں یاقوت گھر گھریوں دھکے انباراں بھرے
ہر گدا کو مثلِ خاقاں کر کے دکھلایا بسنت	ہر گدا مسکیں کوں خاقاں سم کا دکھلایا بسنت
گل پیالہ بن کے خدمت کے لئے آیا بسنت	گل پیالہ ہو کے خدمت تائیں جیت لایا بسنت

[مح]مد قلی قطب شاہ کی ایک اور غزل کو بھی عام فہم بنانے کی کوشش کی گئی ہے اور بڑی فراخدلی سے۔ ملاحظہ ہو :-

انتخاب میں	کلیات میں
۱) مئے لعلی سے رخ زردی ہماری دور کر ساقی	مے لعلی تھے مکھ زردی ہمارا دور کر ساقی
مجالس زہرہ رقاصی سے تو پر نور کر ساقی	مجالس زہرہ رقاصی سوں توں پر نور کر ساقی
۲) جو کوئی عشق میں ثابت ہے جینا ہے سدا اس کا	جکوئی ہے عشق میں ثابت سدا ہے جیونا اس کا
سو اس کے نام سے میخانہ سب معمور کر ساقی	سو اس کے ناؤں سوں میخانہ سب معمور کر ساقی
۳) بہشتی باغ میں میری مراداں کے کھلے ہیں گل	بہشتی باغ میں کھیلے ہیں پھولاں منج مراداں کے
مری مجلس کو مستِ نغمۂ طنبور کر ساقی	ہمن مجلس کوں مستِ نغمۂ طنبور کر ساقی
۴) نظر کی مرحمت سے دیکھ مجھ مسکین کو یک پل	نظر کی مرحمت سوں دیکھ منج مسکیں کوں یک پل
پیا کی کیمیائی نگہ سے فغفور کر ساقی،	پیا کی کیمیائی دشٹ سوں فغفور کر ساقی

معانی شوق کے آنسو ڈھلیں رُخ پر کہ جوں موتی
کہ یک پل جیو مجھ ہنس کو نظر منظور کر ساقی

معانی شوق کے انجھو ڈھلیں مکھ پر کہ جیوں موتی
کہ یک تل جیو منج ہنس کوں نظر منظور کر ساقی

یہ ہی کچھ اور مصرعے دیکھئے:۔

شاہ کے گھر میں سعادت کی خبر لیا یا بسنت
تیرے مندر میں خوشی آنند سے آیا بسنت
نہ بت خانے کی پروا ہے نہ مسجد کی خبر مجھ کو

شاہ کے مندر سعادت کا خبر لیا یا بسنت
تیرے مندر میں خوشیاں آنند سوں آیا بسنت
نہ بت خانہ کا منج پروا، نہ مسجد کا خبر منج کوں

یہ مثالیں تطبیق کلیات قلی قطب شاہ (مرتبۂ زور صاحب) سے کی گئی ہے۔ خود کلیات کس حد تک صحیح مرتب کیا گیا ہے! اس کے قلمی نسخوں کو دیکھ کر ہی اس کے متعلق کچھ کہا جا سکتا ہے۔

دوسرے دکنی شعرا کے کلام کا بھی یہی حشر ہوا۔ اصلاح و تحریف کے سلسلہ میں مرتب نے صرف دکنی شعرا تک اپنے دائرۂ اختیار کو محدود نہیں رکھا ہے، اگلے پچھلے سارے شعرا کو زیر بار احسان فرمایا ہے۔ کتاب میں اس کی مثالیں بکثرت موجود ہیں۔ دو چار مثالوں سے آپ بھی لطف اندوز ہو جئے:۔

فغاں کے خو میں یہاں تک روا نہیں (فغاں) ایذا فغاں کے حق میں یہاں تک روا نہ رکھ۔ (دیوان فغاں مرتبہ صباح الدین عبدالرحمان)
بحث کر کے بات بٹھائی پہ کیا محال (درد) گو بحث کر کے بات بٹھائی پہ کیا حصول (دیوان درد نسخہ نظامی پریس نیز نسخہ خواجہ محمد شفیع)
اس باغ چمن دیدہ میں میں برگ خزاں ہوں (میر) اس باغ خزاں دیدہ ...... (کلیات میر مرتبہ مولانا آسی نیز انتخاب میر مرتبہ عبدالحق صاحب)
بہت سعی کرنے سے مر رہئے میر (〃) بہت سعی کریے تو مر رہیے میر (〃 〃)
ایسا بھی اب بساط پہ کم ہوگا بدقمار (ذوق) کم ہوں گے اس بساط پہ ہم جیسے بدقمار (دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات مرتبہ سر شاہ سلیمان)
جو چال ہم چلے وہ بہت ہی بُری چلے (〃) جو چال ہم چلے سو نہایت بُری چلے (دیوان ذوق مرتبہ آزاد نیز انتخاب غزلیات
عمر خضر بھی تو ہو معلوم دقت مرگ (〃) ہو عمر خضر بھی تو کہیں گے بوقت مرگ (〃 مرتبہ سر شاہ سلیمان)
دور جب تک رہے یہ دور رہے (محسن) دور جب تک ہے یہی دور رہے (کلیات محسن مرتبۂ نور الحسن نیر)

یہ چند مثالیں بطور نمونہ پیش کی گئی ہیں۔ بس یہ سمجھئے کہ جس طرح ناسخ کے یہاں ضلع جگت کی بہتات ہے اسی طرح اس انتخاب میں اصلاح و تحریف کی کثرت ہے۔ تقریباً ساٹھ فی صدی شعر تیغ تحریف سے گھایل ہوئے ہیں۔

معیارِ تحقیق مرتب نے ہر شاعر کے کچھ حالات بھی درج کئے ہیں اور تصنیفات کی فہرست بھی پیش کی ہے لیکن اس معاملہ میں بھی اس نے اپنے اعلیٰ معیار کو قایم رکھا ہے، اس امر کا پورا پورا اہتمام کیا ہے کہ سنین، سوانح اور تصنیف شماری میں ۵۰ فی صدی غلط نگاری سے ضرور کام لیا جائے۔ ایسی کچھ مثالیں درج ذیل ہیں:۔

(۱) شاہ مبارک آبرو کا سنہ وفات [illegible] لکھا ہے۔ یہ غلط ہے۔ آبرو کی تاریخ وفات ۲۴ رجب [illegible] مطابق [illegible] ہے (ملاحظہ ہو سفینۂ خوشگو، ص ۱۰۵، شایع کردہ ادارۂ تحقیقات عربی و فارسی پٹنہ)

علی ابراہیم نے گلزار ابراہیم میں لکھا ہے کہ آبرو کا انتقال عہد محمد شاہ میں ہوا، اشپرنگر نے ایک قدم آگے بڑھ کر یہ لکھا کہ [illegible] سے قبل ان کا انتقال ہوا۔ زور صاحب نے یہ فرض کر لیا کہ [illegible] میں انتقال ہوا تھا۔

مرتب نے بیشتر شاعروں کا نام بھی لکھا ہے۔ یہاں صرف "شاہ مبارک آبرو" لکھا ہے۔ جس سے ایک عام آدمی یہ سمجھے گا کہ آبرو کا نام شاہ مبارک تھا۔ حالانکہ آبرو کا نام نجم الدین تھا۔ شاہ مبارک عرفیت تھی۔ (نکات الشعرا)

(۲) شاہ حاتم کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے "کئی دیوان مرتب کئے اور آخر عمر میں ان کا انتخاب دیوان زادہ کے عنوان سے

کیا"۔ حاتم کا کئی دیوان مرتب کرنا محتاج ثبوت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ حاتم نے ایک دیوان مرتب کیا تھا، جسے انھوں نے دیوان زادہ کے دیباچہ میں "دیوان قدیم" کے نام سے موسوم کیا ہے۔ ایک مدت کے بعد وہی دیوان قدیم بہ اضافۂ کلام کلیات بن گیا اور اس کلیات سے دیوان زادہ مرتب ہوا۔ زور صاحب نے اپنی کتاب "سرگزشت حاتم" میں دیوان زادہ کے دیباچہ کی جو عبارت نقل کی ہے اس میں یہ سطریں بھی ہیں :۔

"و دیوان قدیم از بیست و پنج سال در بلادِ ہند مشہور دارد۔ و بعد ترتیب آں تا امروز کہ سنہ احد عزالدین عالمگیر باشد۔۔ ہر رطب و یابس کہ از زبان ایں بے زبان بر آمدہ، داخل دیوان قدیم نمودہ، کلیات مرتب ساخت۔ چنانچہ نقل آں ہر بس دشوار بود بنا بر خاطر داشتِ طالبان ایں فن ۔۔۔۔۔۔ بطریقِ اختصار سوادِ بیاض نمودہ، بہ دیوان زادہ مخاطب ساختہ" (سرگزشت حاتم، ص ۱۲۵، ۱۲۶)

(۳) مرتب نے مرزا مظہر کا سنہ وفات ۱۷۸۰ء لکھا ہے، مظہر کا سنہ وفات ۱۱۹۵ھ مطابق ۱۷۸۱ء ہے۔ مرزا مظہر کے ایک خلیفہ شاہ غلام علی نے اپنی کتاب مقامات مظہری میں صراحت کے ساتھ یہی سنہ لکھا ہے (ص ۲۱) شاہ غلام علی اس حادثے کے وقت موجود تھے۔ مرزا مظہر کے ایک اور خلیفہ نعیم اللہ بہرائچی نے معمولات مظہریہ میں بھی یہی سنہ لکھا ہے (ص ۱۴۰) مظہر کے عزیز ترین شاگرد احسن اللہ بیان کے مادۂ تاریخ وفات "مظہر کل" سے بھی ۱۱۹۵ نکلتے ہیں۔ نیز قمر الدین منت کی مشہور تاریخ (عاش حمیداً مات شہیداً) سے بھی یہی سنہ نکلتا ہے۔ علی ابراہیم اور کریم الدین نے سنہ وفات ۱۱۹۴ھ لکھا ہے اور شیفتہ و سرور نے ۱۱۹۲ھ۔ یہ بات قابل لحاظ ہے کہ شیفتہ نے میر قمر الدین منت والا مادۂ تاریخ بھی درج کیا ہے۔ یہ بخوبی ممکن ہے کہ ۱۱۹۲ھ غلطی کاتب ہو، کیونکہ شیفتہ نے اعداد الفاظ میں لکھا ہے۔ رہے اعظم الدولہ سرور سو ان کا تذکرہ بہت سے اغلاط کا مجموعہ ہے۔ اصح وہی ۱۱۹۵ھ ہے۔ کیونکہ شاہ غلام علی اس وقت موجود تھے۔

(۴) مرتب نے میر سوز کا نام "میر محمدی" لکھا ہے۔ یہ نئی دریافت ہے۔ میر، قائم، عشقی، شورش، مصحفی، سرور، قدرت اللہ قاسم، شیفتہ اور اسپرنگر نے محمد میر لکھا ہے۔ مبتلا نے گلشن سخن میں میر سید محمد (بہ حوالہ دستور الفصاحت) اور علی ابراہیم نے سید محمد لکھا ہے میر محمدی کسی نے نہیں لکھا ہے۔ باتفاق اکثر اہل تذکرہ ان کا نام محمد میر ہے۔

سوز کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے :۔ "دلی کی حالت خراب ہوئی تو فقیرانہ لباس اختیار کر کے لکھنؤ چلے گئے۔ وہاں سے مرشد آباد گئے اور آخر کار پھر لکھنؤ آ کر وہیں وفات پائی"۔

مرتب نے ان کے فرخ آباد جانے کا مطلق ذکر نہیں کیا ہے، قاضی عبدالودود صاحب نے لکھا ہے :۔

"سودا سے قبل ہی فرخ آباد پہونچ گئے تھے (مخزن صفحہ ۵۵) وفات احمد خاں بنگش کے بعد فیض آباد اور وہاں سے لکھنؤ گئے"۔

(حاشیہ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان، ذکر میر سوز)

(۵) میر کے حالات زندگی کا آغاز اس طرح کیا ہے :۔

"میر علی متقی کے فرزند جن کی پہلی بیوی سراج الدین علی خاں آرزو کی بہن تھیں۔ دوسری بیوی میر تقی میر کی والدہ تھیں۔ گیارہ سال کی عمر میں والد کی وفات کے بعد دلی چلے گئے"۔

یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کہاں چلے گئے ؟

(۶) صاحب مثنوی سحر البیان کا نام میر حسن لکھا ہے۔ حالانکہ ان کا نام میر غلام حسن تھا۔ ملاحظہ ہو دستور الفصاحت، فہرست اسپرنگر، آب حیات، مقدمۂ تذکرۂ میر حسن ۔ آگے چل کر لکھا ہے :۔ "پہلے فضا سے اور بعد میں سودا سے کلام میں مشورہ کیا"۔ تذکرہ نویس اس امر پر متفق ہیں کہ میر حسن نے میر ضیاء سے اصلاح لی تھی۔ فضا کا نام کسی نے نہیں لکھا ہے، یہ بھی ثابت نہیں

حسن نے سودا سے اصلاح لی تھی ۔ میر حسن کا بیان یہ ہے :۔ " اصلاح سخن از میر ضیا سلمہ گرفتہ ام ۔ لیکن طرز او شاں از من کما حقہ سرانجام نہ یافت ۔ برقدم دیگر بزرگاں مثل خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی میر پیروی نمودم " (تذکرۂ میر حسن ص ۵۴)

یہی مصحفی نے لکھا ہے :۔ " شعر خود را از نظر میر ضیاء الدین ضیاء ..... می گزرانید ۔ بعد ازاں دور دور مرزا رفیع شد زبان ریختہ چناں کہ بود زیادہ براں دریں دیار رواج یافت ۔ بحکم قوت ممیزہ قدم بر جادۂ مستقیم اساتذۂ مسلم الثبوت یعنی خواجہ میر درد و مرزا رفیع سودا و میر تقی میر گزاشتہ " (تذکرۂ ہندی ص ۶۸) اس سے یہ کیسے ثابت ہوتا ہے کہ حسن، سودا کے شاگرد تھے! آزاد صاحب کا ماخذ غالباً آب حیات ہے ۔ مولوی صدر یار جنگ حبیب الرحمان خاں شروانی نے لکھا ہے :۔

" تلمذ کی بابت آب حیات میں لکھا ہے کہ مرزا رفیع کو بھی غزل دکھائی، میر حسن کے بیان سے اس کی تائید نہیں ہوتی وہ اپنا تلمذ میر ضیاء سے ظاہر کرتے ہیں ۔ البتہ یہ لکھتے ہیں کہ چونکہ میں ان کا طرز نباہ نہ سکا اس لئے میر درد اور سودا کی طرز کی پیروی کی۔ یہاں بھی سودا کی تخصیص نہیں ہے " (مقدمہ تذکرۂ میر حسن)

(۷) میر اثر کی خصوصیات کلام گناتے ہوئے لکھا ہے :۔ " اور یقین کی طرح منتخب پانچ اشعار ہی ہر غزل میں رکھتے تھے " یہ بالکل غلط ہے میر اثر کی ہر غزل میں پانچ شعر ہیں ۔ اثر کے دیوان (شایع کردۂ انجمن ترقی اُردو) میں کل ۱۲۶ غزلیں ہیں ۔ جن میں سے صرف ۲۹ غزلیں ایسی ہیں جن میں ۵، ۵ شعر ہیں ۔ باقی ۹۷ غزلوں میں سے کچھ میں ۵ سے زیادہ ۔ میر اثر کے یہاں یقین کی طرح یہ پابندی قطعاً نہیں ہے کہ ہر غزل صرف پانچ شعر کی ہو۔

(۸) جرأت کا سنہ وفات ۱۸۱۰ء لکھا ہے ۔ صحیح ۱۸۰۹ء ہے ۔ ملاحظہ ہو حاشیۂ دستور الفصاحت، ذکر جرأت، نیز حاشیۂ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان، ذکر جرأت ۔

(۹) انشاء کا سنہ وفات ۱۸۱۶ء لکھا ہے ۔ صحیح ۱۸۱۸ء ہے ۔ ملاحظہ ہو :۔

" بہ اتفاق اکثر اہل تذکرہ انشا در سال ۱۲۳۳ھ (۱۸۱۸ء) وفات یافتہ است ۔ البوم ہارٹ بنا بر مادۂ لہنیت سنگھ نشاط کہ " عرفی وقت بود انشا " می باشد ۔ رحلتش را در ۱۲۳۰ھ (۱۸۱۵ء) نشان می دہد وہمیں سال در طبقات و انتخاب اختیار کردہ شدہ است ۔ لہٰذا ایں قول مبنی بر غلط فہمی است ۔ فی الحقیقت نشاط ایں تاریخ را بہ تعمیہ گفتہ بود ۔ چنانچہ مصرع اول ایں است " سال تاریخ او زجان اجل " بریں دال است کہ اعداد " ج " را کہ جان اجل است، ایزاد باید کرد " (حاشیہ دستور الفصاحت ذکر انشا)

نیز ملاحظہ ہو مقدمۂ " کلام انشا " ص، ج، ک ۔ آزاد صاحب اگر انشا کے مجموعۂ کلام " کلام انشا " کا دیباچہ ہی پڑھ لیتے تو یہ غلط فہمی نہیں ہو سکتی تھی ۔

(۱۰) ذوق کے والد کا نام " شیخ محمد رمضانی " لکھا ہے ۔ صحیح محمد رمضان ہے ۔ (آب حیات)

(۱۱) رشک کے والد کا نام " میر سلیمان " لکھا ہے ۔ صحیح سید سلمان ہے ۔

" بعض تذکرہ نویسوں نے ان کے باپ کا نام میر سلیمان لکھا ہے ۔ لیکن وہ خود سید سلمان لکھتے ہیں ۔ اتفاق سے مادۂ تاریخ میں یہ نام آگیا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نام سید سلمان ہی تھا " (دیباچۂ نفس اللغۃ ص ۱) اس کے بعد دیباچہ نگار نے ہر شعر کا ایک قطعۂ تاریخ وفات لکھا ہے اور اس کے بعد ایک دوسرے قطعے کا یہ شعر بھی درج کیا ہے :

والد ماجد من سید سلمان فقیہ
عزم فردوس نمودند چو از شوق کمال

اس کے بعد مرتب انتخاب نے مزید داد تحقیق دی ہے ۔ لکھا ہے " رشک کے ۳ دیوان مخطوطات کی شکل میں ہیں " مرتب انتخاب محقق بھی کہے جاتے ہیں ۔ ان کو تو یہ معلوم ہونا چاہئے کہ رشک کے دو دیوان ایک ہی جلد میں ان کی زندگی میں شایع ہو چکے تھے ۔

ایک حوض میں، دوسرا حاشیے پر (قاضی عبدالودود صاحب حاشیہ تذکرۂ ابن امین اللہ طوفان ذکر رشک، نیز دیباچہ نفس اللغۃ ص ۲) مطبوعہ دواوین کے نام نظم مبارک اور نظم گرامی ہیں ۔ یہ تاریخی نام ہیں۔ رشک کا شعر ہے سہ

مرتب ہو چکا اسے رشک یہ نظم مبارک جب　　محشی ہو گیا ترتیب میں نظم گرامی سے　　(دیباچہ نفس اللغۃ)

تیسرے دیوان کے متعلق نفس اللغۃ کے دیباچہ نگار نے لکھا ہے " زمانہ کی ناقدر دانی کے ہاتھوں ضایع ہوگیا" (ص ۳) مرتب نے رشک کے مشہور لغت نفس اللغۃ کا ذکر نہیں کیا ہے، غالبًا مرتب کو اس کا علم نہیں ہے۔

(۱۳) میر انیس کے حالات کے ذیل میں لکھا ہے۔ " غزل گوئی سے ابتدا کی، لیکن ان کو سلاموں کی شکل میں منتقل کر دیا" یہ بات محتاج ثبوت ہے کہ انیس نے اپنی غزلوں کو " سلاموں کی شکل " میں منتقل کر دیا تھا۔ غالبًا مرتب محترم نے آب حیات کی اس عبارت سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے :-

" ابتدا میں انھیں بھی غزل کا شوق تھا۔ ایک موقع پر کہیں مشاعرے میں گئے اور غزل پڑھی، وہاں بڑی تعریف ہوئی، شفیق باپ خبر سن کر دل میں باغ باغ ہوا۔ مگر ہونہار فرزند سے پوچھا کہ کل رات کو کہاں گئے تھے ؟ انھوں نے حال بیان کیا۔ غزل سُنی اور فرمایا۔ بھائی! اب اس غزل کو سلام کرو اور اس شغل میں طبع صرف کرو جو دین و دنیا کا سرمایہ ہے۔ سعادتمند بیٹے نے اسی دن سے ادھر سے قطع نظر کی ۔ غزل مذکور کی طرح میں سلام لکھا۔ دُنیا کو چھوڑ کر دین کے دائرے میں آگئے " (آب حیات، ذکر انیس)

مندرجہ بالا عبارت سے یہ بالکل ثابت نہیں ہوتا ہے کہ انیس نے غزلوں کو " سلاموں کی شکل (؟) میں منتقل کر دیا"

(۱۴) جلال کے متعلق لکھا ہے :- " برق اور رشک کے تلامذۂ رشید میں سے تھے" جلال پہلے ہلال کے شاگرد ہوئے تھے۔ کچھ دن رشک کے اور ان کے کربلائے معلیٰ چلے جانے کے بعد برق سے تلمذ اختیار کیا تھا۔ حضرت آرزو لکھنوی (تلمیذ جلال) نے لکھا ہے :-

" حکیم صاحب امیر علی خاں ہلال کے شاگرد ہوئے اور انھیں کے تخلص کا ہم وزن اور ہم قافیہ تخلص جلال اختیار کیا"

(رسالہ ہندوستانی، جنوری ۱۹۳۳ء)

مرتب نے آخر میں لکھا ہے۔ " اُردو میں تین دیوان یادگار چھوڑے " جلال نے پانچ دیوان یادگار چھوڑے تھے۔ جن میں سے ۴ مطبوعہ ہیں اور ایک غیر مطبوعہ۔ مطبوعہ دواوین کے نام یہ ہیں :- (۱) شاہد شوخ طبع ۔ (۲) کرشمہ گاہ سخن ۔ (۳) مضمون ہائے دلکش (۴) نظم نگارین ۔ (یہ تفصیل آرزو صاحب کے مذکورۂ بالا مضمون سے ماخوذ ہے)

(۱۴) مولانا حالی کی ایک کتاب کا نام " مجالس النسا " لکھا ہے۔ صحیح " مجالس النساء " ہے۔

(۱۵) بیخود دہلوی کے ایک مجموعہ کا نام " گفتار بیخودی " لکھا ہے۔ صحیح " گفتار بیخود " ہے۔ یہ تاریخی نام ہے۔

(۱۶) نوح ناروی کے حال میں لکھا ہے " داغ ہی کے رنگ میں لکھتے تھے اور ان کے جانشین سمجھے جاتے تھے " گویا نوح صاحب (خدانخواستہ) مرحوم ہو چکے ہیں! مرتب کو معلوم ہونا چاہئے کہ نوح صاحب تا دم تحریر زندہ ہیں۔

(۱۷) سیماب کے ایک مجموعہ کا نام " حکیم عجم " ہے۔ صحیح " کلیم عجم " ہے۔

(۱۸) اثر لکھنوی کی تصنیفات کے نام گناتے ہوئے لکھا ہے :- " ان کے مجموعے اثرستان اور بہاراں شایع ہو چکے ہیں " نغمۂ جاوید (ترجمۂ گیتا)۔ انگریزی کے ترجموں کا مجموعہ (غالبًا اس کا نام رنگ بست ہے) اور نو بہاراں (مجموعۂ غزلیات) بھی اثر صاحب ہی کے مجموعے ہیں، اور یہ سب ۱۹۶۰ء سے بہت پہلے شایع ہو چکے ہیں۔

(۱۹) جگر صاحب کے متعلق لکھا ہے :- " صرف غزل کہتے ہیں " لطیفہ یہ ہے کہ خود مرتب نے جگر صاحب کی ایک نظم " ساقی سے خطاب " شامل انتخاب کی ہے۔ آگے چل کر لکھا ہے " کلام کے مجموعے شایع ہو چکے ہیں " اس مجہول المفہوم جملے

داد دی جائے کم ہے۔ گویا زور صاحب نے شعلۂ طور اور آتش گل کے نام نہیں سنے ہیں! یہ بھی نہیں لکھا کہ ساہتیہ اکیڈمی نے مجموعۂ آتش گل پر انعام دیا تھا۔ غالباً زور صاحب کو اس کی اطلاع نہیں ہوگی! (یہ خیال رہے کہ زور صاحب یہ اکیڈمی کے ممبر ہیں)

جوش صاحب کی تصنیفات کے نام گناتے ہوئے لکھا ہے :۔ "متعدد مجموعے شائع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں :۔ آدب، نقش و نگار، شعلہ و شبنم، حرف و حکایات، جنون حکمت، فکر و نشاط، آیات و نغمات" پہلے تو یہ عرض کروں کہ حکایات اور جنون حکمت۔ جوش صاحب کے مجموعے نہیں ہیں۔ ان کے مجموعوں کے نام حرف و حکایت اور جنون و حکمت ہیں۔ عرض کروں کہ مرتب کے الفاظ "متعدد مجموعے شایع ہو چکے ہیں، جن کے نام یہ ہیں" سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ جوش کے صرف مجموعے شایع ہوئے ہیں اور یہ بالکل صحیح نہیں ہے۔ عرش و فرش، سنبل و سلاسل، سموم و صبا، سرود و خروش، سیف و انتخاب) طلوع فکر بھی جوش صاحب ہی کے مجموعے ہیں (میرا یہ دعویٰ نہیں ہے کہ یہ فہرست مکمل ہے)

مرتب نے فراق، آنند نرائن ملا اور جمیل مظہری کے کسی مجموعہ کا نام نہیں لکھا ہے۔ غالباً مرتب نے ان شعراء کا کوئی دیکھا بھی نہیں ہوگا۔

فیض کے ایک مجموعہ کا نام "نقوش زنداں" لکھا ہے جو مضحکہ خیز حد تک غلط ہے۔ یہ "زنداں نامہ" کی گت بنی ہے۔

جذبی کے متعلق لکھا ہے :۔ "آج کل علی گڑھ مسلم یونیورسٹی میں ملازم ہیں" گویا کلرک یا ہیڈ کلرک ہو گئے!! یہ یقین کوئی نہیں چاہتا کہ زور صاحب کو یہ نہ معلوم ہو کہ جذبی شعبۂ اردو میں لکچرر ہیں۔

جاں نثار اختر کے متعلق لکھا ہے :۔ "کلام کا مجموعہ سلاسل شایع ہو چکا ہے" سلاسل کے علاوہ جاوداں بھی جاں نثار کا مجموعہ ہے۔ جو ۱۹۵۰ء سے کم از کم ۵ سال قبل شایع ہو چکا ہے۔

جگن ناتھ آزاد کے حالات میں لکھا ہے۔ "پہلے وزارت لیبر میں ملازم ہوئے، بعد کو وزارت اطلاعات کے اردو ادامہ کی ادارت کرنے لگے۔ ۱۹۵۵ء میں انفرمیشن آفیسر کے عہدے پر ترقی ملی۔ پہلا مجموعہ "بیکراں" ۱۹۴۷ء میں شایع ہوا... دوسرے مجموعے "ستاروں سے ذروں تک" اور "جاوداں" ہیں"

"وزارت لیبر" کی فصاحت سے قطع نظر کرتے ہوئے عرض کروں کہ بیشتر باتیں غلط ہیں۔ (۱) آزاد، آج کل کے اڈیٹر نہیں اسسٹنٹ اڈیٹر تھے۔ اس زمانہ میں اڈیٹر جوش صاحب تھے (یہ خیال رہے کہ زور صاحب آجکل کے اڈیٹوریل بورڈ کے ممبر ہیں)۔ (۲) آزاد کو ترقی نہیں ملی تھی، نئی ملازمت ملی تھی۔ (۳) بیکراں پہلی بار ۱۹۴۸ء میں نہیں شایع ہوا تھا ۱۹۴۹ء میں۔ (۴) جاوداں، آزاد کا مجموعہ نہیں ہے۔ یہ جاں نثار اختر کے مجموعے کا نام ہے۔ مجھے جگن ناتھ آزاد نے بتایا کہ ایک زمانہ میں انھوں نے اس نام سے ایک مجموعہ مرتب کرنا چاہا تھا، جب جاں نثار اختر کا مجموعہ اسی نام سے شایع ہوا تو انھوں نے اس نام کو اپنی فہرست سے خارج کر دیا۔ زور صاحب نے کسی اشتہار میں یہ دیکھ کر کہ جاوداں کے نام سے جگن ناتھ آزاد کا مجموعہ شایع ہونے والا ہے، یہ سمجھ لیا کہ وہ شایع بھی ہو گیا۔

یہ مثالیں محض "نمونۂ کلام" کے طور پر پیش کی گئی ہیں۔

تنقیدی رائیں کچھ تحقیقی شاہکار تو آپ نے دیکھے، اب کچھ تنقیدی رائیں بھی ملاحظہ فرمایئے :۔

جلال ۔ "شعر و سخن کے علاوہ علم و فضل اور نثر نگاری سے بھی لگاؤ تھا"

(ملاحظہ فرمایا! جلال کو علم و فضل سے بھی "لگاؤ" تھا!)

ق ۔ "غالب سے مقابلے رہے اور غزلوں میں وہ ان سے بازی لے گئے"

درد ۔ "ان کی قلندری اور بے نیازی نے ان کو دلی ہی میں جائے رکھا اور یہی ان کے کلام کی خصوصیت ہے"
لچھمی نارائن شفیق ۔ "یقین کے رنگ میں لکھتے تھے"
جرأت ۔ "فارسی ترکیبوں کے استعمال سے پرہیز کرتے تھے اور سادگی و سلاست کے باوجود دلکش کلام لکھتے تھے"
انشا ۔ "جودت طبع اور تنوع پسندی کے باعث ہر طرح کا کلام لکھا اور ہر میدان میں استادی کی شان دکھائی"
مصحفی ۔ "شعر و سخن کے میدان میں مہارت پیدا کی ..... انشا سے تکلیف وہ مقابلہ رہے لیکن یہ خاموشی کے ساتھ اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے"

"شعر کے میدان میں مہارت" اور "اپنا حلقہ اثر اور کلام میں اضافہ کرتے رہے" طرز ادا اور اسلوب تنقید میں مستقل اضافے ہیں۔

نظیر ۔ "ان کی نظمیں بہت ہی دلچسپ اور نیچرل شاعری کی علمبردار ہیں"
ناسخ ۔ "پٹنہ میں اُردو شاعری کا دبستان ان کی وجہ سے قایم ہو گیا"
آتش ۔ "مشہور استاد اور ایک خاص دبستانِ سخن کے بانی تھے"
غالب ۔ "اُردو کے بہت بڑے اور مقبول شاعر ہیں"
انیس ۔ "ان کی زبان اور قدرت بیان مسلم الثبوت ہے ۔ طبیعت میں انکسار اور عادتوں میں اعتدال تھا ان کے کلام میں بھی باوجود استادی اور قدر دانی کے یہی رنگ قایم رہا"

(میر انیس کی اس خصوصیت سے مولانا شبلی بھی لاعلم رہے کہ ان کے کلام میں انکسار اور اعتدال ہے اور قدر دانی و استادی کے باوصف یہ رنگ قایم رہا)

میر مہدی مجروح ۔ "مرزا غالب نے ان کے نام کئی خطوط لکھے جو مشہور ہوئے ۔ غالب کے رنگ میں رنگے ہوئے تھے ۔ ان کے کلام میں نازک خیالی اور معنی یابی کی فراوانی تھی"
تعشق ۔ "امام بخش ناسخ کے شاگرد تھے اور انیس بھی ان کو چاہتے تھے ۔ غزل اور مرثیہ دونوں میں استادی کا مرتبہ حاصل تھا"
(کیا بے مثل جملہ لکھا ہے کہ "انیس بھی ان کو چاہتے تھے")
عزیز لکھنوی ۔ "قصیدہ نگاری میں سودا اور ذوق کے قریب پہونچ گئے تھے اور غزل میں میر و غالب کے ہم پلہ"
عرش ملسیانی ۔ "نثر و نظم دونوں کے دھنی ہیں"
جمیل مظہری ۔ "بہار کی جدید شاعری کے علمبردار ہیں"
فراق ۔ "اقبال کو استاد مانتے ہیں ۔ ردیف و قافیہ کے پابند ہیں اور طرز جدید کے خلاف ہیں"

یہ چند تنقیدی رائیں نقل کی گئیں ۔ اب غالباً آپ کو بھی اس سے اتفاق ہو گا کہ مرتب نے بچوں اور مدرسہ ہائے تعلیم بالغاں کے طلبہ کا زیادہ سے زیادہ خیال رکھا ہے ۔

ترتیب شعراء مرتب نے دیباچے میں لکھا ہے کہ "شعرا کی ترتیب ان کی تاریخ پیدایش کے لحاظ سے کی گئی ہے" ۔ اس سلسلہ میں مرتب نے عجیب عجیب ستم ظریفیوں سے کام لیا ہے ۔ (۱) کچھ شاعروں کے نام کے ذیل میں قاعدے کے مطابق سنہ ولادت و وفات دونوں درج ہیں ۔ (۲) کچھ شاعروں کے نام کے نیچے صرف ایک سنہ لکھا ہوا ہے ۔ اب آپ یہ معلوم کرتے رہئے کہ یہ سنہ وفات ہے یا سنہ پیدایش ؟ ۔ یہ اُلجھن اس وقت بڑھ جاتی ہے ، جب بعض سنین کے ساتھ قوسین میں لفظ وفات بھی لکھا ہوا ہے ۔ مثلاً جرأت کے نام کے ذیل میں (۱۸۱۰) لکھا ہے ۔ قوسین میں تصریح کر دی ہے

سنہ وفات ہے لیکن اس کی بھی پابندی نہیں کی ہے۔ قائم کے نام کے ذیل میں کسی تصریح کے بغیر (۱۱۹۵) لکھا ہوا ہے
ان کا سنہ وفات ہے (حاشیہ دستور الفصاحت)۔ (۳) طبقی کے نام کے ذیل میں لکھا ہے "تصنیف ۱۲۷۰ھ"۔ "تصنیف"
کیا مراد ہے، سمجھ میں نہیں آتا، ظاہر ہے کہ تصنیف کے معنی ولادت یا وفات کے تو ہو نہیں سکتے۔ (۴) غواصی اور وجہی
نام کے ذیل میں کچھ لکھا نہیں ہے۔ اس سلسلے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ جن شعراء کا صرف سنہ وفات لکھا ہے، یا جن کا
خالی چھوڑ دیا ہے، ان کی ترتیب کس لحاظ سے "کی ہے"۔

عنوانات مرتب نے بعض غزلوں پر عنوان تصنیف فرماکر چسپاں کئے ہیں اور بعض نظموں کے عنوانات میں ترمیم کی ہے۔
اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ غزل نظم بن گئی، اور نظم کو اپنے عنوان سے کوئی علاقہ نہیں رہا، مثلاً علی سردار جعفری کے
مجموعے "پتھر کی دیوار" میں صفحہ ۱۵۳ پر ایک غزل ہے۔ سرِ غزل قوسین میں لکھا ہوا ہے (ہند پاک مشاعرے کے موقع پر
کہی گئی) فاضل مرتب نے اس غزل کو "خون کی لکیر" عنوان مرحمت فرمایا ہے۔ اس غزل کا مطلع ہے :۔

پھر شمیم گل نوید جانفزا لائی ہے آج
میرے گلشن میں بہار رفتہ پھر آئی ہے آج

یہ غزل مسلسل ہے۔ اب آپ اس عنوان کی مناسبت کو اس "بناسپتی نظم" میں تلاش کرتے رہیے۔

۲) محسن کاکوروی کا نعتیہ قصیدہ "سمت کاشی سے چلا......" بہت مشہور ہے۔ خاصا طویل قصیدہ ہے۔ درمیان میں
غزل بھی ہے۔ جس کا مطلع ہے :

سمت کاشی سے چلا جانب متھرا بادل تیرتا ہے کبھی گنگا کبھی جمنا بادل

کلیاتِ محسن میں اس مطلع کے آغاز میں (غزل) لکھا ہوا ہے۔ مرتب نے اس غزل کو "بادل" عنوان عطا فرمادیا ہے
یا محسن نے بادل کے موضوع پر ایک نظم کہی ہے!

۳) کلیاتِ محسن میں ایک مثنوی ہے، جس کا تاریخی نام "نگارستانِ الفت" ۱۲۹۳ھ ہے۔ عنوان کی مکمل عبارت یہ ہے :۔

"نگارستان الفت ۔ المعروف ۔ بہ پیاری باتیں"

مرتب نے اس کو از راہ کرم "عشق و محبت کی بے چینی کا نقشہ" کا عنوان بخشا ہے۔ ناواقف آدمی سمجھے گا کہ یہ اصل
عنوان محسن کا قایم کیا ہوا ہے۔

۴) انتخاب میں ساحر لدھیانوی کی نظم کا عنوان "شکست زنداں" لکھا ہوا ہے۔ اس کے پہلے بند کا شعر یہ ہے :۔

خبر نہیں کہ بلا خانۂ سلاسل میں، تری حیات ستم آشنا پہ کیا گزری

اب آپ یہ سوچتے رہیے کہ شاعر کا مخاطب کون ہے؟ جب ساحر کا مجموعۂ کلام "تلخیاں" دیکھیں گے تو معلوم ہوگا کہ
"شکست زنداں" کی سرخی کے نیچے یہ ذیلی عنوان بھی موجود ہے (چینی شاعر یانگ سو کے نام) تب مشکل آسان ہوگی۔

۵) انتخاب میں روش صدیقی کی نظم کا عنوان "چشمۂ شاہی سری نگر کشمیر" ہے۔ میں نے کئی بار نظم پڑھی۔ نظم کو چشمۂ شاہی سے
کوئی علاقہ ہی نہیں معلوم ہوا۔ اتفاقاً روش سے ملاقات ہوئی، ان سے معلوم ہوا کہ نظم کا اصل عنوان "ابدی خواب" ہے،
اور ذیلی عنوان "چشمۂ شاہی کا ایک تاثر" ہے۔ اس نظم کا آخری مصرع ہے :۔

"زندگی کو ابدی خواب بنا دیں اے دوست"

ہیئت متعدد نظمیں اس طرح درج ہیں کہ ان کی ہیئت یا تو بدل گئی ہے یا بگڑ گئی ہے۔ مثلاً صفحہ ۴۰۴ پر آل احمد سرور کی ایک
نظم "حرم کوہ کنی" درج ہے۔ یہ نظم دراصل بہ صورت مربع ہے، اس کو مثنوی کی طرح لکھا گیا ہے۔ اس کے برخلاف

صفحہ ۱۹۸ پر جگت موہن لال رواں کی ایک نظم بعنوان "لاوارث بچہ" در اصل بصورت مثنوی ہے، اس کو مربع بنا دیا ہے۔
لطیفہ یہ ہوا کہ نظم میں ۱۳ شعر ہیں۔ ۵ بند تو ۴، ۴ مصرعوں کے مکمل ہو گئے، اب ۶ مصرعے بچے، لہذا درمیان میں ایک بند ۶ مصرعوں
کا بنا دیا عجیب "کٹ بگڑی" صورت بن گئی کہ ۵ بند ۴، ۴ مصرعوں کے ہیں اور درمیان میں ایک بند ۶ مصرعوں کا۔
جذبی کی ایک نظم بصورت مربع ہے۔ اس میں صرف اتنی ترمیم کی گئی ہے کہ ۴ بند تو ۴، ۴ مصرعوں کے رہے اور درمیان
میں ایک بند ۸ مصرعوں کا مجموعہ بن گیا۔
صفحہ ۴۵ پر سراج کا ایک مستزاد ہے۔ اس میں بس اتنا تصرف کیا گیا ہے کہ درمیان میں سے ایک مصرع حذف کر دیا۔
مصرع یہ ہے (اے سرو سہی داغ جدائی کی خبر لے ـــ رکھ عزم تماشا) اس ترمیم سے ۳ شعر تو مکمل رہے۔ ایک مصرع تنہا
یہ بھی ہیئت میں ایک اضافہ ہے۔
خواجہ میر درد کی ایک غزل کے تین شعر درج کئے ہیں اس کا آخری شعر یہ ہے:-

جس طرح ہوا اسی طرح سے ــــ پیمانۂ عمر بھر گئے ہم

اس سے پہلے کا شعر شامل انتخاب نہیں ہے حالانکہ دونوں شعر قطعہ بند ہیں ان کی صحیح صورت یہ ہے:-

تھا عالم خیر کیا بتائیں ق کس طور سے زیست کر گئے ہم
جس طرح ہوا اسی طرح سے ــــ پیمانۂ عمر بھر گئے ہم

غالباً مرتب کی رائے میں قطعہ بند اشعار میں کوئی معنوی تسلسل نہیں ہوتا ہے۔
حالی کے مسدس کا جو انتخاب دیا گیا ہے، اس میں ۳ بند تو ۶، ۶ مصرعوں کے ہیں اور مکمل۔ ایک بند صرف ۴ مصرعوں
کا ہے۔
جاں نثار اختر کی نظم "خاموش آواز" میں بس اتنا تصرف کیا گیا کہ ۷، ۸ بندوں کو مقدم و موخر کر دیا ہے (ملاحظہ
جاوداں) غالباً مرتب نے محسوس کیا ہوگا کہ شاعر نے ترتیب کچھ ٹھیک نہیں رکھی ہے۔

انتساب اشعار

کئی جگہ انتساب اشعار اور صحت اشعار کی طرف سے نہایت بے پروائی برتی گئی ہے۔ مثلاً:-
مرزا مظہر کے انتخاب میں یہ شعر بھی شامل ہے:-

نہ تو ملنے کے اب قابل رہا ہے ــــ نہ مجھ کو وہ دماغ و دل رہا ہے

یہ شعر مظہر کا نہیں، یکرنگ کا ہے۔ ملاحظہ ہو نکات الشعراء، تذکرۂ ریختہ گویاں، چمنستان شعراء۔
انشاء کے انتخاب میں یہ شعر بھی موجود ہے:-

یہ عجیب ماجرا ہے کہ بروز عید قرباں
وہی ذبح بھی کرے ہے وہی لے ثواب الٹا

مرزا محمد عسکری صاحب مرحوم، مرتب "کلام انشا" نے اس غزل پر حسب ذیل حاشیہ لکھا ہے۔
"مطبوعہ نسخوں اور آب حیات آزاد میں اس غزل میں ایک شعر یہ بھی ہے، جو انشا کا نہیں مصحفی کا ہے۔ یہ عجیب ماجرا
..... ثواب الٹا۔ انشا کے کسی قلمی نسخے میں یہ شعر نہیں ملتا۔" (ص ۲۷)
خواجہ میر درد کا یہ شعر بھی توجہ طلب ہے:-

اخفائے راز عشق نہ ہو آب اشک سے ــــ یہ آگ وہ نہیں جسے پانی بجھا سکے

پہلا مصرع اسی طرح مشہور ہے۔ دیوان درد (نسخۂ نظامی) میں بھی اسی طرح ہے۔ لیکن نسخۂ خواجہ محمد شفیع میں صحیح صورت

ح ہے (اطفائے نارِ عشق نہ ہو آبِ اشک سے) مرتب صاحب ذرا غور فرماتے تو ان کو محسوس ہوتا کہ پہلے مصرع کے "آبِ اشک"
ہ اخفائے رازِ عشق" کو دوسرے مصرع سے کوئی معنوی ربط نہیں ہے۔ ایسے مسامحات اور اشعار میں بھی ہیں۔

اس انتخاب میں ایسے مصرعوں کی بہتات ہے جو یا بحر سے خارج ہیں یا بری طرح مسخ ہو گئے ہیں۔ بعض جگہ ایسی دلچسپ
ہیں ہیں کہ پڑھ کر لطف آجاتا ہے۔ مثلاً:۔

پھر گیا پانی اپنے گھر کی طرف (مانی، پانی بن گیا)
خطا تو دل کی تھی قابل بہت سی مار کھانے کی (ذوق)

صحیح یوں ہے:۔ خطا تو دل کی تھی قابل بہت سی مار کھانے کے
دھونکے ہے دم کو اپنے کہ جوں کھال کو کہار (سودا) لہار ہونا چاہئے۔

یہ کتاب مکتبۂ جامعہ کے اہتمام سے چھپی ہے ———— میں نے مکتبہ کی کسی کتاب کو پہلی بار اتنا غلط چھپا ہوا
ھا ہے۔ اگر اس کے پروف کو مکتبۂ جامعہ والوں نے ہی پڑھا ہے تو یہ کتاب مکتبہ کے لئے باعثِ شرم ہے۔ البتہ اگر خود مرتب
، اس ذمہ داری کو پورا کیا ہے تو پھر نہ مقام تعجب ہے نہ جائے افسوس۔

نخاب شعراو وانتخاب کلام شاعروں کے انتخاب میں اور ان کے کلام کے انتخاب میں معیاری بدذوقی سے کام لیا گیا ہے۔ مرتب نے دعویٰ کیا ہے کہ اس انتخاب میں "اردو کے بہترین اور اپنے
در اور مکتب خیال کے نمایندہ شاعر شامل ہیں" ذرا ذیل کی فہرست پر بھی ایک نظر ڈال لیجئے (یہ فہرست مکمل نہیں ہے)
لچھمی نراین شفیق، چندولال شاداں۔ میر شمس الدین فیض۔ میر علی اوسط رشک، گردھاری پرشاد باقی، سرشار،
رج نارہوی، اثر رام پوری، حامد اللہ افسر، اختر ارینوی، آل احمد سرور، نازش پرتاب گڑھی۔

جی ہاں یہ سب اردو کے بہترین اور اپنے اپنے دور کے نمایندہ شاعر ہیں۔ ان کی فہرست خاصی لمبی ہے۔ آپ کو یہ پڑھ کر
بجب ہوگا کہ نئے نظم گو شعراء میں اختر الایمان نام کا کوئی شاعر نہیں ہے۔ نہ پرانوں میں ریاض خیر آبادی کوئی شاعر تھے۔ بہت سے
چھے شعراء کا انتخاب کسی مجبوری کی بنا پر شایع نہیں کیا جا سکا ہے۔ مجبوری کا تعلق اکیڈمی سے ہے پڑھنے والوں سے نہیں ہے
س انتخاب میں اصغر، فانی، حسرت، اختر شیرانی، یگانہ، چکبست، آرزو، اقبال، اکبر کا کلام شامل نہ ہو اس کو اردو شاعری
ا نمایندہ انتخاب کہنا اردو ادب کی توہین کرنا ہے۔

بیشتر شعراء کے کلام کا انتخاب کم ذوقی اور بدمزاقی کا آئینہ دار ہے۔ اس کا اندازہ اس سے کیجئے کہ داغ کے انتخاب میں
یہ شعر بھی شامل ہے (اس سے مرتب کے ذوق بلند کا اندازہ کیا جا سکتا ہے)۔

ہم نے ان کے سامنے اول تو خنجر رکھ دیا
پھر کلیجہ رکھ دیا، دل رکھ دیا، سر رکھ دیا

عزیز لکھنوی کو "غزل میں میر و غالب کا ہم پلہ" لکھا ہے، ان کے انتخاب میں یہ غزل بھی شامل ہے:۔

کبھی حوصلے دل کے ہم بھی نکالیں — ادھر آؤ تم کو گلے سے لگالیں؟
بھلا ضبط کی بھی کوئی انتہا ہے — کہاں تک طبیعت کو اپنی سنبھالیں
یہ مانا کہ آزردہ تم سے نہیں تھے — مگر آؤ اب ہم تمھیں کو منالیں
کہو بزمِ جمشید کے ساقیوں سے — فقیرِ درِ میکدہ کی دعالیں
عزیز اپنا زخمِ جگر تو دکھا دیں — مگر دونوں ہاتھوں سے وہ دل سنبھالیں

بے امتیازی کا یہ عالم ہے کہ جاں نثار اختر کی ایک نظم کے لئے ۔ اصفحے وقف کر دئے ہیں ۔ میر شمس الدین فیض کی دس غزلوں کا [...]اب دیا گیا ہے ۔ فراق کی صرف تین غزلیں درج ہیں اور کسی انتخاب کے بغیر ۔ یہی کار رعائی جگر صاحب کے ساتھ فرمائی ہے ۔ حالانکہ [...]ر اور فراق کی متعدد غزلوں کے صرف منتخب اشعار درج کرنا چاہئے تھے ۔ پوری پوری غزلیں نقل کر دینے سے انتخاب کا مقصد پورا نہیں ہوتا نہ ان شاعروں کی صحیح نمایندگی ہوتی ہے ۔ انیس ، فراق ، جوش ، یگانہ کا شمار اچھے رُباعی گو شعرا میں ہے ۔ اس [...]ت کوئی توجہ نہیں فرمائی ہے ۔ یہ فرض کر لیا ہے کہ صرف امجد اُردو میں پہلے اور آخری رُباعی گو ہیں ۔

اس انتخاب کے مرتب محقق ہونے کے علاوہ اُردو کے مشہور ادیب اور استاد بھی ہیں ۔ ذیل میں ان کے کچھ جملے نقل کرتا [...]ں اس سے ان کی ادبی گراں مایگی کا کچھ اندازہ کیا جا سکتا ہے ۔

" شعراء کی ترتیب ان کی تاریخ پیدایش کے لحاظ سے کی گئی ہے " (ص ۱۳)

" اپنے شہر کے باغوں اور محلات اور محبوبوں پر تفصیلی نظمیں لکھیں " (ص ۲۲)

" ۲۸ سال کی عمر میں مسند سجادگی پر بیٹھے " (ص ۵۸)

(" مسند سجادگی لغت میں اضافہ ہے)

" مشہور کر دیا تھا کہ مرزا مظہر نے ان کو دیوان لکھ دیا ہے " (ص ۷۲)

" ہر طرح کا کلام لکھا " (ص ۸۳)

" آگرے میں اپنا قصر الادب قایم کیا " (ص ۱۸۴)

" مولانا سید سلیمان ندوی نے حکیم الشعراء لقب مشہور کیا " (ص ۱۹۱)

" علی گڑھ سے ایم اے کا امتحان کامیاب کیا " (ص ۲۷۳)

" پہلے لاہور میں کلرک کی نوکری کی " (ص ۲۲۸)

" میٹرک بدرجۂ اول کامیاب ہوئے " (ص ۲۳۴)

" مولانا ضیاء القادری کے زیر نظر ۱۹۳۱ء میں شاعری شروع کی " ۔ (ص ۲۸۴)

کہاں تک جملے نقل کئے جائیں ۔ ع سفینہ چاہئے اس بحر بیکراں کے لئے

(تحریک)

---

(۳)

ٹیگور کی نظمیں اور فراق کے غیر محتاط ترجمے

[...]انتی رنجن بھٹاچاریہ

فراق گورکھپوری نے رابندر ناتھ ٹیگور کی ایک سو ایک نظموں کا اُردو ترجمہ ساہتیہ اکاڈمی دلی کے لئے کیا ہے جن میں سے چند [...]امہ " آج کل " (ٹیگور نمبر) میں شایع ہوئے ۔ ان نظموں پر ایک نظر ڈالنے سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے بنگلہ کی مدد ہی سے [...]جمے کئے ہیں ۔ لیکن ان ترجموں کی سب سے بڑی کمزوری یہ ہے کہ یہ تمام تر لفظی ترجمے ہیں ، نظموں کا ترجمہ کرنا بڑا مشکل ہے ۔ کیونکہ شعری ادب کا مزاج نہایت نازک ہوتا ہے اور ترجمے میں اس بات کا خیال رکھنا مترجم کے لئے سب سے

زیادہ ضروری ہے کہ اس کو پڑھنے کے بعد شاعر کا حقیقی مدعا سمجھ میں آجائے۔ فراق نے یہ ترجمے منظوم نہیں کئے ہیں، پھر بھی وہ ٹیگور کے خیالات کی ترجمانی وہ صحیح طور پر نہیں کر سکے، مثلاً :-

(۱) "سونے کی ناؤ"

یہ ٹیگور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اس نظم کے ترجمہ میں بڑی کمزوری یہ ہے کہ فراق نے اس کے کردار کو مذکر کی بجائے مونث سمجھ لیا ہے۔ مثلاً وہ لکھتے ہیں (۱) ندی کنارے اکیلے بیٹھی ہوں۔ (۲) ایک چھوٹے سے کھیت میں میں اکیلی بیٹھی ہوں وغیرہ — بنگلا زبان میں "بیٹھا ہوں" اور "بیٹھی ہوں" میں کوئی فرق نہیں ہے اور شاید اسی لئے فراق نے یہ غلطی کی ہے، حالانکہ یہاں کردار مذکر ہے۔ پہلے بند کے تیسرے مصرع میں فراق کہتے ہیں "دھان ڈھیر کا ڈھیر کٹ چکا ہے اور تولا جا چکا ہے" جہاں تک دھان کے کٹ جانے کا تعلق ہے وہ درست ہے لیکن ابھی دھان تولا نہیں گیا ہے۔ اس لئے "تولا جا چکا ہے" کہنا غلط ہے اور غیر ضروری اضافہ ہے۔ اسی بند کا تیسرا مصرع یوں لکھا گیا ہے "دھان کے کھیتوں کو کاٹتے ہوئے آگے بڑھ گئی تھی" حالانکہ ٹیگور کہتے ہیں "دھان کاٹتے کاٹتے بارش آگئی"۔

فراق نے چوتھے بند کے پہلے مصرع کا ترجمہ کیا ہے، "تم کون ہو، کہاں، کس دیس کو جا رہے ہو؟"۔ لیکن ٹیگور "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا، چونکہ شاعر کا خیال ہے کہ وہ اس آنے والے کو پہچانتا ہے اس لئے "تم کون ہو" کا سوال نہیں کرتا صرف پوچھتا ہے "تم کہاں کس دیس کو جا رہے ہو" لہذا "تم کون ہو" کا سوال غیر ضروری ہے۔

فراق کا ایک اور ترجمہ ہے "اتنے دنوں تک اس ندی کے کنارے جس دھان کو میں بھولی ہوئی تھی"۔ لیکن ٹیگور کے مصرع کا مطلب یہ نہیں ہے بلکہ یوں ہے :- "اتنے دنوں تک ندی کنارے جس دھان میں میں بھولا ہوا تھا" یعنی جس دھان کے خیال میں میں گم تھا۔ جس سونے کی فصل میں میں مگن تھا وغیرہ۔

(۲) "پرانا نوکر"

یہ بھی ٹیگور کی ایک مشہور نظم ہے۔ اب اس نظم کے ترجمے پر غور کیجئے :-

فراق کا ترجمہ ہے :- "اگر کچھ کھو جاتا ہے تو گھر والی کہتی ہے کہ کیشٹا بیٹا ہی چور ہے"۔ ہر زبان کا ایک مخصوص مزاج [illegible] ترجمے میں اس مزاج، اس طنز، اس خیال کی ترجمانی ضروری ہے ورنہ اس میں کشش باقی نہیں رہتی۔ لیکن یہ مصرع [illegible] ترجمے کے لحاظ سے درست ہے اور نہ ہی اس میں وہ طنز کی عکاسی کی گئی ہے جو ٹیگور کے مصرع میں ہے۔

بنگلہ کا مصرع ہے :- "جا کیچھو ہرا سے گنّی بولیں، کیشٹا بٹائی چور"۔ فراق کہتے ہیں "اگر کچھ کھو جاتا ہے"۔ اور ٹیگور [illegible] "جو کچھ کھو جاتا ہے"۔ "اگر کچھ کھو جاتا" میں شک وشبہ کی گنجائش موجود ہے۔ بہت ممکن ہے کچھ نہ کھو جائے۔ لیکن "جو کچھ [illegible]" سے صاف ظاہر ہے کہ اب تک کافی چیزیں کھوئی جا چکی ہیں اور جو کچھ بھی کھو جاتا ہے اُن کے سلسلہ میں بیگم فرماتی ہیں [illegible] ہے۔ اب غور طلب ہے "کیشٹا بیٹا ہی"۔ اس کا تعلق زبان کے مزاج سے ہے۔ بنگلہ میں "بیٹا" کے لفظی معنی [illegible] لیکن اس لفظ کے استعمال میں ایک نفرت، ایک غصہ کا اظہار پوشیدہ ہے اور یہاں "کیشٹا بیٹا" کہنے سے مطلب "کمبخت کیشٹا" یا "نالائق کیشٹا" وغیرہ ہے۔ یعنی "کیشٹا بیٹا" کہکر کیشٹا سے نفرت اور غصہ کا بھرپور اظہار کیا گیا ہے۔ اب غور کیجئے "گنّی" کا ترجمہ "گھر والی" پر گنّی۔ "گنّی" یعنی گھر کی مالکن کی بگڑی شکل ہے۔ اس لفظ میں ایک طنز چھپا ہے۔ اس طنز کا خیال رکھتے ہوئے ترجمہ میں محترمہ بیگم صاحبہ سرکار وغیرہ کا استعمال بہتر ہوتا۔ چونکہ ٹیگور یہاں واضح کرنا چاہتے ہیں کہ بیگم صاحبہ ہمیشہ نوکر سے ناراض رہتی ہیں اور ہمیشہ اس

ریب پر الزامات لگاتی رہتی ہیں۔ اُسے ایک آنکھ بھی نہیں دیکھ سکتیں۔ ان تمام باتوں کا خیال رکھتے ہوئے اگر ترجمہ اس طرح کیا جاتا
کچھ : کچھ ٹیگور کے خیال کی ترجمانی ہو جاتی ۔۔ "جو کچھ بھی کھو جاتا ہے ۔ بیگم فرماتی ہیں کہ کمبخت کیشٹا ہی چور ہے"۔

ایک اور مصرع میں فراق کہتے ہیں "جتنی جلدی مچاتا ہوں اتنا ہی وہ لاپتہ رہتا ہے، دیش بھر میں ڈھونڈتا پھرتا ہوں"
لفظی طور پر یہ ترجمہ صحیح ہے لیکن مفہوم ادا نہیں ہوتا۔ ٹیگور کہنا چاہتے ہیں کہ کام جتنا ضروری ہوتا ہے وہ (نوکر) اتنا ہی دیر
لگا دیتا ہے۔ نہ معلوم کہاں غائب رہتا ہے کہ ڈھونڈتے ڈھونڈتے پریشان ہو جاتا ہوں۔ دیش بھر میں ڈھونڈنا یا ساری ریاست
میں ڈھونڈنا وغیرہ بنگلہ زبان کے محاورے ہیں، جس طرح اُردو میں ڈھونڈتے ڈھونڈتے ناک میں دم آجانا یا گدھے کے سینگ کی طرح
غائب رہنا وغیرہ۔

اِن دو مصرعوں پر غور کیجئے:۔

(۱) اتنے دن بعد پردیس میں آکر لگتا ہے پران نہیں لگیں گے۔

(۲) اس کے چہرے کو دیکھ کر جی بھر آتا ہے وہ جیسے میری دولتِ عظیم ہو۔

یہاں حالات یہ ہیں، مالک تیرتھ کر کے دیس آیا ہے اور چیچک کی بیماری سے بستر پر نڈھال پڑا ہوا ہے ۔۔۔۔ ان کا
پرانا نوکر ساتھ ہے، وہ نوکر سے کہتے ہیں "اب تو جینے کی امید نہیں ہے"۔ "پران لگنا" سے مطلب "جی لگنا" یا "طبیعت لگنا" وغیرہ
ہوتا ہے لیکن اس سے "جینے کی امید نہیں ہے" کا اظہار نہیں ہوتا۔ دوسرے مصرع میں "جی بھر آنا" کے معنی اُردو میں عام طور پر
"اداس ہو جانا" یا "غمگین ہو جانا" کے ہوا کرتے ہیں۔ لیکن ٹیگور اداس ہونا یا غمگین ہونا نہیں کہتے بلکہ وہ کہتے ہیں کہ ایسے وقت
جبکہ بیماری سے مالک بستر پر پڑا ہوا ہے اپنے پرانے خادم کو دیکھ کر اس کی ہمت بندھ جاتی ہے اور وہ محسوس کرتا ہے کہ یہ معمولی پرانا
نوکر اس کے لئے دولتِ عظیم ہے۔ اس لئے ان دونوں مصرعوں کو یوں ہونا چاہئے تھا:۔

(۱) آخر کار پردیس آکر شاید زندگی سے ہاتھ دھونا پڑے گا۔

(۲) اس کی صورت دیکھ کر دل کو ہمت بندھتی ہے جیسے وہ دولتِ عظیم ہے۔

نظم کے آخری مصرع میں "وہ آج ساتھ میں نہیں ہے وہ قدیم رفیق، میرا پرانا نوکر"۔ یہاں "چیر ساتھی" کا ترجمہ فراق نے "قدیم
رفیق" کیا ہے جو درست نہیں ہے۔ اس کا صحیح ترجمہ "ہمیشہ کا ساتھی" ہونا چاہئے۔

(۳) "اُروشی"

یہ تیسری نظم ہے۔ "اُروشی" کے سلسلہ میں فراق نے فٹ نوٹ لکھا "اوشا یعنی شفق کی دیوی"۔ بنگلہ میں "اُربشی" کہتے
ہیں، شاید ہندی میں "اُروشی" کہا جاتا ہوگا۔ خیر یہ کوئی بحث طلب مسئلہ نہیں ہے۔ لیکن بحث طلب ہے "اُروشی ۔۔ اوشا
یعنی شفق کی دیوی"۔ اوشا کے معنی The Dawn یعنی پربھات، یا نمودِ صبح ہے اور ہندو دیومالا (Mythology)
میں وہ سنہری دیوی "بانا" کی بیٹی اور "انی اُودھا" کی بیوی ہے۔ لیکن اِس "اوشا" کا کوئی تعلق "اُروشی" سے نہیں ہے۔ پھر
اس نوٹ سے کیا مطلب۔ ٹیگور کی نظم کا "اوشا" سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ "اُروشی" نام ہے سورگ کی ایک لڑکی (رقاصہ) کا
جس کا تعلق اِندر کے دربار سے ہے۔ ایک حسین رقاصہ جو دلوں کو گرماتی ہے اور جس کے حسن سے یہ تینوں جہان روشن ہے جن کے
لئے سب ہی دیوانے ہیں، ٹیگور نے ایک خط میں "اُربشی" کے سلسلہ میں لکھا ہے "یاد رکھنا چاہئے "اُروشی کون ہے؟ وہ اندر کی
اِندرانی (بیوی) نہیں ہے، بیکنٹھ (جنت) کی لکشمی نہیں ہے، وہ سورگ کی نرتکی (رقاصہ) ہے اور دیولوک کی امرت پینے کی
محفل کی ساتھی ہے"۔ اس سے صاف ظاہر ہے کہ "اُربشی" کا کوئی تعلق "اوشا" سے نہیں ہے، جیسا کہ فراق نے ظاہر کیا ہے۔

دوسرے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ فراق نے یوں کیا ہے "کب تم پھول اٹھیں اُردوشی" ــ یوں ہونا چاہئے :-
"کب تم کھِل اُٹھیں اُروشی"۔

(۴) "نمایندہ"

تیسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- "کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم کو خوش ہوجانا تھا"۔ ٹیگور کہتے ہیں" کائنات کے سرچشمے کے ساتھ مل کر تم نے خوش ہوجانا سیکھا تھا"۔ دوسرے بند کے آخری مصرع میں "تال بن" کا ترجمہ فراق نے "اس تال" کیا ہے جبکہ "تال بن" کے معنی "تاڑ کے درختوں کا جنگل ہے"۔

تیسرے بند کے پہلے مصرعہ کا ترجمہ یہ ہے "یہ دیکھو اُس بکھری صبح کی روشنی بن میں کانپ رہی ہے"۔ درست ترجمہ یہ ہوگا "یہ جو سرائی کی روشنی جنگل میں تھرتھرا رہی ہے"۔ اسی بند کا تیسرا مصرع "تمھارا اور میرا من اور گزرنے والے لمحے سب کھیل رہے ہیں"۔ کے بجائے یوں ہونا چاہئے :- "تمھارا اور میرا من ہمیشہ کھیل رہے ہیں"۔ چوتھے بند کے دوسرے مصرع کا ترجمہ یہ ہے :- "میرے دل کے ذریعہ سے اپنی مراد مانگو"۔ حالانکہ ٹیگور کہتے ہیں: "تم اپنی آرزو کو میرے دل کے ذریعے جانچو"۔

(۵) "نجات"

اس نظم کے آخری بند کا ترجمہ یہ کیا گیا ہے :-
"میری مجاز پرستی اور میرے رشتہ ہائے تعلقات نجات کے روپ میں جگمگا اُٹھیں گے میرا پریم بھگتی کے روپ میں پھلا ہوا رہے گا"
اس بند کا ترجمہ یوں ہونا چاہئے :-
"میرا موہ (اندھی چاہت) نجات بن کر جگمگائے گا، میرا پریم بھگتی بن کر پھلا ہوا رہے گا"۔

(۶) "دیدی"

اس نظم کے ترجمہ میں حسب ذیل باتیں کھٹکتی ہیں :-
(۱) "دن میں سینکڑوں بار، اس کا پیتل کا کنگن، پیتل کی تھالی پر بجتا ہے جھن جھن"۔
فراق نے کنگن کے بجنے کی آواز کو "جھن جھن" لکھا ہے۔ ہاتھ کے کنگن سے ٹکرانے پر جو آواز پیدا ہوتی ہے اس کیلئے "جھن جھن" کے بجائے "ٹھن ٹھن" کہنا زیادہ موزوں ہے اور ٹیگور نے بھی کنگن کے ساتھ "ٹھن ٹھن" لکھا ہے۔
دوسری بات یہ ہے کہ چھوٹے بھائی کا دیدی کے پیچھے پیچھے آنے کے سلسلہ میں فراق نے "پالتو جانوروں کی طرح پیچھے آکر" کہا ہے جو درست ہے، کیونکہ پالتو جانور بھی پیچھے پیچھے آتے ہی ہیں لیکن اعتراض صرف یہ ہے کہ ٹیگور نے "پالتو پرند" کی مثال دی ہے۔

آخر میں میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ میں نے فراق کے ان ترجموں پر محض اس لئے اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے کہ ساہتیہ اکاڈمی ٹیگور کے ترجمہ کو کتابی شکل میں شایع کرنے جارہی ہے اور اس میں کوئی غلطی نہ ہونا چاہئے، میں امید کرتا ہوں کہ جناب فراق اُن تمام نظموں پر ایک بار نظر ڈالیں گے تاکہ صحیح معنی میں اُردو والے ٹیگور کو سمجھ سکیں۔

ادب و تنقید کی معیاری کتابیں

آردو تنقید پر ایک نظر... (پروفیسر کلیم الدین احمد)....صہ ر
سخنہائے گفتنی ---(" ")....شہ ر
ادب کیا ہے؟....(ڈاکٹر نورالحسن ہاشمی)....عہ ر
ادب کا مقصد....(" ")....سے ر
اردو میں تنقید.......(ڈاکٹر احسن فاروقی)....سے ر
قدر و نظر.......(اختر اورینوی)......للعہ ر
نقش حالی، حصہ اول..........صہ ر
نقش حالی، حصہ دوم..........ے ر
نقوش و افکار......(مجنوں گورکھپوری)....ے ر
روایت اور بغاوت....(احتشام حسین)......للعہ ر
ذوقِ ادب و شعور......(" ")....سے ر
تنقیدی جائزے.....(" ")....سے ر
تنقیدی نظریات.....(" ")....صہ ر
تنقیدی اشارے.....(آل احمد سرور)......سے ر
ادب و نظر.......(" ")......للعہ ر
نئے اور پرانے چراغ... جدید اڈیشن........صہ ر
مقدمہ شعر و شاعری حالی..........عہ ر
ادبی تنقید........(ڈاکٹر محمد حسن)......للعہ ر
مطالعہ حالی....(ظفر کاکوروی و شجاعت علی)...للعہ ر
مطالعہ شبلی.....(" ")....للعہ ر
اکبر نامہ.....(عبدالماجد دریابادی)....سے ر
امراؤ جان ادا...(مرزا رسوا).......سے ر
طلسم اسرار.....(" ")........عہ ر
فلسفۂ اقبال.....(جدید اڈیشن) عبدالقوی.....عہ ر
بہار میں آردو زبان کا ارتقاء (اختر اورینوی).....عہ ر
آتش گل.......(جگر مراد آبادی).......صہ ر
ادبی خطوط غالب...(مرزا عسکری).......للعہ ر

(چوتھائی قیمت پیشگی آنا ضروری ہے)
منیجر نگار لکھنؤ

تنقید اور زندگی

صابر شاہ آبادی)

ناقدوں کے بعض انتہا پسندانہ نظریات کی وجہ سے اُردو ادب میں ٹھیراؤ سا آگیا ہے، وہاں تنقید کے بنیادی اصول مقرر
نے پر بھی غور کیا جا رہا ہے۔ یہ سچ ہے کہ تنقید کا اب تک کوئی قطعی اصول مقرر نہیں کیا گیا لیکن اس کا بڑا سبب زندگی کی دو
ھتی ہوئی پیچیدگیاں ہیں جن پر کوئی بندھا ٹکا اصول منطبق نہیں ہوسکتا، فطرت کے مطالبے، سماج کے تقاضے، مختلف محرکات،
کچھ ایسی پیچیدہ حقیقتیں ہیں کہ ان کے نفسیاتی تجزئے کے بعد بھی کوئی ایسا اصول مقرر نہیں کیا جاسکتا جس پر زندگی کو
لایا جاسکے۔

اجتماعی کوششوں سے فطرت کو قابو میں لایا جاسکتا ہو کہ نہ ہو، لیکن یہ واقعہ ہے ہم فی الحال قابو نہیں پاسکے ہیں۔ بعض
اد اس مبہم حالات سے پریشان ہونے کی ضرورت نہیں سمجھتے کیونکہ ان کی نگاہ میں زندگی اسی طرح ترقی کرتی آئی ہے، اس
ظام زندگی یا عقیدہ کی بنیاد خواہ ہیگل کی فکری جدلیت پر ہو یا مارکس کی مادی جدلیت پر، لیکن یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ کشمکش
ر تضاد کی محض ترجمانی اس کا علاج کیونکر ہوسکتی ہے۔ اس کے جواب میں اب تک جو کچھ کہا گیا ہے وہ غیر واضح ہونے کے علاوہ
عقلاً ناقابل قبول بھی ہے اور تاریخ عالم بھی اس ترتیب ارتقا کی تردید کرتی ہے۔ لہٰذا ادب میں یہ تضاد اس وقت جاری رہیگا
ب تک ادب کو زندگی کے ترجمان ہونے کی بجائے اُسے زندگی کا رفیق نہ سمجھا جائے۔

تاریخ شاہد ہے کہ "زندگی" نے انسان کی شعوری و پیہم کوششوں کے بغیر کبھی ترقی نہیں کی اور نہ یہ آیندہ ممکن ہے اسلئے
دیب و نقاد کو ماحول کا رہبر بھی سمجھنا چاہئے جو کبھی ماحول جذبات کا رخ پھیر دیتا ہے اور کبھی جذبات کا رخ۔ مارکس کے کہنے کے
طابق "شعور" اگر حقیقتاً ماحول کے تابع ہوتا تو ادب کے ذریعہ سے نہ عہد زوال میں عروج کی کوششیں ہوتیں نہ عہد غلامی
یں آزادی کی۔ نہ انقلاب آتے نہ حالات بدلتے۔ نہ تحریکیں پوری ہوتیں نہ زندگی ترقی کرتی، نہ شعر و موسیقی کی قدیم بھدی
شکلیں فنون لطیفہ بنتیں، نہ فنی مظاہر عصری تقاضوں سے بلند ہوتے۔ غرض شعور کو ماحول کے تابع بتانا جدلیاتی مادیت کی
ائیڈیا کا نتیجہ ہے جس میں انسانی شعور و ارادہ جیسی اہم صلاحیتوں کی کوئی حقیقت و حرمت نہیں ہے۔

چونکہ مارکس نے بعض مقامات پر غیر مادی حقائق کی اہمیت بھی تسلیم کی ہے اس لئے ممکن ہے اس نے قدیم یونانی مفکروں
کی "روحانیت" کی تردید کے لئے شعور پر مادے کو ترجیح دی ہو اور لوگوں نے اس کے قول کا وہ مطلب لے لیا ہو جو ابھی
بیان کیا گیا ہے۔

بہرطور ادب جیسی عظیم و عالمگیر قوت کو زندگی کی معاشی و سماجی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقف کر دینا بے بصری کے
علاوہ گھاٹے کی بات بھی ہے، کیونکہ اس طرح ایک طرف تو انسانیت کی اعلیٰ و صالح قدریں دم توڑ دیں گی، اور دوسری
طرف ادب کی جمالیاتی کشش بھی ختم ہو جائے گی۔

ظاہر ہے کہ معاشی احوال کی ترجمانی کر کے ادب زندگی کے ایک شعبہ کی تکالیف تو پیش کر سکے گا لیکن اس کا علاج
نہ کر سکے گا اور چونکہ محض معاشی تکالیف کی نشاندہی زندگی کی رفیقانہ خدمت نہیں ہے اس لئے ادیب و نقاد پر وقتی تقاضوں

سے بلند نہ ہونے کی پابندی لگانا مناسب اقدام نہیں ہے۔

اگر قدیم انسان اپنے شعور سے کام لینے کی بجائے ماحول کا غلام بن کر رہ جاتا اور بغاوت نہ کرتا تو کیا اس کا جنسی جذبہ ازدواج کے بلند درجہ تک پہونچ سکتا تھا ؟! ہرگز نہیں! تو پھر کیوں نہ نقاد کو ماحول سے بلند ہوکر زندگی کو فروغ دینے کا موقع دیا جائے۔ اگر کسی وقت معاشی آسودگی عام ہو گئی تو اس وقت اشتراکی ادیب، ادب سے کیا کام لیں گے۔ کیا معاشی اطمینان کے بعد وہ نفسیاتی طور پر تیزی سے ابھرنے والے ان روحانی تقاضوں کی تکمیل کی طرف متوجہ ہوں گے جو بھوک کی وجہ سے اب تک تحت الشعور میں دبے پڑے تھے اور کیا معاشی ادب کو پرکھنے والے موجودہ تنقیدی پیمانہ سے ان روحانی [illegible] کو ناپ سکیں گے۔ ان تمام الجھنوں سے نجات پانے کے لئے ضروری ہے کہ موجودہ تنقیدی پیمانوں میں اتنی جمالیاتی وسعت پیدا کی جائے جو زیادہ سے زیادہ زندگی کو آگے بڑھا سکیں۔

حالی اپنے عہد کے ادب کے محدود ہونے کا جو خطرہ محسوس کر رہے تھے اس اعتبار سے ان کا غزل سے زیادہ نظم پر اور ہیئت سے زیادہ مواد پر زور دینا یقیناً معقول اقدام تھا لیکن اسی کے ساتھ شبلی کا وجدانی ذوق بھی جو فنی وجمالیاتی بقا کی کوششیں کر رہا تھا اپنی جگہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اگر اس وقت شبلی کی کوششوں کو عصری تقاضوں کے خلاف سمجھ کر رد کر دیا جاتا تو شاید ادب تنوع سے محروم ہوکر بندھی ٹکی مقصدیت کے شکار ہو جاتے۔ اگر معاشی آسودگی انسانی حیات کا آخری اور انتہائی مقصد کمال نہیں ہے تو ضروری ہے کہ روحانی قدروں کا بھی احترام کیا جائے ورنہ ارتقائے حیات کا مقصد فوت ہو جائے گا۔

اس میں شک نہیں کہ زندگی کی مادی تعبیر نے اشتراکی نقادوں کو غلط فہمی میں مبتلا کر دیا اور انھوں نے اضطراب عامہ کا باعث سبب معاشی تکلیف سمجھ لیا۔ حالانکہ اس اضطراب کے اسباب اور بھی ہیں۔ ایک یہ کہ فرد کی خود پسندی نے جذبات خلوص و ہمدردی کو ختم کر دیا ہے اور انسان جبلتی ذہنیت کے زیر اثر ایک ایسا خود غرض انسان بن گیا ہے جس کو اپنی ذاتی منفعت و راحت کے علاوہ کسی اور سے کوئی تعلق نہیں۔ دوسرے سائنسی بنیادوں پر ترقی کرنے کی دھن میں آدمی پر مشینی مصروفیت طاری کر دی گئی ہے۔ کام کی مسلسل یکرنگی اور عدم دلچسپی سے کاریگری، صنعتی مشقت ہو گئی ہے، جس میں کاریگر کے ذوق کی تسکین کا کوئی سامان نہیں۔ اس میں شک نہیں معاشی مساوات بھی وقت کی نہایت اہم ضرورت ہے، لیکن اس کا یہ مطلب نہیں کہ معاشی آسودگی کو انسان کی حقیقی و مکمل آسودگی سمجھ کر نقاد کو محض اقتصادیات ہی میں الجھا دیا جائے۔ بھوک کی تکلیف سے کسی کو مجال انکار نہیں لیکن بھوک کے وقت حقیقی ضرورت غذا کی تلاش کی ہے اتنی ہی ضرورت جذبات لطیفہ کی حفاظت کی بھی ہے۔

اس سے انکار ممکن نہیں کہ معاشی مسایل پر ضرورت سے زیادہ زور دینے کے سبب سے تنقید کا سلسلۂ ارتقاء ٹوٹ گیا، اور تخلیق کی حسین منزل پر پہونچنے سے پہلے ہی تنقید کو جانبدارانہ نظریات میں الجھا کر اسے صحیح راستے سے بھٹکا دیا گیا۔

چنانچہ اب اشتراکی نقاد معاشیات کو تمام حقایق پر فایق ثابت کرنے کے لئے مختلف سوالات کر رہے ہیں جن میں چند یہ ہیں:

(۱) آرٹ، آرٹ کے لئے ہے یا انسان کے لئے ؟!

(۲) قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت ؟!

یہ سوالات بظاہر بہت دلچسپ ہیں، لیکن دیکھنا یہ ہے کہ وہ فنکار جو ادب برائے ادب کے قایل تھے، کیا انھوں نے عام انسانی فلاح و بہبود کی کوئی کوشش نہیں کی۔ کیا "انسان" سے مراد مزدوروں اور کسانوں کے علاوہ کوئی اور جماعت نہیں ہے، کیا بھوک اور افلاس کے علاوہ دیگر حقایق کی ترجمانی کو ادب برائے انسان نہیں کہا جا سکتا۔ کیا ترقی پسند حضرات متقدمین کے شعری و ادبی سرمایے سے کوئی ایسی مثال بھی پیش کر سکتے ہیں جس میں خلوص و ہمدردی کی تردید کی گئی ہو۔ کیا میر نے اپنی "محرومی"۔ غالب نے اپنی "مفلسی" فانی نے اپنی "بے بسی"۔ ذوق نے "بن کھلے غنچوں کی حسرت" اور انیس نے "دلوں کی شکستگی" کا ذکر کر کے استعارات کے پردوں میں

سماج کی جانبداری کا مکروہ پردہ چاک نہیں کیا۔ اور یہ کہ وہ خصوصیات جن کی بناء پر نظیر کو "شاعر جمہوریت" کہا جاتا ہے دیگر شعراء کے ہاں نہیں پائی جاتیں ؟! ۔ جرمنی کے کلاسکل فلاسفروں کا حوالہ دے کر یہ بتانے کی کوشش کرنا کہ ادب برائے ادب کا نظریہ رکھنے والے ادب کا اولین مقصد "تفریح" سمجھتے ہیں انصاف پر مبنی نہیں ہے کیونکہ ادب برائے ادب والوں نے بھی اجتماعی تہذیب و تمدن کی ترقی میں کم حصہ نہیں لیا ہے۔

اب دوسرے مسئلہ کو لیجئے۔ قدرت کی اطاعت چاہتے ہو یا قدرت پر حکومت ؟! سو اس سلسلہ میں سب سے پہلا سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ کیا اس حکومت کا حصول ممکن بھی ہے ؟ میں تو ایسا نہیں سمجھتا کہ ہم مادی کوششوں کے ذریعہ سے "بیماری یا موت" سے نجات بھی پا سکتے ہیں، یہ محض معصوم عوام کو ہموار کرنے کا ایک طریقہ ہے۔ زندگی کی تعمیر میں منفی حیثیت دونوں شامل ہیں۔ اس لئے آدمی مختلف جذبات سے دوچار رہتا ہے۔ کبھی حزیں و ملول کبھی مسرور و شادکام۔ زندگی کے جدلیاتی نظام پر ایمان رکھنے والے اشتراکی نقادوں کا منفی پہلو نظر انداز کر کے زندگی کو آگے بڑھانے والا دعویٰ سمجھ میں نہیں آتا۔ ادب کو محض شدائد حیات سے مقابلہ کا ذریعہ بنانا اور کامیابی نصیب ہونے تک دیگر تمام فطری تقاضوں اور وجدانی مسرتوں سے عالم انسانیت کو محروم رکھنا زندگی کی خدمت کی بجائے انسانی جذبات کا گلا گھونٹنا ہے۔

جس طبقۂ انسانی کو ہم عوام کہتے ہیں، بلاشبہ دنیا میں ان کی اکثریت ہے اور چونکہ مفید اور سچا ادب وہی ہے جو زیادہ سے زیادہ لوگوں کی سمجھ میں آئے اس لئے ہمارے ادب کی افادیت و صداقت اس وقت تک قابل تسلیم نہیں ہو سکتی جب تک وہ حسب دعویٰ اپنے آپ کو ثابت نہ کر دکھائے۔ لیکن اس کے لئے ترقی یافتہ ادب و تہذیب کو عوامی سطح پر لے آنے کی بجائے خود عوام کو تعلیمی برکتوں کے ذریعہ ادب کی سطح پر لے آنا چاہئے۔ ہمیں اس کا بے حد ملال ہے کہ ہمارے عوام ادبی تخلیقات سے "عدم علم" کے سبب محظوظ نہیں ہوتے لیکن اس کا علاج محض "مساوات" کا نعرہ لگا کر نہیں کیا جا سکتا۔ یہاں "عدم علم" میں نے دانستہ کہا ہے کہ جہاں تک احساس کا تعلق ہے یہ برکت عوام میں عام ہے اور بلاشبہ ہماری غیر تعلیم یافتہ جنتا "دنیا" کو برائیوں سے پاک دیکھنے کا بڑا مضبوط اور سچا ارادہ و عقیدہ رکھتی ہے جس کا ثبوت سینما ہال میں تیسرے درجہ کی نشستوں کا وہ احتجاجی شور ہے جو معصوم ہیروئن پر رقیب کے مظالم اور مجبور و مقروض ہیرو پر رہا ہو کے بچا لینے پر بے اختیار بلند ہوتا ہے۔ ہم بلاشبہ انسانیت و صداقت پر اس بے طرح جان چھڑکنے والوں کو ساتھ لئے بغیر کوئی خوشگوار انقلاب نہیں لا سکتے، لیکن ان کی موجودہ حالت محض "ہجوم" کی سی ہے جو کسی صحت مند انقلاب کی ضمانت نہیں ہو سکتی اس لئے انھیں انقلاب کے بعد سنوارنے کی بجائے انھیں انقلاب لانے کے لئے سنوارا جائے تو نہ صرف انقلاب یقینی چیز ہوگا بلکہ اس کے اثرات خوشگوار اور دیرپا بھی ہوں گے۔ لہٰذا انسانی برادری کا صحیح تقاضا تو یہ ہے کہ بھولی اور معصوم عوام کو "قدرت پر حکومت دلانے کا" فریب دینے کی بجائے انھیں "خود کو اور قدرت کو" سمجھنے کا علمی موقع دیں تاکہ کسی قطعی اقدام سے پہلے ان کے نظریہ کو بھی پیش نظر رکھا جا سکے اور اجتماعی فکر سے ہم کسی اچھے اور صحیح نتیجہ پر پہونچ سکیں۔ کیونکہ شعور عامہ کی بیداری کے بغیر محض چند افراد کی سیاسی تگ و دو سے انقلاب یقینی اور خوشگوار نہیں ہو سکتا۔ اگرچہ اس طرح انقلاب لانے میں کافی دیر لگے گی، لیکن اس تاخیر سے ایک عظیم فایدہ یہ ضرور ہوگا کہ انقلاب کے بعد بھی بمشکل پیدا ہونے والی صلاحیتیں انقلاب سے پہلے ہی بآسانی پیدا ہو سکیں گی نہ صرف انقلاب بلکہ ارتقائے انسانیت کی ضمانت بھی ہوں گی کہ انقلاب اکثر اوقات حالات کو محض بدلنے کا کام کرتا ہے حالات کو فروغ دینے کا نہیں۔ چنانچہ اکثر اوقات جذبات میں یہ کہ جن لعنتوں کو مٹانے کے لئے انقلاب لایا جاتا ہے وہ لعنتیں انقلاب کے بعد بجائے گھٹنے کے اور بھی تیزی سے بڑھتی ہیں۔

تاہم یہ ماننا پڑے گا کہ جس طرح "ادب" جیسی عظیم حقیقت کو صرف سماجی یا معاشی تقاضوں کی ترجمانی کے لئے وقف کر دینا مناسب نہیں اسی طرح ادب کو صرف ذوق و وجدان کی آسودگی کا ذریعہ بنانا بھی معقول و مفید نظریہ نہیں ہے۔ کیونکہ عارضی طور

"مکروہات دنیا" سے بے خبر کر دینے والا ادب دلفریب تو کہا جا سکتا ہے، لیکن زندگی کا رفیق و رہنما نہیں سمجھا جا سکتا، اور نہ اس سے زندگی کے مصائب کو دور کرنے کی توقع کی جا سکتی ہے، اس لئے ادب کو نہ محض غذا فراہم کرنے والا آلہ قرار دینا چاہئے اور نہ محض دل بہلانے کا کھلونا، چونکہ زندگی کی ہر حقیقت دلکش و خوبصورت نہیں ہے اس لئے بعض حقیقتیں اب تک ادب کا براہ راست موضوع نہ بن سکیں لیکن ضرورت ہے وہ بھی ادب میں شامل ہوں۔

تنقید کی عمر کافی ہو چکی ہے اب اسے سیاسیات و اقتصادیات کے محدود دائرے سے باہر آنا چاہئے اور اپنے نظریوں میں ان حقایق کو بھی شامل کرنا چاہئے، جو کبھی کبھی ہماری گرسنگی کو روحانی گرسنگی میں تبدیل کر دیتے ہیں۔

دامِ خیال

(افسانہ)

فتحپوری)

(۱)

ہرمزجی نے تمام ان نخوتوں اور بے پروائیوں کے ساتھ جو ایک سرمایہ دار کا تنہا سرمایۂ اخلاق ہیں، اسلم سے کہا کہ :-

"مجھے ایسے آدمی کی ضرورت نہیں جو فرایض ملازمت کے مقابلہ میں عبادت کو ترجیح دے۔ دوپہر کے بعد جب دوسری ڈاک آتی ہے خطوں کا انبار سامنے ہوتا ہے، متعدد لوگ بلوں کا روپیہ لئے ہوئے کھڑے ہوتے ہیں، ٹیلی فون کی گھنٹی ایک منٹ کو بیٹھنے کی اجازت نہیں دیتی، اسی وقت آپ کی نماز شروع ہوتی ہے جو کم ازکم ایک گھنٹہ تک ختم نہیں ہوتی، میں نے اسوقت تک صراحتاً تو نہیں لیکن کنایتاً روز اس نقصان کا حال بیان کر دیا جو آپ کی غیر حاضری سے مجھے پہونچتا ہے لیکن آپ نے کبھی پروا نہ کی، اس لئے آج مجبور ہو کر مجھے منھ کھول کر کہنا پڑتا ہے کہ ایسے شخص کو میں کیا کروں جس کا وجود بجائے فایدہ کے مجھے نقصان پہونچائے۔ ہرچند آپ نے ملازم ہونے سے پہلے مجمل طور پر یہ کہہ دیا تھا کہ آپ اپنے فرایض مذہبی ترک نہ کریں گے اور میں نے بھی اس کے تسلیم کر لینے میں کوئی حرج نہ سمجھا تھا، لیکن یہ بات میرے خیال میں بھی نہ آئی تھی کہ دفتر کے وقت میں کوئی شخص اتنی لمبی چوڑی نماز پڑھ سکتا ہے، اس لئے اب میں مجبور ہوں۔ آج شام تک اس کا جواب دیجئے تاکہ کل صبح تک میں یہ فیصلہ کر سکوں کہ مجھے کوئی اور آدمی تلاش کرنا چاہئے یا نہیں"

نوشیرواں جی بلڈنگ کے ایک کمرہ میں جو تمدن جدید کے تمام ضروری اور قیمتی اسباب آرایش سے آراستہ تھا، ہرمزجی ایک میز کے کنارے بیٹھا ہوا تھا، اور اسلم اس کے سامنے خاموش کھڑا ہوا اُن کلمات کو سن رہا تھا، جو اس کے جذبات روحانی اور مذہبی کی توہین تھے۔

وہ ہرمزجی کی اس گفتگو کا کوئی جواب اپنے پاس نہ رکھتا تھا، کیونکہ جو کچھ اس نے کہا تھا وہ تجارت کے نقطۂ نظر سے بالکل درست اور اس کی کوئی وجہ نہ تھی کہ وہ ایک غیر مسلم مالک کی طرف سے اپنے مذہبی جذبات کی رواداری کی توقع رکھے ـــــ پھر اُسے کیا کرنا چاہئے؟

اسلم یہی سوچتا رہا اور ہرمزجی اس کمرہ سے اُٹھ کر باہر چلا گیا۔

(۲)

اسلم کی تعلیم و تربیت اس کے باپ نے نہایت اہتمام سے کرائی تھی اور فرایض مذہبی کی پابندی کا ایسا گہرا نقش اس کے دل پر بٹھا دیا تھا کہ اسلم کی ۲۵ سال کی عمر میں ایک واقعہ بھی ایسا نہیں ملتا جسے اخلاق اسلامی کے منافی کہہ سکیں، نماز روزہ کی پابندی کا اثر انسان کے عادات و خصایل پر پڑتا ہے، اس سے اسلم بدرجۂ غایت متاثر تھا، یہاں تک کہ کالج کے دوران قیام میں بھی اُس نے مولویانہ وضع کو نہیں چھوڑا، شرعی پاجامہ، لمبی داڑھی، ڈھیلا کرتہ، چوگوشیہ ٹوپی، پیشانی پر سجدہ کا نشان، ہاتھ میں تسبیح، الغرض یہ اجتماع بیک وقت اگر کالج کی کسی ہستی میں پایا جاتا تھا تو وہ صرف اسلم تھا۔

اول اول تو طلبہ نے اُسے بہت بنایا، پھبتیاں سنائیں، سراپا لکھ لکھ کر اسے پریشان کیا، لیکن بعد کو جب یہ یقین ہوگیا نشہ ایسی معمولی ترشیوں سے اُترنے والا نہیں، تو پھر خاموش ہو گئے، اور رفتہ رفتہ اسلم کے پاکیزہ خصائل نے لوگوں میں جگہ بنا ہی لی۔

کالج چھوڑنے کے بعد جب وہ تجارتی تعلیم کے لئے بمبئی گیا تو وہاں بھی کچھ دنوں تک تضحیک و توہین کا نشانہ بنا رہا، اس کی ثابت قدمی نے یہاں بھی اس کا ساتھ نہ چھوڑا اور آخر کار جب یہاں سے بھی کامیاب ہو کر نکلا تو اس کے سر پر وہی ٹوپی اور پاؤں میں وہی سرخ نری کا دیسی جوتا تھا جو اول اول دن میرٹھ کالج میں دیکھا گیا تھا، پھر جس قدر اس کی ظاہری وضع حد درجہ سادہ تھی، اسی طرح اس کا باطن تصنع سے پاک تھا اور اس کی زندگی کا نصب العین صداقت پرستی کے اور کچھ نہ تھا۔

وہ تجارتی تعلیم سے فارغ ہی ہوا تھا کہ اس کے والد نے جو دہلی اسکول میں ہیڈ مولوی تھے، پنشن لے لی اور اس طرح آ ہو جانے کی وجہ سے اسلم مجبور ہو گیا، کہ وہ کہیں ملازمت کر کے اپنے والد کا ہاتھ بٹائے، گھر میں علاوہ والدین کے تین چھوٹے چھوٹے بھائی بہن تھے، اور ایک بیوہ پھوپھی جن کے ساتھ دو بیٹیاں بھی تھیں۔

تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد اسلم نے بیسیوں جگہ ملازمت کی (کیونکہ قابلیت کی وجہ سے اس کو حصول ملازمت میں کوئی مشکل نہ پیش آتی تھی) اور ہر جگہ اس کو یہ تعلق ترک کرنا پڑا، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ وہ اس وقت تک نہ کوئی ترقی کر سکا اور نہ کسی طرح اطمینان سے بیٹھ کر ان حقوق کو ادا کر سکا جو والدین اور دیگر اعزہ کی طرف سے اس پر عاید ہوتے تھے اور جس کا احساس اسے بیقرار رکھتا تھا۔

ہر مز جی کے کارخانہ میں اس کی اکیسویں ملازمت تھی اور وہ سمجھتا تھا کہ شاید یہاں وہ کچھ عرصہ تک رہ سکے گا کیونکہ ہر مز جی اچھا انسان تھا اور ایک حد تک روادانہ جذبات بھی اس میں پائے جاتے تھے، لیکن دفعتہً یہ واقعہ پیش آگیا اور چونکہ خلاف پیش آیا تھا، اس لئے اُسے تھوڑی سی تکلیف بھی محسوس ہوئی۔

وہ ہر مز جی کے چلے جانے کے بعد بھی سوچ رہا تھا کہ یہاں کی نوکری ترک کرنے کے بعد اسے کیا کرنا چاہئے اور کون سی ترکیب ہو سکتی ہے کہ مذہب و ملازمت کا اجتماع ہو سکے کہ دروازہ سے چپراسی اندر داخل ہوا اور اس نے ایک تار لا کر دیا جو اسی کا تھا۔ اس نے جلدی سے فارم پر دستخط کئے اور اس کو چاک کر کے پڑھنے لگا، اس نے تار ختم کیا ہی تھا کہ ہر مز جی پھر اندر آئے، تار ان کے سامنے میز پر ڈال دیا اور خود سر پکڑ کر وہیں بیٹھ گیا۔

ہر مز جی نے تار پڑھ کر کہا "مسٹر اسلم، آپ مایوس نہ ہوں، میری رائے میں آپ کو فوراً جانا چاہئے" یہ کہہ کر ہر مز جی نے [illegible] کو بلایا اور حکم دیا کہ اسلم کا حساب آج تک کا صاف کر دیا جائے۔

جس وقت اسلم چلنے لگا تو ہر مز جی نے یہ بھی کہا کہ:- "میں دہلی سے آپ کے خط کا منتظر رہوں گا اور اس وقت تک کہ آپ کی طرف سے مجھے جواب نہ مل جائے، آپ کی جگہ کا کوئی مستقل انتظام نہ کروں گا"

(۳)

مولوی مظفر (اسلم کے والد) نہایت اچھے چلن کے آدمی تھے، لیکن ان کی ملازمت ہی کیا تھی کہ وہ کچھ پس انداز کرتے جس شرافت اور خوبی کے ساتھ انھوں نے اپنی عمر بسر کر دی، وہی لوگوں کے لئے باعث حیرت تھی کہ پچاس روپیہ ماہوار کیونکر اتنے بڑے خاندان کی پرورش کرتے ہیں۔

جب دہلی میں طاعون پھیلا اور لوگوں نے بھاگنا شروع کیا، تو انھوں نے بھی ارادہ کیا کہ چند دنوں کے لئے فرید آباد

د بھائی کے پاس متعلقین کو لے کر چلے جائیں، لیکن باوجود کوشش کے وہ اس میں کامیاب نہ ہوئے۔ کیونکہ روپیہ انکے
تھا نہیں اور قرض لینے کی انھیں عادت نہ تھی، مجبوراً تقدیر پر بھروسہ کرکے وہیں پڑے رہے، یہاں تک کہ ایک دن صبح کو
ن بھی حرارت محسوس ہوئی، اور شام تک گلٹی نمودار ہوکر پیام اجل کا منتظر بنا دیا۔

جس وقت اسلم گھر پہونچا تو مولوی مظفر صاحب کی حالت بہت خراب تھی اور وہ مشکل سے کسی کو پہچان سکتے تھے، لیکن اسلم
نہیں ہوا اور اس نے اپنی مقدور بھر تمام تدابیر صرف کردیں۔ اس کو آئے ہوئے تیسرا دن تھا کہ مولوی مظفر صاحب
رانی کیفیت دور ہوئی اور ڈاکٹروں نے حکم لگا دیا کہ اب خطرہ نکل گیا ہے، غالباً اسلم کی زندگی میں یہ پہلا موقعہ تھا کہ
مرت کے صحیح مفہوم سے آشنا ہوا، اس نے خدا کے سامنے عہد کیا تھا کہ اگر وہ جانبر ہوگئے، تو سو رکعت نفل شکرانہ
ادا کرے گا، چنانچہ یہ معلوم ہوتے ہی کہ اب خطرہ باقی نہیں رہا، اس نے وضو کرکے مصلے بچھایا اور نماز میں
رف ہوگیا۔

عصر کے وقت جب وہ نفلوں سے فارغ ہوگیا تو سجدہ میں گر کر دیر تک حد درجہ خشوع و خضوع کے ساتھ اپنے
دل پر اشک ندامت بہاتا رہا، اور اپنے باپ اور تمام افراد خاندان کی صحت و عافیت کے لئے دعا مانگنے میں مصروف رہا،
جس وقت وہ اس سے فارغ ہوا تو ایک خاص قسم کا سکون اپنے دل میں محسوس کر رہا تھا، اور سمجھتا تھا کہ خدا نے یقیناً
کی طاعت و بندگی کا لحاظ کرکے فضل و کرم سے کام لیا۔ لیکن وہ ابھی پوری طرح اس اطمینان کا لطف نہ اٹھانے پایا
کہ اندر سے چھوٹا بھائی دوڑا ہوا آیا اور بولا کہ "جلدی اندر چلئے"

اسلم اندر گیا تو دیکھا کہ مولوی مظفر صاحب بے ہوش ہیں، داہنے ہاتھ کی نبض ساقط ہوچکی ہے اور عورتیں بیٹھی ہوئی
رہی ہیں۔ ایک لمحہ تک تو وہ سکتہ کی حالت میں سمجھنے کی کوشش کرتا رہا کہ امید صحت کے بعد دفعتہً یہ انقلاب کیونکر ہوا لیکن
یہ لمحہ حیرت و استعجاب کا گزر گیا تو وہ دوڑا ہوا ڈاکٹر کے پاس گیا۔ لیکن جس وقت واپس آیا تو معلوم ہوا کہ مولوی مظفر ہمیشہ
لئے جدا ہوگئے۔

اس میں شک نہیں یہ اسلم کے لئے نہایت سخت ابتلا و آزمائش کا وقت تھا، ایسے شفیق باپ کی جدائی، اتنے بڑے خاندان
پرورش کا خیال، عسرت و افلاس کی وجہ سے ہر طرح بیدست و پائی، اور سب سے زیادہ یہ احساس کہ وہ اپنے باپ کی کوئی خدمت
بجا نہ لاسکا، اس کے لئے ایسا سخت سوہان روح تھا کہ باوجود حد درجہ ضابطہ ہونے کے اس کا دل بے قابو ہوا جاتا تھا اور اس کی
سمجھ میں نہ آتا تھا کہ کیونکر اس مصیبت کو برداشت کیا جاسکتا ہے۔

اس وقت تو اس نے گھر کی دو چار چیزیں فروخت کرکے تجہیز و تکفین کا انتظام کردیا اور کچھ ضروری سامان کھانے پینے کا بھی
لیکن اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس بیکاری کے زمانہ میں وہ کس طرح آٹھ دس آدمیوں کے بار کو برداشت کرسکے گا؟ اس مشکل
اس نے اپنی عبادت ہی سے حل کرنا چاہا اور فکر دنیا کو پس پشت ڈال کر اوراد و وظائف شروع کردئے۔ صبح کو یا ودود کی ہزار
میں، دوپہر کو سورۂ یٰسین کا ورد، عصر کے بعد لاحول ولاقوۃ کا وظیفہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشاء کے بعد سورۂ
کا عمل اور ان کے علاوہ چاشت، تہجد وغیرہ کی نمازیں سب اپنے اوپر فرض کرلیں، اس کو یقین ہوگیا تھا کہ یہ تمام مصیبتیں
کی بداعمالیوں کی وجہ سے آئی ہیں اور ان سے اسی طرح نجات مل سکتی ہے کہ اپنے آپ کو توبہ و استغفار کے لئے وقف کردیا جائے
سارا سارا دن، ساری ساری رات کبھی بیٹھ کر کبھی کھڑے ہوکر انھیں مشاغل میں بسر کردیتا اور وہ ایک خاص قسم کا سکون محسوس
رات کو خواب دیکھتا تو اسی قسم کے۔ کبھی وہ اپنے کو پرواز کرتے ہوئے دیکھتا، کبھی طوفانی دریا کو عبور کرتے ہوئے، کبھی کبھی اسے
معصوم فرشتہ نظر آتا، کبھی کوئی سفید ریش بزرگ سبز ملبوس میں، الغرض کامل ایک ہفتہ اس کو اسی مجاہدہ و ریاضت میں بسر ہوگیا،

اور اس نے مطلق اس کی پروا نہیں کی کہ اس کو اپنے مستقبل کے لئے کون سا راستہ اختیار کرنا چاہئے۔

ایک رات جب نماز مغرب کے بعد سے اُس نے اپنا وظیفہ شروع کرکے تہجد کی نماز تک برابر جاری رکھا تو صبح ہوتے اس نے قریب قریب حالت بیداری میں دیکھا کہ ایک نہایت ہی بزرگ صورت انسان اس کو سینہ سے لگا کر کہ رہا ہے کہ "مبارک ہو، تمھارے مصائب کا زمانہ دور ہوگیا اور اب تمھارے لئے مسرت ہی مسرت ہے"۔

صبح کو جس وقت اسلم بیدار ہوا تو بحد مسرور تھا اور اس کے چہرہ سے غیر معمولی آثار مسرت نمایاں تھے، لیکن جب چاشت کی نماز پڑھ کر اندر گیا تو دیکھا کہ اس کا چھوٹا بھائی چادر اُوڑھے ہوئے اب تک سو رہا ہے۔ اس نے ماں سے کہا کہ "اعظم کو آج بہت نیند آرہی ہے۔ کیا بات ہے"۔ ماں نے جواب دیا کہ "رات سے اُسے حرارت ہے اسی لئے میں نے نہیں جگایا"۔ حرارت کا نام سنا تھا کہ اسلم کانپ اُٹھا اور قریب جاکر بدن پر ہاتھ رکھا تو معلوم ہوا کہ جس حالت کو اس کی ماں نے حرارت کے نام سے تعبیر کیا تھا وہ حقیقتاً شدید تپ تھی، اس نے اعظم کو بیدار کرنے کی کوشش کی، متعدد بار آوازیں دیں اور جب وہ نہ جاگا تو اس نے چاہا کہ گردن کے نیچے ہاتھ کا سہارا دے کر اسے اُٹھائے، لیکن ہاتھ کا گردن کے پاس پہونچنا تھا کہ اسلم کلیجہ تھام کر بیٹھ گیا کیونکہ کان کے پاس گلٹی اُبھر آئی تھی جس کو اُس کے ہاتھ نے فوراً محسوس کرلیا۔ ماں جو رات ہی سے ڈر رہی تھی کہ کہیں یہ حرارت نئی آفت نہ لائے، فوراً سمجھ گئی، اور وہ بھی بدحواس ہوکر وہیں زمین پر گر پڑی۔

جب اسلم کے ذرا حواس درست ہوئے تو وہ باہر نکلا کہ کسی ڈاکٹر کو بلا کر لائے لیکن جب یہ خیال آیا کہ فیس دینے کے لئے اس کے پاس روپیہ کہاں، تو پھر محلہ کے ایک طبیب کے پاس گیا اور ان سے حال بیان کرکے دوا لایا۔ وہ سمجھتا تھا کہ دوا پر اعتماد کرنا بیکار ہے کیونکہ اپنے باپ کی بیماری میں وہ اس کو بھی آزما چکا تھا، اس لئے اس نے عورتوں کی تسکین کے لئے دوا تو جاری رکھی لیکن اس مرتبہ اس نے باطنی تدابیر پر زیادہ زور دیا۔ شہر کا کوئی ملا سیانا ایسا نہ تھا جس کا تعویذ، پھنکا ہوا پانی وہ نہ لایا ہو اور کوئی عمل ایسا نہ تھا جو خود اس نے نہ کیا ہو، ایک ایک گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا اور آدھ آدھ گھنٹہ تک سجدے میں پڑا ہوا اس کے لئے دعائے صحت مانگا کرتا تھا۔

چونکہ اعظم سے اسے بہت محبت تھی اس لئے وہ دیوانہ سا ہوگیا تھا اور بالکل دیوانوں کی طرح ہر اس بات کے کرنے کے لئے آمادہ ہوجاتا جو اس کو بتادی جاتی، اگر کسی نے کہدیا کہ خواجہ باقی باللہ کے آستانہ کی خاک لاکر چٹانی چاہئے، تو دوڑا ہوا وہاں گیا، اگر کسی نے بتادیا کہ محبوب الٰہی کی باؤلی کا پانی پلانا چاہئے تو بھاگا ہوا وہاں سے پانی لایا، دن میں سو سو مرتبہ کلام مجید کھول کر فال دیکھتا، اور جب کسی طرح اطمینان نہ ہوتا تو پھر تھک کر گر پڑتا اور زار زار رونے لگتا۔

اعظم کوئی پندرہ دن تک بیمار رہا اور اس دوران میں کئی مرتبہ اس کی حالت بگڑ بگڑ کر سنبھلی، ہر بار جب اس کی حالت سنبھلتی تو اس کا سبب کسی نہ کسی تعویذ کو قرار دیتا اور جب پھر بگڑتی تو اس کی توجیہ یوں کرتا کہ ضرور مجھ سے کوئی نہ کوئی بےاحتیاطی ہوئی ہے اور ممکن ہے کہ فلاں تعویذ میں نے بغیر وضو کئے ہوئے باندھ دیا ہو، الغرض اس نے اعظم کی بیماری میں اپنے عقاید کی تمام قوت صرف کردی اور ایک لمحہ کے لئے اس نے پلک نہیں جھپکائی، لیکن قدرت جو تمام طاعات و عبادات سے بے نیاز ہے اور جس نے سلسلۂ اسباب وعلل کو انسانی قوت سے باہر رکھا ہے، ہنس رہی تھی اور آخر کار ہنستے ہی ہنستے سولھویں روز اس نے اعظم کی روح کو اپنے پاس بلالیا۔

(۴)

گزشتہ واقعہ کو پندرہ دن کا زمانہ ہوچکا ہے اور صدمہ کی وہ ابتدائی گھڑیاں جو بعض اوقات سینہ کو شق کرجاتی ہیں گزر گئی ہیں، اسلم کی سوگوار ماں کا جو حال ہونا چاہئے، ظاہر ہے، شوہر کی وفات کا صدمہ ابھی محو نہ ہوا تھا کہ بیٹے کی جدائی نے پھر تڑپادیا

لیکن سوا صبر وشکر کے اس کے منھ سے کوئی لفظ نہیں نکلا، اسلم کی حالت البتہ بہت نازک تھی اور سب کو یقین تھا کہ اس کا دماغ
ہمیشہ کے لئے بیکار ہوگیا ہے، ماں آ آ کر اس کو سمجھاتی، ہمت دلاتی کبھی کبھی دبی زبان سے بھی کہہ دیتی کہ اب رونے دھونے سے کام چلتا
نظر نہیں آتا، لیکن اسلم کی سوگواریاں کسی طرح کم نہ ہوتی تھیں۔

ایک دن صبح کو وہ خاموش بیٹھا ہوا رو رہا تھا، کہ ہرمز جی کا یہ خط اسے ملا۔

"مائی ڈیر اسلم - میں روز آپ کے خط کا انتظار کر رہا ہوں، امید ہے کہ آپ کے والد صحیح و توانا ہوں گے اور آپ
بھی عافیت سے ہوں گے۔

میں نے اس وقت تک آپ کی جگہ کا انتظام نہیں کیا، کیونکہ مجھے امید ہے آپ واپس آئیں گے، لیکن اگر آپ
کسی خاص سبب کی بنا پر نہ آسکیں تو مجھے اطلاع دیدیجئے تاکہ معاملہ یکسو ہوجائے۔

اخیر میں پھر بھی یہ کہوں گا کہ جہاں تک ممکن ہو آپ ضرور آئیے۔ آپ نے جس محنت و قابلیت سے اپنے فرائض انجام
دئے اس کا مجھے احساس ہے اور اگر وہ خاص سبب دور ہوجائے جس سے واقعی میرا حرج ہوتا ہے تو میں آپ کی
تنخواہ میں اضافہ کرنے کے لئے طیار ہوں اور اسی کے ساتھ ایک مکان بھی آپ کو دوں گا، تاکہ آپ اپنے متعلقین
کو لاکر اطمینان سے رہ سکیں۔

آپ اس سے بھی واقف ہیں کہ ہمارے ہاں کام کے لحاظ سے ہر شخص کی ترقی ہوتی ہے اور اگر آپ نے چاہا تو
آپ اپنی جگہ کا آخری گریڈ جو چار سو روپیہ تک ہے بہت جلد حاصل کرسکتے ہیں۔

آپ کا مخلص - ہرمز جی

اس نے متعدد بار اس خط کو پڑھا اور ہر مرتبہ اس نے ایسا محسوس کیا کہ غور کرنے کی کیفیت اس میں بڑھتی جارہی ہے اور
کوئی شخص آہستہ آہستہ اس کی آنکھوں سے پردہ ہٹا رہا ہے، اس نے خط کو رکھ دیا اور بائیں ہاتھ پر اپنا سر رکھ کر سوچنے لگا اس وقت
وہ اپنی گزشتہ زندگی پر ایک تفصیلی تبصرہ کر رہا تھا، وہ غور کر رہا تھا کہ شروع سے لے کر اس وقت تک کون کون سے مصائب اس پر
آئے اور ان کا سبب کیا تھا، وہ اپنی موجودہ حالت سے مستقبل زندگی کا اندازہ کر رہا تھا، یعنی دُنیا کو دُنیا کے اصول سے سمجھنے
میں مصروف تھا۔

" اس وقت تک میری زندگی جتنی بسر ہوئی، اس میں شک نہیں کہ وہ مذہبی نقطۂ نظر سے بہت پاکیزہ تھی، لیکن
مجھے اس سے کیا فایدہ پہونچا؟ - کچھ نہیں - خیر تعلیم کے زمانہ میں اس کی وجہ سے مجھے جو تکلیفیں پہونچیں
ان کا خیال تو فضول ہے، کیونکہ ان سے میری تعلیم میں کوئی حرج نہیں ہوا، البتہ یہ ضرور ہوا کہ میں کسی کو اپنا
دوست نہ بنا سکا اور ساتھیوں نے مجھے ہمیشہ بیکار سمجھ کر الگ ہی الگ رکھا۔ لیکن تعلیم سے فارغ ہونے کے بعد
جب ملازمت شروع ہوئی تو میرے مصائب کے دور کی بھی انتہا ہوئی اور جہاں تک میں غور کرتا ہوں انکا سبب
صرف یہی تھا کہ میں نے اصول مذہب کو اس قدر مضبوطی سے پکڑ رکھا تھا۔

اول اول جب صبغۃ اللہ کی دوکان میں محاسب کی حیثیت سے ملازم ہوا تو میں نے اس تعلق کو پسند کیا،
کیونکہ وطن ہی کی ملازمت تھی، والدین کے پاس رہنے کی فرصت حاصل تھی، اور سب سے بڑی بات یہ کہ میں اسے
بڑا دیندار سمجھتا تھا، لیکن جب ایک دن اس نے مجھ سے غلط رقم کا اندراج کرانا چاہا تو مجھے کیسی حیرت ہوئی کہ
ایسا پابند شرع انسان اور ایسی صریح بے ایمانی صرف ۵۰۰ روپیہ کی ذلیل رقم کے لئے۔ اس پر میں نے فوراً
اس کی ملازمت ترک کردی۔ لیکن کیا مجھے ایسا کرنا چاہئے تھا؟ - نہیں - میں تو اس کا ملازم تھا اور وہی

کرنا چاہئے تھا جو وہ حکم دے، مجھے اس سے کیا مطلب کہ وہ بے ایمانی کر رہا تھا یا ایمانداری۔ میں نے غلطی کی جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ چار ماہ ملازم رہنے کے بعد ۶ ماہ کے لئے بیکار ہو گیا۔

اس کے بعد جب مسٹر عبدالغنی بیرسٹر کے ہاں تعلق پیدا ہوا تو میری آمدنی معقول تھی، اور وہ بھی میرے ساتھ نہایت شریفانہ سلوک روا رکھتے تھے، لیکن ایک دن جب انھوں نے دو بالکل جھوٹے گواہ بنانے میں میری مدد چاہی تو میں نے انکار کر دیا۔ جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ میں پھر ۸ مہینے کے لئے معطل ہو گیا، کیا مجھے ان کے حکم کی تعمیل کرنی چاہئے تھی؟۔ بیشک۔ مجھے اس سے کیا سروکار تھا کہ گواہ جھوٹے تھے یا سچے، مجھے تو انھیں وہ سبق یاد کرا دینا چاہئے تھا جو بتا دیا گیا تھا۔

ریاست گوالیار کے کوآپریٹو بنک میں انسپکٹری کی جگہ کس وقت سے ملی تھی، لیکن وہاں مہینے میں بیس دن لازمی دورہ کی شرط ایسی تھی کہ میں اسے پورا نہ کر سکا، لوگوں نے کہا بھی کہ میں فرضی اندراج اپنی ڈائری میں کر دیا کروں جیسا کہ وہاں کے تمام بڑے چھوٹے افسر کیا کرتے تھے مگر میں نے اسے گوارا نہ کیا اور آخرکار مجھے علیحدہ کر دیا گیا۔ کیا غلط اندراج کرنے میں میں اسلام سے خارج ہو جاتا۔ ہرگز نہیں۔ پھر یہ میری ہی غلطی تھی کہ میں نے ایسی اچھی ملازمت ہاتھ سے جانے دی۔

والد مرحوم کو جب یہ حالات معلوم ہوتے تھے تو وہ کہتے تو کچھ نہ تھے لیکن ان کو صدمہ ضرور ہوتا تھا، کیونکہ ان کو اعانت کی ضرورت تھی اور میری ضرورت سے زیادہ صداقت اس کا موقعہ نہ دیتی تھی۔

ہرمزجی کے ہاں کی ملازمت مل جانا بالکل حسن اتفاق تھا، ورنہ مجھ سے زیادہ قابلیت کے لوگ اس کو مل سکتے تھے۔ ایک ایسی مشہور فرم میں محاسب اور سکریٹری کی جگہ مل جانا معمولی بات نہیں، لیکن اس کو بھی میرے بڑھتے ہوئے تقدس نے آخرکار ہاتھ سے کھو دیا۔ یقیناً کام کے وقت میرا ایک ایک گھنٹہ نماز و وظیفہ میں صرف کر دینا کیونکر گوارا کر سکتا ہے۔ اگر میں نماز پڑھتا ہوں تو اپنے لئے اور وظیفہ کا پابند ہوں تو اپنے فایدہ کی غرض سے، دوسرا شخص کیوں اپنا نقصان گوارا کرنے لگا۔ اور پھر میری سمجھ میں یہ بھی نہیں آتا کہ اس وقت تک مجھے نماز روزہ سے فایدہ ہی کیا پہونچا، والد کے لئے تو خیر اس قدر نہیں لیکن اسلم کے لئے میں نے کیا کچھ نہیں کیا۔ دنیا کا کوئی وظیفہ، کوئی عمل، کوئی ورد ایسا نہ تھا جو میں نے اٹھا رکھا ہو، نماز کی کوئی قسم ایسی نہیں ہے جس کو میں نے اپنے اوپر فرض نہ کر لیا ہو، شہر کا کوئی فقیر ایسا نہ تھا جس سے میں نے دعا نہ کرائی ہو لیکن یہ تمام مذہبی ذرایع ایک ذرا سے بچہ کی جان بچانے میں بھی کامیاب نہ ہوئے، پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آیندہ مجھے ان باتوں سے کیا فایدہ پہونچ سکتا ہے، جب کہ آج تک سوا نقصان اور پریشانی کے اور کوئی نتیجہ نہیں نکلا۔

اگر اسلام اور پابندی مذہب کا مقصود صرف یہی ہو سکتا ہے کہ ایک انسان تمام دنیاوی لذت سے محروم ہو جائے، ساری عمر ذلت و پریشانی میں بسر کر دے، متعلقین کے حقوق ادا نہ کر سکے، بچوں کو تعلیم نہ دلا سکے اور سارے گھر کو فاقہ میں مبتلا رکھے تو ایسے مذہب کو سلام ہے، ایک انسان کب تک عسرت کا مقابلہ کر سکتا ہے اور غربت میں کیونکر اپنے اخلاق درست رکھ سکتا ہے، اگر جان بچانے کے لئے مردار کھانا جائز ہو سکتا ہے تو دنیا میں عزت و آبرو کے ساتھ بسر کرنے کے لئے صداقت و ایمانداری کا ترک بھی کسی صورت سے ناروا قرار نہیں دیا جا سکتا، یہ بھی میری خوش قسمتی ہے کہ ہرمزجی خود ہی یاد کیا اور اس قدر اصرار سے بلا رہے ہیں، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ میرا مستقبل سخت تاریک تھا اور سوا خودکشی کے میں اور کیا کر سکتا تھا؟

الغرض کامل ایک گھنٹہ تک اسلم اسی ادھیڑبن میں مصروف رہا اور آخرکار اس نے فیصلہ کر کے اسی وقت ہرمزجی کو اطلاع دے دی کہ

"نہیں آرہا ہوں"۔

(۵)

اسلم کو بمبئی آئے ہوئے تین مہینے کا زمانہ گزر گیا ہے، اور اس مدت میں اس کے اندر اتنا تغیر ہوگیا ہے کہ مشکل سے کوئی شخص اُسے پہچان سکتا ہے، خیال کے ساتھ اس کی وضع بدلی، وضع کے ساتھ اس کے عقاید، اور عقاید کے ساتھ اخلاق۔ سب سے پہلے داڑھی صاف کرائی جو اس کی ایک ربع صدی کی رفیق تھی، لباس کوٹ پتلون ہوگیا، ترکِ اوراد و وظایف کے ساتھ نماز بھی گنڈے دار ہوگئی اور رفتہ رفتہ غائب، اسی زمانہ میں جب اُس نے اپنے ایک دوست کو خط لکھا تو اس کے بعض فقرے یہ تھے:

> "کیا پوچھتے ہو کہ کس رنگ میں ہوں، مختصر یہ کہ اب ہوش میں آیا ہوں، اور اپنی ماضی کی حماقتوں پر افسوس کرتا ہوں، کیا خبر تھی کہ زمانہ آخر کار مجھے مغلوب کرکے رہے گا، ورنہ پہلے ہی اس کے سامنے سربسجود ہو جاتا، ایک مدت تک نماز روزے کے جھگڑوں میں مبتلا رہا تو سوا پریشانی اور افلاس کے کچھ ہاتھ نہ آیا، برخلاف اس کے جب پہلے ہی دن داڑھی صاف کراکے ہرمزجی کے پاس پہونچا، تو میری تنخواہ میں پچاس کا اضافہ ہوگیا، اسے کہتے ہیں نقد سودا!"

اسلم تجارتی حساب و کتاب میں اچھی قابلیت رکھتا تھا اور اسی کے ساتھ نہایت ذہین اور تیز کام کرنے والا تھا، اس لئے چار مہینے کے اندر ہی اندر اس کی تنخواہ بجائے دو سو کے تین سو ہوگئی اور آہستہ آہستہ وہ تمام ان رازوں سے بھی واقف ہوگیا، جن کی بناء پر اہلِ تجارت ترقی کیا کرتے ہیں۔

چونکہ اسلم کو اس کے گزشتہ تجربات نے یقین دلا دیا تھا کہ دُنیا میں اگر کوئی چیز حقیقتاً کام آنے والی ہے تو وہ صرف روپیہ۔ اور دولت سے زیادہ سچا انیس و رفیق دُنیا میں کوئی نہیں، اس لئے اب اس نے اپنی زندگی کا نصب العین صرف حصول زر قرار دے لیا اور وہ ہر وقت اسی فکر میں مستغرق رہنے لگا کہ روپیہ کیونکر ہاتھ آئے۔

چونکہ ابتدا ہی سے اس کو تجارت پیشہ لوگوں سے واسطہ رہا تھا اور وہ سمجھتا تھا کہ حصولِ دولت کا تنہا ذریعہ صرف تجارت ہے اور تجارت بھی وہ جس میں ہر ممکن بے ایمانی سے کام لیا جائے، اس لئے اس نے مصمم ارادہ کر لیا تھا کہ خواہ کچھ ہو وہ روپیہ ضرور جمع کرے گا اور ایک کامیاب "تاجر" کی حیثیت سے زندگی کے ہر اُس لطف کو حاصل کرے گا جو دولت سے حاصل ہو سکتا ہے۔

جس کمپنی میں اسلم ملازم تھا اس کا بڑا حصہ دار ہرمزجی تھا اور وہی سارے کاروبار کو سنبھالے ہوئے تھا، یوں تو یہ کمپنی مال غیر سے درآمد برآمد کے لئے قایم ہوئی تھی اور اس کو وہ نہایت وسیع پیمانہ پر انجام بھی دے رہی تھی، لیکن ہرمزجی نے اور ذرایع بھی آمدنی کے اختیار کر رکھے تھے اور منجملہ اُن کے ایک یہ بھی تھا کہ ملوں اور کارخانے کے مزدوروں کو سود پر روپیہ دیا کرتا تھا، اور طریقہ یہ تھا کہ جب وہ کسی مزدور کو روپیہ دیتا تو ایک سال کا سود پہلے ہی لے لیتا، یعنی اگر وہ کسی سے سو روپیہ کی دستاویز لکھاتا تو نوے روپیہ اس کے حوالہ کرتا۔ اور دس مہینے میں دس روپیہ ماہوار کی قسط سے روپیہ وصول کر لیتا گویا اس کو اس حساب سے بارہ روپیہ سیکڑہ کا سود وصول ہو جاتا۔

اسلم جب سے دوبارہ بمبئی آیا تھا، اس طریقہ کو غور سے دیکھ رہا تھا اور چونکہ اس کا حساب بھی اس کے سپرد تھا اس لئے اسے معلوم تھا کہ اس طریقہ سے ہرمزجی کس طرح چاروں طرف سے روپیہ رول رہا ہے۔ کئی مرتبہ اس کو خیال آیا کہ وہ بھی اپنا ذاتی سرمایہ لگا کر کام کو شروع کرے لیکن چونکہ ابھی تک وہ اس قدر "نامسلمان" نہیں ہوا تھا اس لئے سود لینے کے خیال سے وہ ڈر جاتا تھا، جب رفتہ رفتہ دولت کی طمع اور دُنیا کی حرص نے اس کے قلب کی روشنی کو بالکل محو کر دیا، تو اس نے یہ تاویل کرکے کہ "سود پر روپیہ دینا حقیقتاً ابنائے جنس کی امداد کرنا ہے"، اس کو بھی اختیار کر لیا۔

چونکہ ہرمزجی سو روپیہ سے کم کسی کو قرض نہیں دیتا تھا اور بعض مزدور اس سے بھی کم کی حاجت لے کر آتے تھے، اس لئے اسلم نے ان لوگوں کو روپیہ دینا شروع کیا اور رفتہ رفتہ یہ خون اس کے منھ کو ایسا لگا۔ گیا کہ اس نے لین دین کا کاروبار اپنا بالکل علٰحدہ شروع کر دیا اور بڑی بڑی رقمیں بھی دینے لگا۔

اسی کے ساتھ اس نے ایک دوکان مصنوعی گھی کی قایم کی، اور بازار سے پُرانی چیزیں لے کر اور ان کو درست کرا کے نئی کی قیمت پر فروخت کرنے کا انتظام کیا۔ اتفاق سے ایک شخص اس کا ہم وطن مل گیا اور چونکہ آدمی قابلِ اعتبار اور محنتی تھا، اس لئے کچھ روپیہ لگا کر چاء کی دوکان بھنڈی بازار میں قایم کرا دی۔ الغرض اس نے روپیہ کمانے کی کسی فرصت کو ہاتھ سے نہ جانے دیا اور دو سال کے اندر علاوہ اُس روپیہ کے جو مختلف کاروبار میں پھیلا ہوا تھا، دس ہزار روپیہ اس کے پاس جمع ہو گئے۔

چونکہ اس کے اوقات کا اکثر حصّہ ہرمزجی کی ملازمت میں صرف ہوتا تھا اور وہ دل کھول کر آزادی کے ساتھ اپنے کاروبار کو ترقی نہیں دے سکتا تھا، اس لئے اس نے ایک دن مصمم عزم کر کے وہاں استعفا دیدیا اور فورٹ کے حصّہ میں ایک دوکان لے کر خود بھی درآمد برآمد کا کام شروع کر دیا۔

ہرچند اہلِ بمبئی کے نزدیک چار سال کے اندر اسلم کے برابر ترقی کر لینا کوئی غیر معمولی واقعہ نہ تھا، لیکن بمبئی سے باہر اس کے جتنے ملنے والے تھے وہ ضرور متحیر تھے کہ اتنی قلیل مدت میں وہ کیونکر ہزاروں روپیہ کا آدمی ہو گیا۔ اب وہ اپنا ذاتی موٹر رکھتا تھا، ایک معقول بنگلہ میں امیروں کی طرح زندگی بسر کرتا تھا، اور جس طرف نکل جاتا تھا ہر شخص اسے سیٹھ کے لفظ سے خطاب کرتا تھا۔

اسلم کی ماں کو بالکل خبر نہ تھی کہ وہ کس طرح جایز و ناجایز طریقہ سے دولت کما رہا ہے، ورنہ وہ ضرور مخالفت کرتی، کیونکہ وہ ابھی تک اپنے اطوار و خصایل کے لحاظ سے نہایت دیندار عورت تھی، لیکن اسلم کی گزشتہ زندگی کے بعض احباب کو ضرور اس کا علم تھا اور وہ کبھی کبھی اس کو تنبیہ کرتے رہتے تھے۔ لیکن جب حرص و طمع کا جن سر پر سوار ہو جاتا ہے تو مشکل سے اُترتا ہے، اسلم کسی ایک کی نہ سنتا اور مذہب و اخلاق کے متعلق وہ ایسا جدید نظریہ پیش کرتا کہ کوئی مسلمان اسے سننا گوارا نہ کر سکتا۔

ایک دن دورانِ گفتگو میں اس نے اپنے دوست سے کہا:-

"آپ مذہب کے اصول کے تحت مجھے ہدایت کرتے ہیں کہ میں سود لینا ترک کر دوں۔ دلالی کے سلسلہ میں لوگوں کو دھوکہ دینے سے باز آ جاؤں، لیکن خدا کے لئے پہلے مجھ پر مذہب کی ضرورت تو ثابت کر دیجئے۔ ممکن ہے کہ عہدِ تاریک میں جب انسان وحشی تھا اس کی تربیت کے لئے مذہب ضروری رہا ہو، اور وہ بھی صرف اس وجہ سے کہ جب تک اسکے سامنے کوئی چیز الہامی کہہ کے نہ پیش کی جاتی وہ اس کو صحیح تسلیم نہ کرتا۔ لیکن اب جبکہ دنیا بیدار ہو چکی ہے، علم کی ترقی نے ہر شخص کی آنکھیں کھول دی ہیں اور کائنات اپنی پختہ عمر کو پہونچ گئی ہے، مذہب کا سوال بیکار ہے، ظاہر ہے کہ خدا کو (اگر واقعی کوئی ایسی قوت موجود ہے) انسان اور اس کے اعمال سے نہ کوئی فایدہ پہونچ سکتا ہے نہ کوئی نقصان، اس لئے ہمارے اچھے یا بُرے افعال پر اس کو خوش یا برہم ہونے کی کوئی وجہ نہیں ہو سکتی اور اگر یہ کہا جائے کہ ہمارے اعمال نیک و بد خود ہمارے لئے مفید یا مضرت رساں ہیں اور خدا اس کو پسند نہیں کرتا کہ بُری باتوں سے اس کی پیدا کی ہوئی زمین کو آلودہ کیا جائے۔ تو میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں کیونکہ اگر اچھی باتیں حقیقتاً وہی ہیں جو مذہب بتاتا ہے، تو مجھ سے زیادہ ان پر کس نے عمل کیا ہوگا، چنانچہ مجھے معلوم ہے اور اس علم کے زخم اب بھی کہیں کہیں میرے دل میں موجود ہوں گے۔ کہ مذہب کی پابندی، اور اس کے بتائے ہوئے اصول سے مجھے کیا نقصان پہونچا۔ اگر خدا کو واقعی یہ منظور نہ ہوتا کہ دنیا میں خوانینگی کے اور کچھ نظر نہ آئے تو وہ اعمال نیک کے نتائج بھی اچھے پیدا کرتا اور ہر بُرے کام کرنے والے کو اسی وقت نقصان پہونچا کر ہمیشہ کے لئے اس کا

سد باب کردیتا۔ لیکن حالت بالکل اس کے برعکس ہے اور تجربہ شاہد ہے کہ نیکی کا درخت کبھی پھل نہیں لاتا اور بدی کی بیل نہایت سبز و شاداب ہو کر چاروں طرف پھیل جاتی ہے، اس سے ثابت ہوا کہ خدا نے دنیا کو پیدا کر کے انسانوں کے سپرد کر دی ہے اور ان کو اختیار کامل عطا کر دیا ہے، جو چاہیں کریں اور جس طرح مناسب سمجھیں اپنی زندگی بسر کریں۔

پھر چونکہ ہر ہر فرد کو اپنی اپنی جگہ جینے اور ترقی کرنے کا فطری حق حاصل ہے اور انسانی تمناؤں کی دنیا ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہے، اس لئے باہم مقابلہ و کشاکش ضروری ہے، اور تصادم کی صورت میں وہی اصول قابل عمل ہیں جو ہمیں فنا ہونے سے محفوظ رکھیں، خواہ وہ کیسے ہی شدید کذب و فریب پر کیوں نہ مبنی ہوں۔ میں اپنی غرض حاصل کرنے کے لئے آپ کو دھوکا دیتا ہوں، آپ کسی اور کو مبتلائے فریب کرتے ہیں، وہ کسی اور فرد کو نقصان پہونچا کر اپنا فایدہ حاصل کرتا ہے اور یہ سلسلہ اسی طرح جاری ہے اور رہے گا۔ خدا کا اس میں کوئی نقصان نہیں اور دنیا کا فایدہ ظاہر ہے کہ آج کل یہ رونق، یہ ہنگامہ، یہ تمدن، یہ گہما گہمی، سب اسی اصول پر قایم ہے اور بجائے انحطاط کے ہم ہر جگہ ترقی ہی ترقی دیکھتے ہیں۔

آپ یہ کہہ سکتے ہیں کہ زندگی کا جو نتیجہ میں نے قرار دیا ہے وہ صحیح نہیں، یعنی صرف حصول زر کو مقصدِ حیات قرار دینا غلط ہے، لیکن میں آپ سے پوچھوں گا کہ اگر زندگی کا مقصد یہ نہیں ہے تو پھر کیا ہے، جس دنیا میں زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں پیدا کیا گیا ہے اس کا تو یہ حال ہے کہ وہ ہر ایماندار اور نیک آدمی کی دشمن ہے اور اکثر افراد انسانی مکر و فریب کی زندگی بسر کر رہے ہیں، پھر اگر میں ان سب سے علٰحدہ ہو کر اپنی ڈیڑھ اینٹ کی مسجد الگ بناؤں گا تو اسے کون قایم رہنے دے گا اور اگر قایم رہے بھی تو وہ میری زندگی کی ضامن کیونکر ہو سکتی ہے، نتیجہ یہ ہوگا کہ یا تو فاقہ کرتے کرتے جان دیدوں گا یا پھر مجبور ہو کر میں بھی جامۂ تقویٰ اُتار کر اسی حمام میں داخل ہو جاؤں گا جہاں بغیر ننگے ہوئے کوئی نہیں جا سکتا۔

اگر واقعی اس وقت دنیا کو اصلاح کی ضرورت ہے تو اس کی صرف ایک ہی تدبیر ہو سکتی ہے اور وہ یہ کہ کوئی ایسا زبردست انسان پیدا ہو جو ایک وقت میں ساری دنیا کو بدل دے اور تمام انسان کو ایک دم سے صلاح و تقویٰ کی طرف مایل کر دے، ورنہ یوں کامیابی محال ہے، تمدن کی ترقی نے اب ایشیا و یورپ، شمال و جنوب کی تفریق مٹا دی ہے اور ضروریات زندگی کی وسعت اس قدر پیدا ہو گئی ہے کہ ایک ملک کا انسان دوسرے ملک کے انسان سے بے نیاز ہو کر کسی طرح نہیں رہ سکتا، یعنی اگر آپ کوئی اصول زندگی ایشیا کے لئے مقرر کرتے ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ یورپ و امریکہ کو بھی اس پر مجبور کیجئے۔ اگر آپ مجھے صداقت و دیانت پر مجبور کرتے ہیں تو ان لوگوں کو بھی مجبور کیجئے، جن سے میں ضروریات زندگی فراہم کرنے کے لئے روپیہ حاصل کرتا ہوں، لیکن آپ ایسے مجبور نہ کر سکیں گے کیونکہ ان کا بھی تعلق دوسرے لوگوں سے ہے اور ان کا ان لوگوں سے ۔ یہاں تک کہ ساری دنیا کا سوال پیدا ہو جائے گا اور دنیا کی اصلاح ایسا آسان کام نہیں۔ اس لئے اب تمدن کی حالت اس نقطہ پر پہونچ گئی ہے کہ یا تو انسان اس سے ہٹ کر مر جائے، خودکشی کر لے، یا پھر اپنے آپ کو بھی اسی دریا میں ڈالدے جہاں ساحل پر قابض ہونے کے لئے ہر شخص دوسرے کو ڈبو دینے کی فکر میں مبتلا ہے۔

ممکن ہے آپ یہ کہیں کہ ایسی زندگی سے مر جانا بہتر ہے، کیونکہ آخر کار مرنے کے بعد تو اس کا اجر ملے گا، اور وہاں کی زندگی تو آرام سے گزرے گی۔ لیکن میں اس کے ماننے کے لئے طیار نہیں، کیونکہ میری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ

خدا کو دوبارہ حشر و نشر کی ضرورت ہی کیا ہے، اور وہ کیوں ایک مرتبہ فنا کرنے کے بعد بار دگر زندہ کرنے لگا، فضاء کائنات میں لاکھوں کرے گردش کر رہے ہیں۔ کروروں تباہ ہو چکے ہیں، اور خدا جانے کتنے روزانہ تباہ ہو کر نئے پیدا ہوتے جاتے ہیں۔ پھر جب کائنات کی وسعت کا یہ عالم ہے جس میں زمین کو اتنی بھی اہمیت حاصل نہیں جتنی ایک قطرہ کو دریا کے مقابلہ میں حاصل ہے تو پھر میری سمجھ میں نہیں آتا کہ زمین کے ساتھ یہ خصوصیت کیوں کہ وہاں کے بسنے والوں کے لئے دوزخ و جنت کی تعمیر کا اہتمام کیا جائے اور انھیں پھر زندہ کر کے زندگی دوام دی جائے، حالانکہ دوام صرف خدا ہی کے لئے ہے، اور اسی کے ساتھ اس کا استعمال کچھ موزوں معلوم ہوتا ہے۔ کیا آپ نے کبھی اس پر بھی غور کیا ہے، کہ انسان کو جو وعدۂ خلود سے مسرور کیا جاتا ہے اس میں کتنی کھلی ہوئی غلطی ہے، کیا اس کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ انسان بھی مرنے کے بعد اپنے بقا کے لحاظ سے خدا ہو جائے گا، خواہ وہ بقاء دائرۂ جحیم ہو، یا فضائے جنت میں۔

دوزخ، جنت، عذاب، ثواب، حشر و نشر یہ سب ذریعۂ تعلیم و اصلاح تھا، صرف اُس عہد کے لئے جب یہ افسوں کارگر ہو سکتا تھا۔ اب ان باتوں کو پیش کرنا اپنی تضحیک کرنا ہے، اور دنیا اس سے زیادہ ترقی کر چکی ہے کہ ان تعلیمات و معتقدات کی اصل روح کو نہ سمجھ سکے۔

جس طرح ہم چلتے ہوئے بیکڑوں چیونٹیوں کو مسل ڈالتے ہیں اور کوئی نہیں پوچھتا، اسی طرح یہ دُنیا اور اُس کی آبادی ہے کہ اس کے فنا ہو جانے کے بعد خبر بھی نہیں ہوگی کہ کرۂ ارض کب اور کہاں تھا اور اس کے بسنے والے کیا ہوئے جو کچھ ہے یہی ہے اور یہیں ہے۔ اگر سعی و کاوش سے کسی نے کچھ حاصل کر لیا تو چند دن زندگی کے لطف میں بسر ہو گئے ورنہ جیتے جی موت ہے اور اگر روح حقیقتاً فنا ہونے والی نہیں تو اسے بھی ہمیشہ کا افسوس رہے گا کہ آخرت کے سبز باغ پر کیسی قیمتی فرصت کو ہاتھ سے جانے دیا۔

اخلاق کے اصول پر کسب زر کے اصول قائم کرنا سخت غلطی ہے، بلکہ حصول دولت کے ذرائع دیکھ کر اخلاق کے اصول مرتب ہونا چاہئیں، اگر آپ مجھے اس وقت ایک لاکھ روپیہ دیں اور کہیں کہ خدا کے وجود سے انکار کر دو تو مجھے فوراً انکار کر دینا چاہئے، کیونکہ اگر واقعی خدا ہے تو میرے انکار کر لینے سے وہ فنا ہو نہ جائے گا اور مجھے اتنی بڑی رقم مل جائے گی، اگر مجھے معلوم ہو جائے کہ کسی کو دھوکا دینے بلکہ کسی کو ہلاک کر ڈالنے سے میں بڑی دولت کا مالک ہو جاؤں گا، تو مجھے کبھی نہ عذر کرنا چاہئے کیونکہ ارتقاء کا نظام یہی ہے، کیڑے پتیوں کو کھا جاتے ہیں، چڑیاں کیڑوں کو ہضم کر جاتی ہیں، انسان جانوروں کو ہلاک کر کے منتفع ہوتا ہے، پھر کوئی وجہ نہیں کہ انسانوں میں قوی ضعیف کو اپنی قوت سے اور ضعیف قوی کو اپنے مکر و فریب سے مغلوب کر کے فایدہ نہ اُٹھائے۔

یقیناً اس تعلیم کے تحت زندگی تلخ ہو جائے گی، ہمدردی مفقود ہو جائے گی، تمام جماعتیں اور جماعتوں کے افراد باہم گرجنگ میں مبتلا ہو کر فنا ہو جائیں گے، لیکن اگر ایسا ہوتا ہے تو ہو جائے، خدا کو پرواہ نہیں، دُنیا کو بہر حال تباہ ہونا ہے، کسی دُمدار سیارہ سے ٹکرا کر اور آفتاب کے دائرۂ حرارت سے قریب ہو کر فنا ہو جانے میں کیا خصوصیت ہے، اسی طرح سہی۔

میری سمجھ میں نہیں آتا کہ آپ نے کرۂ ارض کے نظام کو اس قدر اہمیت کیوں دے رکھی ہے، جب کہ خود نظام شمسی میں اس کو کوئی اہمیت حاصل نہیں اور جو سماء کے لحاظ سے یہ ایک حقیر ترین ذرہ سے بھی فروتر حیثیت رکھتا ہے۔

اگر بالشویزم، سرمایہ داری کو فنا کرنا چاہتی ہے اور آپ کا اس میں فایدہ ہے تو بالشویک ہو جائیے اگر سرمایہ داروں کا

ساتھ دینے میں نفع کی توقع ہے تو بالشویزم کے دشمن بن جائیے، حکومت کا ساتھ دینے میں اگر زندگی اچھی بسر ہوتی ہے تو قوم فروشی کو فرض سمجھئے، اور اگر قوم کا ساتھ دینے میں قوم کے روپیہ سے تم رئیس ہو سکتے ہو تو اپنے آپ کو قوم کا جاں نثار ظاہر کر دینا بھی ویسا ہی ہے۔ الغرض دنیا میں زندگی اس طرح بسر کیجئے گویا سب کچھ آپ ہی کے لئے پیدا کیا گیا ہے اور آپ ہی کو سب کا مالک بننا چاہئے خواہ اس کے لئے مذہب قربان کرنا پڑے یا ضمیر کو تباہ و برباد۔

پھر اگر یہ اصول خدا سے منحرف کرنے والے ہیں تو میں نہایت شوق سے اپنے آپ کو شیطان کا بندہ بنا دینے کے لئے آمادہ ہوں، کیونکہ گناہ کر کے لطف اٹھانا، عبادت کر کے فاقہ کرنے سے بدرجہا بہتر ہے"۔

(۶)

اسلم پر، اسی غفلت و بے دینی، اسی حرص و آز کا ایک سال اور گزر گیا ہے اور کبھی ایک لمحہ کے لئے بھی اُسے یہ خیال نہیں ہوتا اس سے قبل وہ کس زندگی کا عادی تھا اور باپ دادا سے کیا درس اخلاق ملا تھا۔ رات دن حصول زر کی فکر، ہر وقت کسی نہ کسی مکر و فریب کی تدبیر ——— یہ تھے، اس کی موجودہ زندگی جس پر اُسے فخر و ناز تھا اور جس کے اعتماد پر اس نے دیانت صداقت، خدا رسول سب کو پس پشت ڈال دیا تھا۔

وہ سمجھتا تھا کہ ایمانداری، ضمیر، اخلاق، خدا ترسی، صلۂ رحم، یہ سب اُن احمقوں کے وضع کئے ہوئے بے معنی اصطلاحات ہیں جو اپنی کمزوری، بزدلی اور کم ہمتی سے دنیا میں کوئی کام کرنا نہیں جانتے اور خدا رسول کے ذکر کو وہ مسلمانوں کی روایات قدیمہ سمجھا کرتا تھا۔

اس دوران میں قدرت کی طرف سے بھی کچھ ایسی ڈھیل ہوئی کہ اگر وہ مٹی کو ہاتھ لگاتا تو سونا ہو جاتی، صبح و شام دولت برس رہی تھی، جاہ و ثروت میں اضافہ ہو رہا تھا، کارپوریشن کی ممبری، خان بہادری کا خطاب، ایوان تجارت کی سکریٹری شپ ڈنر، مقامی جلسوں کی صدارت، الغرض ظاہری عزت و آبرو کے جس قدر مظاہر ہو سکتے ہیں، سبھی اس کو حاصل تھے اور ان سب نے اس کی بصیرت کو بالکل محو کر دیا تھا، وہ سمجھتا تھا کہ جب تک یہ تمام باتیں مجھے حاصل ہیں، اس وقت تک میں تمام بے ایمانیاں کرنے کا مجاز ہوں اور جس وقت تک ایک انسان کے عزائم اس کی تدابیر کو کامیاب بنا رہے ہیں، تقدیر کو دخل در معقولات کا حق حاصل نہیں۔

اسلم گزشتہ چند سال کے اندر کتنی دولت کا مالک ہو گیا تھا، اس کا صحیح علم سوا اس کے اور کسی کو نہ تھا، لیکن لوگ حقیقت سے زیادہ اس کی دولت کا اندازہ کرتے تھے، اور یہ ایک ایسی خلش اسلم کے لئے تھی جو کسی وقت اس کو چین نہ لینے دیتی تھی، لوگ اُسے لکھپتی سمجھنے لگے تھے، حالانکہ حقیقت یہ نہ تھی اور اب وہ اس کے لئے بے تاب تھا کہ کسی طرح اپنی مالی حالت کو لوگوں کے اندازہ کے برابر لا سکے۔

وہ اس فکر میں کتنے عرصہ تک مبتلا رہا، اس خلش نے اس کی کتنی راتیں سیاہ کیں، اس کا اندازہ کون کر سکتا ہے، لیکن ایک شام شہر کے بعض حلقوں میں یہ خبر مشہور ہوئی کہ اسلم نے اپنے مکان کا بیمہ دس سال کے لئے ۱۵ لاکھ روپیہ میں کرایا ہے، تو یک گونہ لوگوں کو حیرت ضرور ہوئی، کیونکہ باوجود اس امر کے کہ سب لوگ اس کو لکھ پتی سمجھتے تھے، یہ خیال بھی کسی کے دل میں نہ آسکتا تھا کہ وہ اس قدر جسارت سے کام لے گا اور ماہوار ایک گراں قدر قسط ادا کرنے پر راضی ہو جائے گا۔

بعض کا خیال تھا کہ اسلم نے بازار میں اپنی ساکھ قایم کرنے کے لئے یہ تدبیر اختیار کی تھی، بعض کہتے تھے کہ اُس نے اپنے کاروبار کا اندازہ کر کے اس جرأت سے کام لیا اور دو چار یہ بھی کہنے والے تھے کہ اسلم ایسا بیوقوف نہیں ہے کہ خواہ مخواہ نمود و نمائش

کے خیال سے اپنے آپ کو خطرہ میں ڈال دے اور اس میں شک نہیں کہ جس وقت وہ بیمہ کرا کے گھر واپس آیا تو اس کا چہرہ ہمیشہ سے مسرور نظر آتا تھا اور ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نے دولت کے کھیل میں ایک ایسا ٹرمپ کارڈ استعمال کیا ہے جس کے ہار جانے کا خیال دل میں نہیں آسکتا۔

جب سے کہ اس کی دولتمندی لوگوں پر ظاہر ہوگئی تھی، بعض بے فکرے اسے گھیرے رہتے اور بمبئی کی امیرانہ زندگی کی حقیقی لذتوں کی طرف اس کو راغب کرتے رہتے تھے، لیکن چونکہ وہ بہت ہوش گوش والا انسان تھا اس لئے وہ سُن لیتا تھا سب کی، مگر کرتا تھا وہی جو اس کا جی چاہتا، سینما میں تو ضرور کبھی کبھی جاتا تھا، لیکن نہ کبھی شراب پی اور نہ کوئی اور ایسا مشغلہ اختیار کیا جس کے لئے پیسا ضروری سمجھی جاتی ہے، گھوڑ دوڑ کی شرکت کو البتہ کبھی کبھی اس کا جی چاہتا تھا (اور وہ بھی صرف اس بنا پر کہ اس میں حصول زر کا موقع ہے) لیکن اس نے کبھی اس کی جسارت نہیں کی کیونکہ اس کو معلوم تھا کہ جن مشتاق لوگوں کو یقینی ٹپ ( ) کا پتہ چل جاتا ہے، وہ بھی آخرکار خسارہ ہی میں رہتے ہیں۔ وہ اگر کبھی اس میں شرکت کا خیال پیدا کرتا بھی تو صرف اس صورت سے کہ وہ کسی گھوڑے کا مالک ہو کر جائے۔ تاکہ جاکیوں وغیرہ سے مل کر بے ایمانی کر سکے۔

جس وقت اس نے بمبئی کی ایک بیمہ کمپنی سے گفتگو کی تو اس نے یہ سوال کیا کہ ایک معمولی مکان کا بیمہ اس قدر بڑی رقم پر کرانا کس مصلحت سے ہے، لیکن اس نے کوئی معقول جواب نہ دیا اور اُس نے بیمہ کرنے سے انکار کر دیا۔ اس لئے اسلم نے امریکہ کی ایک بیمہ کمپنی سے خط و کتابت کی جس کی شاخ بمبئی میں قایم تھی، اس نے فوراً منظور کر لیا، لیکن اسی کے ساتھ نہایت خفیہ طور پر تار دے کر امریکہ سے اُس جماعت کے تین آدمی طلب کر لئے جو بیمہ کمپنیوں کی طرف سے کام کیا کرتے ہیں اور اسلم اور اُس کے مکان پر مسلط کر دئے جس کی اُس کو مطلق خبر نہ ہوئی۔

(۷)

گزشتہ واقعہ کو کئی ماہ کا زمانہ گزر گیا ہے اور اسلم پندرہ دن سے اپنی ماں وغیرہ کو لے کر تبدیل آب و ہوا کی غرض سے پونا چلا گیا ہے، اس کے مکان کا بالائی حصہ جہاں وہ رہا کرتا تھا مقفل ہے اور نیچے کے حصہ میں دفتر کے لوگ وقت مقررہ پر آتے ہیں اور شام کو کام ختم کر کے چلے جاتے ہیں۔ دو چپراسی جو پہرہ کے لئے مقرر ہیں رات دن یہیں رہتے ہیں اور سارے کام نہایت سکون کے ساتھ ہو رہے ہیں۔ اسلم بھی نہایت لطف و تفریح کے ساتھ پونا کی خوشگوار آب و ہوا میں بے فکری کی زندگی بسر کر رہا ہے کیونکہ اول دن جو وہ اتفاق سے گھوڑ دوڑ میں شریک ہوا تو اس کو دس ہزار روپیہ کا فایدہ ہوا اور دوسرے دن اس نے پچیس ہزار جیتے۔

ریس کا آخری دن تھا اور اسلم آخری بازی میں پندرہ ہزار کی رقم جیت کر وہیں رسٹران میں اپنے احباب کے ساتھ بیٹھا ہوا چاء پی رہا تھا کہ چپراسی نے تار لا کر دیا۔

تار کا پڑھنا تھا کہ اسلم رانوں پر دونوں ہاتھ زور سے مار کر اُٹھ کھڑا ہوا اور دس منٹ کے اندر سارے مجمع کو معلوم ہوگیا کہ اسلم کا مکان جس کا اس نے ۵ لاکھ میں بیمہ کرایا تھا جل کر خاک سیاہ ہوگیا ہے، خدا خدا کر کے رات گزری اور صبح ڈاک سے سوار ہو کر اسلم بمبئی روانہ ہوگیا ہے۔

جس وقت اسلم وہاں پہونچا تو لوگوں کا ہجوم تھا اور ہر شخص اپنی اپنی جگہ مختلف رائے زنی کر رہا تھا، اسلم اپنے دوسرے مکان میں جو قریب ہی ساحل پر واقع تھا ٹھہر گیا اور اپنے ملازموں کو بلا کر تفتیش حال میں مصروف ہوگیا۔ اس نے بظاہر بہت کوشش کی کہ کسی طرح آگ لگنے کا سبب معلوم ہو سکے، لیکن اس میں مطلق کامیابی نہیں ہوئی، پہرہ والوں کا صرف اس قدر بیان تھا کہ رات کو بارہ بجے دفعتاً بالائی منزل سے دھواں سا اُٹھتا ہوا نظر آیا اور جب تک آگ بجھانے والے انجن پہونچے سارا مکان ایک مہیب شعلہ میں تبدیل ہوگیا۔

اسلم نے آتے ہی اپنے سکریٹری مسٹر ابراہیم کے متعلق دریافت کیا کہ وہ کہاں ہے، لیکن وہ اس جگہ نہیں ملا، اور جب گھر پر آدمی
تو معلوم ہوا وہاں بھی نہیں تھا۔ ہر چند یہ کوئی ایسی زیادہ اہم بات نہ تھی، لیکن اسلم، ابراہیم کی غیر حاضری سے حد درجہ
تھا اور شاید مکان میں آگ لگنے سے اس قدر تکلیف نہیں پہونچ رہی تھی، جتنی ابراہیم کے نہ ملنے سے۔
آگ لگے ہوئے دو دن گزر گئے ہیں، مکان خاک ہوکر بالکل سرد ہوگیا ہے، لوگوں کی دلچسپی اس واقعہ سے کم ہوگئی ہے
سلم نے دوسرے مکان میں اپنا دفتر قایم کرکے دوبارہ کام شروع کردیا ہے، لیکن ابراہیم کا ابھی تک کوئی پتہ نہیں اور باوجود
وششش کے اسلم کو اس وقت تک کوئی کامیابی اس کا سراغ چلانے میں نہیں ہوئی ہے۔

(۸)

اسلم اپنے کمرہ میں بیٹھا ہوا، بیمہ کمپنی کو آگ لگنے کی تفصیل لکھ رہا ہے اور بہت مسرور ہے، کیونکہ ۱۵ لاکھ کا اضافہ اس کی
ہیں ہونے والا ہے اور اب وہ حقیقتاً لکھ پتی ہوجائے گا۔ لیکن ابھی وہ اس تحریر کو ختم بھی نہ کرچکا تھا کہ دفعتاً چپراسی
داخل ہوگیا اور اطلاع دی کہ پولیس کا جمعدار معہ دو سپاہیوں کے باہر کھڑا ہوا اس کو بلا رہا ہے۔
"پولیس کا جمعدار! — کیوں؟ — کیا کہتا ہے ۔۔۔۔۔۔ اچھا اس کو اندر بھیجدو"۔
اسلم نے جلدی جلدی میز سے کاغذ سمیٹے اور اپنے اوپر حد درجہ اطمینان و سکون کی کیفیت طاری کرکے جمعدار کی پذیرائی کیلئے
پ کو طیار کیا ہی تھا کہ وہ اندر آگیا اور آتے ہی اس نے مقامی پولیس کے افسر بالا کی ایک تحریر پیش کی جس میں لکھا تھا کہ:-
"امریکین کمپنی نے آپ کے خلاف دغا کا استغاثہ پیش کیا ہے اور اس سلسلہ میں آپ کی حاضری کی ضرورت ہے"۔
یہ پڑھتے ہی اسلم کا چہرہ سفید پڑ گیا، لیکن اپنے آپ کو سنبھال کر جمعدار سے بیٹھنے کو کہا اور کوشش کی کہ اس سے کچھ اور حالات
استغاثہ کے معلوم کرے، لیکن اس نے بالکل لاعلمی ظاہر کی، اور آخر کار اسلم کو مجبوراً اس کے ساتھ جانا پڑا۔
اسلم جس وقت وہاں پہونچا، تو اس نے بیمہ کمپنی کے منیجر کو بیٹھا ہوا دیکھا لیکن اس کی حیرت کی کوئی انتہا نہ رہی جب اس نے
سکریٹری ابراہیم کو بھی وہاں موجود پایا۔ ہر چند اس کی کامیاب زندگی میں یہ پہلا موقعہ ناکامی یا مصیبت کا تھا لیکن چونکہ وہ
ذہین تھا اس لئے معاملہ کی صورت فوراً اس کی سمجھ میں آگئی اور اس لئے سراسیمگی کی کیفیت اس میں پیدا ہونے لگی۔ کیونکہ
ہیم کی غیر حاضری اور پھر اس کی دفتر پولیس میں موجودگی نے بہت زیادہ خطرے اس کے لئے پیدا کردئے تھے اور وہ ایسا محسوس
تھا کہ شاید اس کے ہاتھ پاؤں کی قوت سلب ہوگئی ہے۔
جس وقت اسلم پولیس افسر کے سامنے پہونچا تو اس نے کرسی پر بیٹھنے کا اشارہ کیا لیکن اس نے کہا کہ میں مسٹر ابراہیم سے علحدگی میں
گفتگو کرنا چاہتا ہوں، اجازت دی جائے۔ پولیس افسر نے بیمہ کمپنی کے منیجر کو دیکھا اور منیجر نے ابراہیم کو، اس کی اجازت دیدی،
وقت دونوں خلوت میں پہونچے تو اسلم نے اس سے صرف یہ سوال کیا کہ:-
"مسٹر ابراہیم، مجھ کو آپ کی طرف سے کبھی اس سلوک کا خطرہ نہ تھا اور اگر موقعہ ہاتھ سے نہ گیا ہو تو آپ اب بھی
اس کی تلافی کرسکتے ہیں"۔
ابراہیم یہ سن کر مسکرایا اور بولا کہ:- "مسٹر اسلم، میں نے کوئی بات ایسی نہیں کی ہے جو آپ کے لئے نئی ہو، آپ کو معلوم ہے کہ
ری تجارتی تربیت آپ ہی کے ہاں ہوئی اور اس لئے آپ کو سمجھنا چاہئے کہ میں نے وہاں کیا سیکھا ہوگا، آپ کے یہ الفاظ میں کبھی
یں بھول سکتا کہ انسان کو ہر اس چیز کی قربانی کردینی چاہئے جس کی قربانی سے دولت حاصل ہوسکتی ہے اور اس مسئلہ میں میں نے
ی پر عمل کیا"۔
سلم:- "تو کیا میں نے تم سے نہیں کہا تھا کہ پندرہ لاکھ کی رقم میں ایک لاکھ تمہارا ہے"۔

ابراہیم ۔ "بے شک کہا تھا لیکن اول تو مجھے اس کا اعتبار نہ تھا کہ آپ اس عہد کو پورا کریں گے ۔ کیونکہ میرے سامنے کوئی ایک مثال بھی ایسی نہیں ہے ، دوسرے یہ بھی مجھے معلوم ہے کہ دو لاکھ کی رقم ایک لاکھ سے زاید ہوتی ہے اور بیمہ کمپنی تقریباً یہ رقم مجھ کو ادا کرچکی ہے"۔

اسلم ۔ "اچھا اگر میں اس کو بڑھا کر تین لاکھ کر دوں تو ؟"

ابراہیم ۔ "اب ناممکن ہے کیونکہ میرا بیان عدالت میں قلمبند ہوچکا ہے اور میں اس سے انحراف نہیں کرسکتا"

اسلم ۔ "لیکن بیمہ کمپنی کو یہ کیونکر معلوم ہوا کہ تم رازدار ہو ؟"

"وہ شروع ہی سے اس معاملہ کو مشتبہ سمجھ کر نگرانی کر رہی تھی اور اس کے کئی جاسوس کام کر رہے تھے ، آپ کے تمام اُن تاروں کی نقلیں جو پونا سے بھیجے گئے تھے اس کے پاس موجود ہیں اور آگ لگنے کے دن جو آپ کا تار آیا تھا اور جس میں لکھا تھا کہ "میں کب تک انتظار کروں"۔ اس کی بھی نقل اس کے پاس موجود ہے ، ہرچند اس کا ذکر ابھی تک عدالت یا پولیس میں نہیں آیا ہے ، لیکن چونکہ انھیں اعتماد ہے ، اس لئے وہ ڈاک خانہ سے باقاعدہ ان تاروں کی نقل طلب کرائیں گے اگر ضرورت ہوئی"۔

یہ سننے کے بعد جب اسلم ، ابراہیم کی طرف سے بالکل مایوس ہوگیا تو اس نے پولیس میں صرف یہی کہا کہ میں یہاں کوئی بیان نہیں دینا چاہتا ، جس وقت عدالت میں معاملہ پیش ہوگا وہاں جوابدہی کروں گا۔

(۹)

تمام بمبئی میں اس واقعہ سے ہل چل مچی ہوئی ہے اور خصوصیت کے ساتھ تجارتی فضا میں عجیب کیفیت پیدا ہے ۔ لیکن سو میں ایک شخص بھی اسلم کی طرفداری کرنے والا نظر نہیں آتا ، کیونکہ سبھی اس کی بے ایمانی کے زخم خوردہ تھے اور اس انقلاب سے قدرتاً ان کو سرور ہونا چاہئے تھا۔

عدالت گاہ تماشائیوں کے ہجوم سے بھری ہوئی ہے ، مقدمہ کی سماعت جاری ہے ، اور دونوں طرف سے بیرسٹروں ، کونسلوں اور وکلاء کی جماعتیں اپنے اپنے کام میں مصروف ہیں اور اسلم بھی جو ایک ہفتہ کے اندر اپنی تمام جمع کی ہوئی دولت کا بڑا حصہ صرف کرچکا ہے ، ایک مجرم کی حیثیت سے موجود ہے۔

مقدمہ کی حالت اس قدر نازک ہے کہ اس کو کوئی امید اپنی رہائی کی نظر نہیں آتی ، ابراہیم کے بیان سے اسلم کی تمام وہ اسکیم جو بیمہ کرانے کے متعلق مرتب کی گئی تھی ظاہر ہوچکی ہے اور بعض ایسے کاغذات بھی عدالت میں پیش ہوچکے ہیں جن سے اسلم کا دھوکہ دینے کی غرض سے بیمہ کرانا بخوبی ثابت ہوتا ہے۔

تقریباً ایک مہینے تک یہ مقدمہ جاری رہا ، اور اس دوران میں تمام کوششیں جو روپیہ کے ذریعہ سے کی جاسکتی ہیں ، اسلم نے کر ڈالیں ، لیکن معاملہ بجائے سلجھنے کے اور اُلجھتا رہا ، جتنی وہ صفائی پیش کرتا تھا ، اسی قدر زیادہ اس کا جرم ثابت ہوتا جاتا تھا ، یہاں تک کہ اس کے وکلاء نے بھی ایک دن دبی زبان سے یہ کہہ دیا کہ اس عدالت سے تو کامیابی کی امید نہیں ہے ، لیکن اپیل شاید مفید ثابت ہو۔

اسلم کا کاروبار تو اسی وقت سے بند ہوگیا تھا جب اول دن اس کے خلاف استغاثہ دائر کیا گیا تھا ، لیکن اب بازار میں اس کی ساکھ بھی اس قدر بگڑ گئی کہ اس کے کارخانہ کے ملازموں کو دوسری جگہ نوکری ملنی دشوار ہوگئی ۔ ممکن تھا کہ کم از کم مقدمہ کے فیصلہ تک اس کی عزت کچھ نہ کچھ بازار میں باقی رہتی ، لیکن جب اس نے مقدمہ کے مصارف کے لئے اپنا تمام روپیہ صرف کرچکنے کے بعد اپنا ساحل والا مکان بیس ہزار روپیہ میں فروخت کیا تو ہر شخص کو معلوم ہوگیا کہ اسلم دیوالیہ ہوچکا ہے اور اسکی دولت

بس کے متعلق لوگوں نے بہت غلط اندازہ لگایا تھا ختم ہو چکی ہے۔

اس عرصہ میں اسلم پر جو کچھ گزر گیا اس کا حال شاید کسی کو نہ معلوم ہوتا اگر خود اسی کی تحریر اسکے متعلق دستیاب نہ ہو جاتی جس دن حکم سنایا جانے والا تھا لوگوں کا ہجوم روز سے زیادہ نظر آرہا تھا اور بیتابی سے اس ساعت کا انتظار ہو رہا تھا۔ اب اتنے دنوں کی حالت منتظرہ دور ہونے والی تھی، وکلاء موجود تھے، مستغیث حاضر تھا، لیکن اسلم جو نقد ضمانت پر رہا تھا اب تک نہیں آیا تھا، وقت مقررہ پر دیر تک انتظار ہوتا رہا اور جب وہ نہ آیا تو پولیس کی ایک جماعت اس کے جائے قیام پر پہنچی گئی، لیکن ٹھیک اس وقت جب کہ انھوں نے دروازہ کھٹ کھٹایا، ایک دھماکے کی آواز اندر سے آئی اور اسی کے ساتھ شور بکا کی آواز بلند ہوئی، چاروں طرف کے لوگ دوڑ آئے اور آخر کار چند منٹ کے بعد یہ حقیقت سب نے معلوم کر لی کہ اس مجرم کو دنیا کی عدالت قید کی سزا کا حکم سنانے والی تھی اس کو آسمانی عدالت نے اس سے زیادہ سخت سزا دینے کے لئے اپنے روبرو طلب کر لیا ہے۔ اسلم جو تحریر اپنے بعد چھوڑ گیا وہ بہت طویل تھی، لیکن اس کا وہ فقرہ جو کچھ عرصہ تک بمبئی کی تجارتی فضاء میں یاد رکھا گیا صرف یہ تھا کہ:-

"دیانت کے ساتھ فاقہ کرنا، بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے"

تاریخ کے بھولے ہوئے اوراق

(۱) فاتح اندلس کا ایک رومان

(۲) صلاح الدین ایوبی کے دو آنسو

(نیاز فتحپوری)

(۱) جب ۱۳۲ھ میں جنگ زاب نے حکومت بنی امیہ کا شیرازہ بالکل منتشر کر دیا اور بنو عباس کی طرف سے ابو مسلم خراسانی کی تلوار خاندان بنی امیہ کے سروں پر چمکنے لگی، تو ان ستم زدگان دولت و حکومت میں سے ایک شخص ایسا بھی تھا جس نے بنو عباس کی تمام آرزوں کو خاک میں ملا دیا اور اندلس پہونچ کر ایک ایسی زبردست حکومت اسلامی قایم کی جس پر خاندان عباس نے ہمیشہ رشک کیا، اس شخص کا نام عبدالرحمٰن الداخل تھا۔

اس وقت موضوع سخن یہ نہیں کہ عبدالرحمٰن کے اُن واقعات حیات سے بحث کی جائے جو تاریخ میں موجود ہیں اور نہ یہ بتانا مقصد ہے کہ اس نے کیونکر اندلس میں دولت اسلامی قایم کی اور بلاد عرب میں اس کی ذات سے علم و ادب کو کس قدر فایدہ پہونچا کیونکہ اسکی تفصیل تمام تاریخی کتابوں میں ملتی ہے، بلکہ مقصود اس واقعہ کو بیان کرنا ہے جسے مورخین نے ترک کر دیا یعنی یہ کہ کس طرح اس نے موت سے نجات پائی اور کیونکر بنی عباس کے پنجہ سے آزاد ہونے میں کامیاب ہوا۔

جس وقت بنو عباس، خاندان بنی امیہ کی گرفتاری میں مصروف تھے، اس وقت عبدالرحمٰن نہر فرات کو عبور کر کے مع اپنے چھوٹے بھائی کے ایک مختصر سے گاؤں میں پہونچا اور یہاں ایک ایسے شخص کے مکان میں پناہ گزیں ہو گیا جو اس خاندان کا ممنون احسان تھا۔ اس کے ایک لڑکی تھی زبیدہ نہایت جمیل و خوش اندام جس کی عمر ابھی صرف سولہ سال کی تھی جو اپنے باپ کی غیر حاضری میں (جب وہ فرات میں مچھلی کے شکار کے لئے جاتا) گھر کا سارا انتظام کرتی۔ عبدالرحمٰن کی عمر بھی اس وقت ۲۰ سال کی تھی۔ وہ بھی نہایت خوبصورت نوجوان تھا۔

اول دن جب زبیدہ کی نگاہ اس پر پڑی تھی، اسی وقت اس کے دل میں عبدالرحمٰن کی محبت پیدا ہو گئی تھی۔ لیکن اب کچھ زمانہ کے ایام نے اس جذبہ میں اور زیادہ استحکام پیدا کر دیا تھا۔ وہ نقاب کے نیچے سے، پردہ کی اوٹ سے اور دریچوں کی جھلملی سے اسے دیکھا کرتی اور خاموشی کے ساتھ مدارج محبت طے کرتی جاتی تھی۔

ایک دن زبیدہ پانی بھرنے کے لئے دریائے فرات کے کنارے گئی تو بائیں ساحل کی طرف دور کی فضا میں بہت سے سیاہ پرچم اس کو متحرک نظر آئے، وہ جانتی تھی کہ سیاہ پرچم بنو عباس کا فوجی نشان ہے، وہ اس سے بھی واقف تھی کہ عباس کی اولاد بنی امیہ کی جانی دشمن ہے۔ اور اس کا مہمان عبدالرحمٰن خاندان امیہ کا ایک فرد ہے۔ یہ دیکھ کر اس کا جی دہل گیا اور وہ سمجھ گئی کہ اب عبدالرحمٰن کی خیر نہیں ہے اس لئے فوراً گھر گئی تاکہ اپنے باپ سے سارا ماجرا بیان کرے، لیکن اس وقت وہ بھی نہ ملا، اب سوائے اس کے کوئی چارہ کار نہ تھا کہ وہ

براہِ راست عبدالرحمٰن کو اس خطرے سے آگاہ کرے۔ اس حد تک تو اس کے خیالات کی رفتار عام فطرت انسانی کے تحت عمل میں آئی لیکن اس کے بعد ہی اس کے جذبات محبت جنبش میں آئے اور اس نے خیال کیا کہ عبدالرحمٰن کو خطرے سے آگاہ کرنا گویا اپنے سے جدا کردینا ہے اور اس کو وہ گوارا نہ کرسکتی تھی اس لئے اس کی محبت حیلہ جو نے۔ اور کون سی محبت جو حیلہ جو نہیں ہوتی۔ یہ تدبیر نکالی کہ مردانہ لباس پہن کر اس کے پاس جائے، خطرے سے آگاہ کرے اور خود بھی اس کے ساتھ رہبر کی حیثیت سے ساتھ ہولے۔ چونکہ عبدالرحمٰن نے اس وقت تک زبیدہ کی صورت نہ دیکھی تھی اس لئے یہ تدبیر بالکل ممکن العمل تھی۔

زبیدہ نے اپنے باپ کا لباس پہنا اور دروازہ کھٹکھٹا کر عبدالرحمٰن سے سارا حال بیان کیا۔ اول اول اس نے پس و پیش کیا لیکن جب زبیدہ نے مجبور کیا تو عبدالرحمٰن راضی ہوگیا اور آخرکار یہ تینوں غروب آفتاب سے قبل فرات میں کود پڑے تاکہ اس کو عبور کرکے نکل جائیں۔ اس کوشش میں عبدالرحمٰن کا چھوٹا بھائی دریا کے اندر ڈوب گیا۔ کہا جاتا ہے کہ عباسیوں کے ایک تیر نے اس کو زخمی کردیا تھا، جس سے وہ جانبر نہ ہوسکا اور دریا میں غرق ہوگیا۔ بہرحال وہ عباسی لشکر کے تیر سے زخمی ہوکر مرا ہو یا کسی اور وجہ سے، یہ واقعہ ہے کہ فرات کے دوسرے ساحل پر جس وقت عبدالرحمٰن پہونچا تو صرف رہبر اس کے ساتھ تھا اور اس کا چھوٹا بھائی اس سے ہمیشہ کے لئے اس سے جدا ہوچکا تھا۔

یہ دونوں چوروں کی طرح چھپتے ہوئے، شام، جبل لبنان، فلسطین، صحرائے سینا سے گزرتے ہوئے مصر کی حدود میں داخل ہوئے اور قیروان تک پہونچ گئے۔ عباسیوں کی طرف سے مصر میں جو حاکم مقرر تھا اس کو بھی عبدالرحمٰن کی فراری کی خبر دیدی گئی تھی۔ اور وہ بھی جستجو میں تھا۔ لیکن عبدالرحمٰن مع زبیدہ اور ایک خادم کے جس کا نام بدر تھا اور جو مصر سے ساتھ ہوگیا تھا۔ اندلس پہونچا اس وقت یہاں کی حالت یہ تھی کہ نہ صرف بربر اور عربوں میں سیادت کی نزاع قائم تھی بلکہ خود عربوں کے اندر بھی مصری اور یمنی کی تفریق نے سارے ملک کے اندر اضطراب پیدا کر رکھا تھا۔ اس بدامنی سے فائدہ اٹھا کر عبدالرحمٰن نے حکومت بنی امیہ کے لئے لوگوں کو دعوت دینی شروع کی اور آخرکار ستمبر ۷۵۶ء میں وہ بنو امیہ کا قائم مقام ہوکر یہاں کا حکمراں ہوگیا۔ اس نے قرطبہ میں نیا قلعہ تعمیر کرایا۔ مسجد بنوائی اور خطبہ سے منصور، خلیفۂ عباسی کا نام نکال کر اپنا نام داخل کیا۔ اسی عہد سے عبدالرحمٰن الداخل (اول) کے لقب سے مشہور ہوا اور تاریخ میں اپنی بے شمار یادگار چھوڑ گیا۔

حکومت و دولت کے زمانہ میں بھی عبدالرحمٰن نے اپنے شریک مصائب (زبیدہ) کو فراموش نہیں کیا اور اس کو کوئی جلیل القدر خدمت تفویض کرنی چاہی۔ کیونکہ وہ اب تک اسے مرد ہی سمجھتا تھا۔ لیکن جب ایک دن وہ اپنا مردانہ لباس اتار کر عبدالرحمٰن کے سامنے آئی تو اسے سخت حیرت ہوئی۔ لیکن اب بھی وہ یہ نہ سمجھ سکا کہ اس نے اس قدر تکلیفیں کیوں برداشت کی تھیں اور اس کے دل میں کس قسم کی آگ مشتعل تھی۔ عبدالرحمٰن الداخل جو سلطنت و سیادت کے دقیق ترین رازوں سے آگاہ تھا، جو حکومت و قیادت کے نازک ترین نکات کے سمجھنے میں اسی قدر ذہین و ذکی تھا وہ ایک لمحہ کے لئے بھی زبیدہ کی حالت کا اندازہ کرنے میں کامیاب نہ ہوا اور اس کے چہرے میں جو کھلا ہوا صحیفۂ محبت و عشق تھا۔ اس کے ایک جذبہ کا بھی مطالعہ نہ کرسکا، عبدالرحمٰن کی ساری زندگی میں غالباً یہی ایک ایسا واقعہ ہے۔ جس سے اس کی بے حسی اور بلادت ذہن کا پتہ چلتا ہے۔ عبدالرحمٰن نے زبیدہ کی انتہائی عزت کی تمام امراء کے سامنے اسے "فارس جمیل" کا لقب عنایت کیا۔ لیکن زبیدہ کا اپنے وطن و اعزہ کو ترک کرنا۔ تمام مصائب برداشت کرنا اس غرض سے نہ تھا کہ وہ جاہ و شہرت کی طالب تھی بلکہ اس نے یہ تمام آلام اس بنا پر جھیلے تھے کہ وہ ایک دن اپنے محبوب سے مل جائے گی، اس لئے جب اس نے عبدالرحمٰن کے قلب کو اس درجہ بے حس پایا تو اس کا مایوس ہوکر حزین و ملول ہو جانا بالکل فطری امر تھا۔ لیکن عبدالرحمٰن جو انتظام مملکت کے اہم مشاغل میں مصروف رہتا تھا اس کو کیا اس امر کا موقع مل سکتا تھا کہ زبیدہ کے نازک حسیات کو سمجھتا۔

ایک زمانہ اسی طرح گزر گیا یہاں تک کہ چند دنوں کے لئے اطمینان سے بیٹھنے کی فرصت اسے نصیب ہوئی۔

وہ ایک دن محل کے معاملات پر غور کر رہا تھا کہ دفعتاً اسے زبیدہ کا خیال پیدا ہوا اور اس نے ارادہ کیا کہ کسی سردار سے اس کا عقد کر دینا چاہئے۔ چنانچہ اس نے سر عسکری عبدالملک کو طلب کیا اور اس کی رضامندی حاصل کر کے زبیدہ سے دریافت کیا کہ اسے تو کوئی عذر نہیں ہے۔ زبیدہ اس کے قدموں پر گر پڑی اور باچشم پُرنم بولی کہ آپ مالک و مختار ہیں، میں کیا اور میری رائے کیا۔"

چنانچہ جشن زفاف کا اہتمام ہوا اور سارا قرطبہ اس خوشی میں چراغاں کیا گیا، لیکن جس وقت زبیدہ کے حجرے میں پہونچے تو وہاں موجود نہ تھی، بلکہ عبدالرحمٰن کے حجرے میں پڑی رو رہی تھی۔ عبدالرحمٰن کو اطلاع ہوئی تو وہ خود وہاں گیا، لیکن یہ وقت تھا جب زبیدہ سکرات موت میں مبتلا تھی۔

جب زبیدہ نے نگاہ واپسیں سے عبدالرحمٰن کو دیکھا تو اس کی آنکھوں سے بھی حجاب اُٹھا اور اب سمجھ میں آیا کہ زبیدہ کا تمام آلام و مصائب اختیار کرنا کس لئے تھا لیکن یہ سمجھنا اب بعد از وقت تھا کیونکہ موت کی زردی اس کی پیشانی پر دوڑ چکی تھی۔"

زبیدہ نے اپنی آخری نگاہ اُٹھائی اور کچھ گفتگو بھی کی، جس سے عبدالرحمٰن صرف اس قدر سمجھ سکا کہ اس نے زہر کھا لیا ہے۔

اس نے زبیدہ کو اپنے ہاتھوں پر سنبھالا اور سینہ سے لگا کر، آخر کار اس کو اس جگہ دم توڑنے کی اجازت دینا ہی پڑی جہاں تک پہونچنے کی تمنا میں وہ اتنے عرصہ سے گھل رہی تھی۔ عبدالرحمٰن نے جو مملکت کا انتظام تو کر سکتا تھا لیکن ایک قلب مجروح کا مداوا اس کے اختیار میں نہ تھا، زبیدہ کی سرد پیشانی کو بوسہ دیا۔ اور روتا ہوا حجرے سے باہر نکل آیا۔

---

(۲) ۵۷۸ھ کا زمانہ ہے کہ ایک قافلہ صلاح الدین ایوبی کے لئے اسباب حرب و سامان رسد لئے ہوئے بیروت کے پاس سے گزرتا ہے اور یہاں کے فرنگی اسے لوٹ لیتے ہیں، سلطان ایوبی سخت برہم ہوتا ہے۔ اور یہ عزم لے کر اُٹھ کھڑا ہوتا ہے کہ دشمن سے اس گستاخی کا انتقام لے گا اور بیروت و ساحل لبنان پر قبضہ کر کے اپنی سلطنت میں شامل کرے گا۔

سلطان صلاح الدین ایوبی، مصر و شام پر قابض ہو کر فرنگیوں سے ایک ایک کر کے بہت سے قلعے چھین چکا تھا اور اب اس کی نگاہ بیت المقدس پر تھی جہاں صلیبیوں کی قایم کی ہوئی حکومت پر بالڈوین چہارم اس وقت فرمانروائی کر رہا تھا۔

قافلہ کی غارت گری کے واقعہ سے اس کو ایک بہانہ ہاتھ آیا اور اس فرصت کو غنیمت جان کر اس نے اپنی فوجوں کو جمع کیا، اور دفعتاً یلغار کر دیا اُس کے بھائی "العادل" نے مصر سے تین جہاز کمک کے روانہ کئے اور یہ عسقلان کی تسخیر کرتا ہوا بیروت پہونچا اور محاصرہ شروع کر دیا۔ لیکن ادھر بیت المقدس سے بالڈوین چہارم، اہل بیروت کی مدد کے لئے آگیا اور صلاح الدین کو واپس آنا پڑا۔ صلاح الدین کی یہ واپسی ایسی نہ تھی کہ ہمیشہ کے لئے جنگ کا خاتمہ ہو جاتا، بلکہ اس واقعہ نے اس احساس کے اندر جو ہمت تھا کی روح کو زیادہ قوی اور اس کی تاخت کو زیادہ وسیع بنا دیا۔

جس وقت وہ قاہرہ سے روانہ ہوا تھا تو اس نے عہد کیا تھا کہ وہ اس وقت تک چین نہ لے گا جب تک شام کے ایک ایک قلعہ پر اسلام کے جھنڈے کو لہراتا ہوا نہ دیکھ لے، چنانچہ وہ سرزمین حلب سے لے کر صحرائے سینا تک اور دمشق سے لے کر بادیۂ شام تک ہر جگہ اپنی جرأت و پامردی کے سکے بٹھاتا ہوا آگے بڑھا۔ یہاں تک کہ ۵۷۹ھ میں اس نے حلب پر قبضہ کر کے دریائے فرات کو عبور کیا اور بیسان پر قبضہ کر کے فرنگیوں کے اس قلعہ کی طرف بڑھا جو سب سے زیادہ مضبوط سمجھا جاتا تھا۔

یہ قلعہ شہر کرک کا تھا جو اپنی مضبوط شہر پناہ کے لحاظ سے ناقابل تسخیر سمجھا جاتا تھا۔ یہ مقام پہاڑیوں کے درمیان اس طرح واقع ہوا تھا کہ محاصرہ بہت دشوار تھا اور اس وقت تک یہاں کا قلعہ کسی سے سر نہ ہو سکا تھا۔

صلاح الدین نے اپنے بھائی "العادل" سے مصری عساکر کی کمک طلب کی اور پوری قوت کے ساتھ اس نے کرک تک پہونچ کر چاروں طرف منجنیقیں نصب کر دیں۔ فرنگیوں نے بھی پوری احتیاط سے کام لیا تھا اور کثیر ذخیرۂ حرب و سامان رسد فراہم کر کے پوری عسکری قوت کے ساتھ مدافعت کا عزم کر لیا تھا۔ ان کو یقین تھا کہ سلطان صلاح الدین قلعہ کو سر نہ کر سکے گا اور اس طرف صلاح الدین روزانہ حملے کرتا تھا اور محاصرہ میں شدت بڑھتا جاتا تھا۔ خیر اس معرکۂ قتال کی داستان کو یہیں چھوڑئے اور دیکھئے کہ قلعہ کے اندر کیا ہو رہا ہے۔

(۲)

قلعہ کے مشرقی برج میں آج غیر معمولی چہل پہل نظر آتی ہے اور لوگوں کی آمد و رفت بکثرت جاری ہے۔ لیکن یہ ہنگامہ کسی تدبیر جنگ سے متعلق نہیں معلوم ہوتا، کیونکہ آنے جانے والوں کے لباس ایسے ہیں جو جشن مسرت کے لئے مخصوص ہوتے ہیں۔ عورتیں، بچے، مرد آ جا رہے ہیں، کسی کے ہاتھ میں پھولوں کا ہار ہے۔ کوئی شمع لئے جا رہا ہے۔ کوئی رنگ برنگ کے فیتے اُڑا رہا ہے۔ اسی جماعت میں چند رہبان بھی ہیں جن میں سے بعض تسبیح لئے ہوئے ہیں اور بعض عود دان۔ خدام کی جماعت طباقوں میں قسم قسم کے کھانے اور شرابیں اِدھر سے اُدھر لئے جا رہی ہے اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں کوئی نہایت مہتم بالشان جشن طرب برپا ہونے والا ہے۔ ہر چند سب کے چہروں سے آثار مسرت ظاہر ہو رہے ہیں۔ لیکن کبھی کبھی خوف و کدورت کی علامت بھی نظر آنے لگتی ہے کہ معلوم نہیں جنگ کا نتیجہ کیا ہو۔

آج یہاں تقریب نکاح ہونے والی ہے جس میں کونٹ تُوروں، کونٹ رینو کی ربیبہ کے ساتھ رشتہ ازدواج کے ساتھ وابستہ کیا جائے گا۔ دولہا اُن چند نوجوانوں میں سے تھا جن پر اہلِ فرنگ نہ صرف بہ لحاظ حسب و نسب بلکہ بہ حیثیت شجاعت و مردانگی بھی فخر کرتے تھے، اور دُلہن، اس کونٹ رینو کی بیٹی (ربیبہ) تھی جو اپنے دارالامارۃ انطاکیہ میں رہتا تھا اور قلعۂ کرک اسی کی حکومت میں شامل تھا۔

بعض کی رائے یہ ہوئی کہ یہ تقریب کرک کے علاوہ کسی اور جگہ عمل میں آئے تاکہ دولہا دلہن میدان کارزار سے دور رہ کر لطف و مسرت کے دن بسر کر سکیں، لیکن کونٹ تُوروں اس پر راضی نہ ہوا اور اس نے کہا کہ تیغ و تفنگ کی آوازوں سے زیادہ کوئی آواز اس کے لئے باعث مسرت نہیں اور اس لئے وہ اپنی شادی اس ہنگامۂ جنگ میں قلعۂ کرک کے اندر ہی کرے گا۔

(۳)

غروب آفتاب سے قبل، شہر پناہ کا ایک دروازہ کھلتا ہے، خندق پر پل استوار کیا جاتا ہے اور چالیس آدمی اپنے سروں پر طباق لئے ہوئے قلعہ کے اندر سے نکل کر اہلِ عرب کے لشکر کی طرف بڑھتے ہیں۔ ان کے آگے آگے ایک سوار ہے جو ہاتھ میں سفید جھنڈا لئے ہوئے ہے۔

جس وقت یہ سوار لشکر اسلام میں پہونچتا ہے تو صلاح الدین اسے اپنے خیمہ کے اندر بلا کر آنے کی وجہ دریافت کرتا ہے یہ کہتا ہے کہ:-

"اے آقا، مجھے کونٹ تُوروں کی ماں نے یہ خط لے کر بھیجا ہے اور اپنے بیٹے کی تقریب شادی میں کچھ تحائف روانہ کئے ہیں، امید ہے کہ قبول کئے جائیں گے"

صلاح الدین نے مسکراتے ہوئے وہ خط لے لیا جس میں تحریر تھا:-

"اے سلطان عرب! آج ہمارے چھوٹے سے شہر میں جشن طرب برپا ہے اور میرے بیٹے کونٹ تُوروں کی

شادی ہو رہی ہے۔ اس لئے میں نے پسند نہ کیا کہ تم کو اس مسرت میں شریک نہ کروں۔

اے صلاح الدین! غالباً وہ زمانہ تم کو یاد ہوگا جب تم ہمارے محلوں میں ایک قیدی کی حیثیت سے رہتے تھے اور اپنی آغوش میں ایک چھوٹی سی لڑکی اینانٹ کو لے کر ادھر ادھر باغوں میں پھرا کرتے تھے۔ وہی اینانٹ بڑھ کر جوان ہوئی۔ شادی ہوئی اور ایک لڑکا اس سے پیدا ہوا جو آج اپنی قوم کا سردار ہے، اور مجھے یقین ہے کہ اگر تم اسے دیکھو تو تم اس سے بھی ویسی ہی محبت کرو جیسی کہ اس کی ماں سے اس کے بچپن میں کرتے تھے وہ اینانٹ میں ہی ہوں اور کونٹ ٹورون میرا ہی بیٹا ہے۔

اس لئے اس تقریب کی خوشی میں کچھ کھانا اور شراب بھیجتی ہوں تاکہ تمہاری فوج بھی اس مسرت میں ہماری شریک ہو، اور اے سلطانِ عرب مجھے امید ہے کہ تم اس چھوٹی سی لڑکی کی یاد اپنے دل سے کبھی محو نہ کرو گے جس پر تم نے کبھی اپنی انتہائی محبت و شفقت صرف کی تھی اور اس کی طرف سے یہ حقیر ہدیہ قبول کرو گے۔"

جس وقت صلاح الدین یہ خط پڑھ چکا تو بے اختیار اس کی آنکھوں سے دو آنسو ٹپک پڑے اور اس نے سوار سے کہا۔ "اپنی ملکہ سے جا کر کہہ دو کہ صلاح الدین کبھی ان ایام کو نہیں بھول سکتا جب وہ اہل فرنگ کے قصور و محلات میں پیاری اینانٹ کو اپنی آغوش میں لے کر پھرا کرتا تھا۔ آج تک اس کے دل میں اینانٹ کی معصوم تبسم کے نقوش اسی طرح تازہ ہیں اور معلوم نہیں کتنی بار وہ ان ایام کی یاد سے بے قرار ہو گیا ہے، میری طرف سے میری دلی دعائیں اس تقریب کے مسعود و مبارک ثابت ہونے کی پہنچا دو اور کہہ دو کہ میں نہایت فخر و مسرت کے ساتھ یہ ہدیات قبول کرتا ہوں اور اپنی فوج کو حکم دیتا ہوں کہ وہ بھی پوری مسرت کے ساتھ اس جشن میں شریک ہو اور اس برج کے پاس کبھی نہ جائے جس میں یہ تقریب مسرت آج ادا کی جا رہی ہے۔ میری طرف سے اپنی ملکہ کو سلام پہونچا کر کہو کہ وہ اینانٹ کا آج بھی ویسا ہی سچا دوست ہے جیسا کل تھا۔"

سوار یہ پیغام لے کر واپس گیا اور ادھر صلاح الدین نے حکم دیا کہ ایک رات کے لئے جنگ ملتوی کر دی جائے۔ چنانچہ وہ رات قلعۂ کرک کی عجیب و غریب رات تھی کہ اندر اہل قلعہ مسرور و نشاط تھے اور باہر دشمن کی فوج۔

ماں کی محبت

(ایک تخیلیہ)

(نیاز فتحپوری)

موت کا فرشتہ ایک چھوٹے بچے کے بستر مرگ پر اپنے بازو پھیلائے ہوئے کھڑا ہے۔
یہ بچہ سارے گھر کا چراغ اور تمام خاندان کے دل کا سرور تھا، بیمار ہے ——— عمر کے تین سال ہے تھے کہ بیمار ہوگیا۔
اس مرنے والے بچہ کے کمرہ میں ایک ہیبتناک سکوت طاری ہے اور غمگین ماں کی ٹھنڈی سانسوں کے علاوہ کوئی آواز نہیں سنائی دیتی۔
ماں نے اپنا سر ہاتھوں پر ڈال دیا اور زمین کی طرف دیکھ کر رونے لگی

بچے کا باپ جلدی جلدی اپنی دوکان بند کرکے گھر آیا۔ ماں سے گفتگو نہیں کی کہ اس کا رنج اور زیادہ نہ ہوجائے، کے بستر کے پاس بھی نہیں گیا کہ وہ بیدار نہ ہوجائے۔
اس نے اپنی نگاہ اٹھائی تو دیکھا کہ موت کا فرشتہ بچہ کے بستر پر چھایا ہوا ہے۔
کیسا ہولناک منظر تھا کہ موت کا فرشتہ خدا کی ودیعت کو خدا کے پاس لیجانے کے لئے آمادہ تھا۔
....." اے موت، رحم کر، اس بچہ پر شفقت کر، اس کی ماں کے دل کو نہ دکھا۔ مجھے اس کے عوض لے جا اور بچہ کو چھوڑ جا تاکہ اس کی ماں کی زندگی تباہ و برباد نہ ہو، اس کی زندگی کے فدیہ میں میری جان کو قبول کرلے"
موت کا سایہ آہستہ آہستہ ہٹا اور باپ سے اشارہ کیا کہ " ایسا ہے تو میرے ساتھ آؤ"
" میں کائنات کی اخیر حد تک تیرے ساتھ چلوں گا، اور وادی مرگ میں تیرے ساتھ رہوں گا، کیونکہ مجھے کی جان زیادہ عزیز ہے۔ بس اے موت چل، آگے ہو"
موت کا سایہ سرعت برق کے ساتھ ہوا کے بازوؤں پر چلا اور غمگین باپ اس کے پیچھے ہولیا۔
موت اس کو پہلے ایک باغ میں لے گئی، اونچے اونچے درختوں کے نیچے سے، گھنے درختوں کے سایہ سے، اور پھولوں کے درمیان سے اسے لے گئی، شہر میں اس کے کارخانوں کے سامنے سے اور پھر یہاں سے دوسری جگہ لے گئی، اس کے دوست احباب کو دکھایا، اور ایک بنک کے سامنے لیجا کر کھڑا کردیا تاکہ وہ محنت و کوشش کا نقصان اور دنیاوی جد وجہد کا تماشہ دیکھے۔

موت کا سایہ پھر شہر کے دروازہ پر پہونچا تاکہ وہاں سے روحوں کے مستقر پر لے جائے۔
آفتاب کی طلائی کرنیں شہر کے برجوں پر ٹوٹ رہی تھیں کہ باپ نے نگاہ رخصت شہر پر ڈالی۔ اس کی پنڈلیاں کانپنے لگیں اور وہ بولا کہ:-
"اے موت مجھ پر رحم کر، میرے لئے مرنا ممکن نہیں۔ اپنے سوا کسی اور کے لئے اپنی قربانی نہیں چڑھا سکتا میں ابھی جوان ہوں اور اس دنیا کی لذتیں مجھے ابھی زندہ رہنے کی دعوت دے رہی ہیں۔ پس اے موت مجھے چھوڑ دے اور جس کو تیرا جی چاہے لے جا۔"

موت واپس آئی اور پھر بچے کے بستر پر بازو پھیلا کر چھا گئی۔
بھائی آیا اس حال میں کہ اس کے چہرہ سے رنج و ملال ٹپک رہا تھا۔
"ماما!"
لیکن ماں نے کوئی جواب نہیں دیا اور بدستور روتی رہی۔
بھائی نے نگاہ اٹھائی تو موت کو دیکھ کر کانپ گیا۔ پھر اپنے بھائی کے چہرہ کو دیکھا اور اسے زرد پایا۔
"اے موت شہر میں اور بہت سے بچے ہیں، ان میں سے کسی کو لے جا، تو اسی بچہ کا انتخاب کیوں کرتی جس کو ہم لوگ اس قدر چاہتے ہیں، یا پھر اسی گھر میں سے کسی اور کا انتخاب کرلے، میں اپنے بھائی کی جگہ مرنے طیار ہوں، مجھے لے جا۔"
موت نے اشارہ کیا کہ "میرے پیچھے آؤ" اور وہ ساتھ ساتھ ہو لیا۔
موت شہر کی سڑکوں پر اسے لے گئی، اس کے ساتھیوں کو مدرسہ سے واپس آتے ہوئے، کھیلتے ہوئے، گاتے ہوئے دکھایا، پڑوس کے لڑکے سے وہی گیت گاتے سنوایا جسے وہ خود بھی گایا کرتا تھا۔ پھر اس گھر کے پاس لے گئی جہاں اس کی ایک ہمجولی لڑکی رہا کرتی تھی اور جس کے ساتھ آج ہی صبح کو اس نے ایک تصویر کھنچوائی تھی، اس کے بعد وہ پھولدار درخت دکھائے جن کی تربیت میں وہ لڑکی کا ساتھ دیا کرتا تھا اور پھر اسی لڑکی کو ایک سایہ دار درخت کے نیچے دکھایا اس حال میں کہ وہ ایک کتاب کھولے ہوئے پڑھ رہی تھی، اس کے بعد موت اسے تماشہ گھروں میں لے گئی، جہاں اس نے اپنی ایک ساتھی کو دیکھ کر گفتگو کرنی چاہی۔
بھائی زمین پر غش کھا کر گر پڑا۔
موت نے مرعوب کن آواز سے کہا "اٹھ"
"نہیں، اے موت رحم کر، جس کو جی چاہے لیجا، مجھے چھوڑ دے۔"

موت پھر واپس آئی اور بچے کے بستر پر اپنے بازو پھیلا کر قایم ہو گئی۔
بہن مدرسہ سے آئی اور اپنی ماں کے قریب پہونچی۔ اس نے دیکھا کہ موت کا سایہ اس کے بھائی پر چھایا ہے، بولی:-
"اے ڈراؤنی موت، تو یہاں کیوں آئی ہے، کیا تو میرے چھوٹے بھائی کی روح کو لیجانا چاہتی ہے، نہیں نہ کر، اس کے عوض مجھے لیجا۔"

موت نے اپنے ہاتھ کے اشارہ سے کہا کہ "میرے پیچھے آ"
بہن اس کے پیچھے ہولی۔
وہ اسے باغ میں لے گئی اور اس فوارہ کے پاس سے گزری جس کا پانی اسی طرح اُچھل رہا تھا جیسے حیات
تازگی اس کے رخساروں سے، اس نے بنفشہ کے درخت کو دیکھا جسے اُس نے بویا تھا اور اُن پودھوں پر نگاہ
کی جو اس کے ہاتھوں پھلے پھولے تھے۔ پھر موت اس کو شہر کے راستہ میں لے گئی جس سے وہ آگاہ تھی
آخر کار مدرسہ کے اُس میدان میں لاکر کھڑا کر دیا جہاں اس کی ہجولی لڑکیاں کھیل رہی تھیں، جب ان سب سے
رخصت ہونے کے لئے اس نے اپنی آخری نگاہ ڈالی تو بیتاب ہوگئی اور بولی کہ:۔ "نہیں اے موت، نہیں، میں
تیرے ساتھ نہیں جاؤں گی اور جس کو تیرا جی چاہے ساتھ لیجا"

موت پھر بچہ کے قریب آگئی۔
اب اس کے دل کی دھڑکن بہت ضعیف ہوگئی تھی، اور نزع کا عالم طاری تھا، ماں نے چاہا کہ جھک کر اس کا
آخری بوسہ لے لے، لیکن پھر منہ ہٹا لیا، کہ کہیں اس طرح اس کی آخری نبضِ حیات کم نہ ہوجائے۔
اس نے اپنا سر اُٹھایا تو دیکھا کہ موت اب صرف بوسۂ وداع کی منتظر ہے، ماں اپنے مرنے والے بچے کے پاس
دوزانو ہوگئی اور دونوں ہاتھ پھیلا کر بولی:۔
"اے موت رحم کر، ماں کی خاطر اس پر رحم کر، یہ بچہ میرے دل کا ٹکڑا ہے، اس لئے مجھے اس کی قبر دیکھنے کے لئے
زندہ نہ رکھ بلکہ مجھے یہ سعادت نصیب کر کہ وہ میری قبر پر آکر کسی وقت کھڑا ہو"
موت نے اشارہ کیا اور ماں اس کے پیچھے ہولی۔
موت اُسے باغ میں لے گئی تاکہ اپنے ہاتھ کے بوئے اور سنوارے ہوئے درخت دیکھے۔ اس نے دیکھے لیکن
اس پر کوئی اثر نہ ہوا۔
پھر اسے شہر کی سڑکوں اور تفریح گاہوں میں لے گئی، لیکن یہ بھی بے اثر ثابت ہوا۔
پھر وہ اُسے اس کی بہن کے گھر لے گئی جس سے وہ بہت محبت کرتی تھی، اس نے وہاں بچوں کا کھیلنا دیکھا اور
اپنی بہن کے کمرہ کے پاس سے جب کہ وہ پیانو بجا رہی تھی گزر گئی۔
اس کی آنکھوں سے آنسو جاری تھے، لیکن موت سے برابر یہ تقاضا تھا کہ "جلدی کر اور ابدیت کے دروازہ
پر مجھے جلد پہونچا دے تاکہ میرا بچہ تندرست ہوجائے"
موت مسکرائی اور دفعۃً نظروں سے غائب ہوگئی۔
ماں واپس آئی اور دیکھا کہ بچہ صحت پا چکا ہے۔

(ترجمہ از عربی)

عہدِ رفتہ کی یاد ــــــ ریاض و نیاز

خیر آباد - ۱۵ رمئی سنہ ۳۰ء

محترمی - "نگار" آتشیں آیا مگر سادہ لوح بن کر صورت پکار اُٹھی "پردۂ زنگاری" میں رہنے والا آگیا

اے آمدنت باعث آبادی ما

دکن کے متعلق جو کچھ لکھا اور جس طرح لکھا آپ کا حصّہ ہے، ادائے بیان پر یہ خداداد قدرت کسی سحر کار نگار کے بس کی بات نہیں "سرزمینِ دکن کی ایک دلنواز" یہ عنوان یہیں ختم ہو جانا چاہئے تھا۔ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی، مجھے حسرت نصیب کو اپنا اک شعر یاد آگیا :-

وہ رات مزے کی ہے جو ہو بات مزے کی ۔۔۔ کلکتہ میں گزری نہ کوئی رات مزے کی

کاش آپ کے ساتھ دکن ہی میں ایک رات ایسی نصیب ہو جاتی، پیری شباب سے بدل جاتی، ایک بوتل میں سب کچھ ہو سکتا تھا سہ

یہ کالی کالی بوتلیں جو ہیں شراب کی ۔۔۔ راتیں ہیں ان میں بند ہمارے شباب کی (ریاض)

جس دلنواز کا خیال ہے اُسے ہمارا حصّہ ہونا چاہئے تھا، سامعہ نوازی کے لئے بھی دلنوازی کے لئے بھی۔ ایک حد تک نگار نے تصویر کھینچدی، اس کی ضرورت نہ رہی سہ

ہماری آنکھوں میں آؤ تو ہم دکھائیں تمھیں ۔۔۔ ادا تمھاری جو تم بھی کہو کہ ہاں کچھ ہے (ریاض)

ادائے بیان کی محویت نے تصور ہی میں سب سامان یاران دور افتادہ کے لئے مہیا کر دیا اور یہ کہنے کا موقع نہ رہا سہ

بھر بھر کے جام بزم میں چھلکائے جاتے ہیں ۔۔۔ ہم اُن میں ہیں جو دور سے ترسائے جاتے ہیں (ریاض)

حضور صدر المہام کا لطف صحبت بھی خزاں دیدہ ریاض کو انگاروں پر لٹا دینے والا ہے، جوانی کی طرح وہ راتیں بھی یاد آئیں ب مہاراجہ بالقابہ صدر اعظم کے دولتکدہ پر آنجہانی سرشار کو مہمان نوازی کی خدمت سپرد تھی۔ دکن میں آپ نے ہماری جگہ لی اور سرشار ا جگہ ہوش نے، ہوش کا نام لیتے ہی داغ کا شعر یاد آگیا :-

پھر دل قابو میں نہ میرا دلِ ناشاد آیا ۔۔۔ وہ مرا بھولنے والا جو مجھے یاد آیا

میں لکھنؤ گیا آپ دکن میں تھے، امتیاز صاحب جیل میں، میں دونوں کے پاس تھا، مگر بظاہر شباب رفتہ کی طرح دور یہ بھی ن لیجئے کس ماحول میں کس طرح میری زندگی بسر ہو رہی ہے سہ

کٹ گئے دن بُرے بھلے اپنے ۔۔۔ یہ بھی اتنی گزر ہی جائے گی (ریاض)

ماہ مبارک کے آغاز میں کہا تھا سہ

بن کے مہماں ایک دن رند روزہ دار آنے کو ہے ۔۔۔ شام ہونے کو ہے میرے گھر اُدھار آنے کو ہے (ریاض)

۲۰ رشوال کا مضمون شعر میں نہیں ادا ہو سکتا مگر یکم شوال کو کہنا پڑا تھا سہ

میکدے میں عید مجھ مفلس کی ہو جائے ریاض ۔۔۔ دے کے اک چلو کوئی لے تیس روزوں کا ثواب (ریاض)

۲۰ رشوال کا مضمون نثر میں سنئے، میں باہر لکھ رہا تھا، اندر سے پیام آیا ہسپتال کی دائی کو بلوا دیجئے، آدمی گیا دائی بدلے لیڈی ڈاکٹر آئی، ایک گھنٹہ کے بعد وہ یہ کہتی ہوئی نکلی۔ ڈبل فیس، یک نہ شد دو شد، بھائی بہن توام مبارک، تانگے یہ بدقت دیا، اور فیس کے لئے جھوٹے وعدے کرنا پڑے، ع

گرمی سبزہ رنگوں سے اور گھر میں بھونی بھانگ نہیں

بچوں کی تعداد بفضلہ ایک اوپر نصف درجن، مجھے دیکھئے میری عمر دیکھئے۔

اس شیخ کہن سال کی اللہ رے بزرگی جنّت میں بھی یہ جاکے جواں ہو نہیں سکتا، (ریاض)

میں خوش ہوں آپ دکن سے خوش آئے، مجھے بھی خوش رکھئے، مگر میں کیا خوش رہ سکتا ہوں، جب امتیاز جیل میں ۔ گھر میں بچوں کو دعا کہئے، آسی کو بہت بہت سلام، جلد آکر ملوں گا۔ ریاض

از) آج آپ پہلے شخص ہیں، جن کے منہ سے "واپسیٔ دکن" کی مبارکباد سُن رہا ہوں ـــــ اور تو اور، حیرت یہ کہ مجھے انھوں نے بھی نہ پوچھا، جو میرے نام بڑے بڑے "نامہائے فراق" بھیج رہی تھیں ـ اور پوچھنا کیسا، بات تک

گھونگٹ کی اوٹ اُسے بھی نظریں پھری ہوئی !

اس کو آپ جو چاہے کہئے، لیکن میں تو اس کو اپنی میکانکی زندگی کا "منطقی نتیجہ" سمجھتا ہوں اور کبھی کبھی واقعی مجھے آن نوس سادہ" پر بھی رشک آنے لگتا ہے، جو فردا کی امید میں "امروز" کی "تلخکامیاں" برداشت کر رہے ہیں ـــــ قصور، کوثر و سلسبیل، حقیقت کے لحاظ سے طلسم کچھ نہ سہی، لیکن "رعنائی خیال" تو دیکھئے، اللہ اللہ۔ ادھر میری یہی کا یہ حال کہ زندگی کی کلفتوں میں تو سب کے ساتھ برابر کا شریک، لیکن راحت کے باب میں، مولویوں کی طرح "سراب" فایدہ اُٹھانا میری قسمت میں نہیں ـــــ اس ذکر سے یہ مقصود نہیں کہ آپ مجھے بھی اس عالم میں بلا [illegible] اور ساری دُنیا زندگی بسر کر رہی ہے ـــــ "در چشم خیال تو جہاں محمل لیلیٰ" درست سہی، لیکن اس [illegible] علاج "تحویلیٔ رابہ محمل کار نیست" میں جس دور سے گزر رہا ہوں "اصطلاحی" لوگوں نے اس کو "ادل تا آخر [illegible]" کہا ہے ـــــ میں نے اس کا ابھی تک کوئی نام نہیں تجویز کیا "کبریائی" کیسا رہے گا؟ مفہوم تو اس سے کچھ ادا ہو جاتا ہے گو پوری طرح نہیں !

معاف فرمائیے گا، جواب دے رہا تھا آپ کے محبت نامہ کا اور سامنے آگئیں "ریاض شوخ پارسا" کی "پاک مینواریاں"۔ بہک جانے، کی کوشش میں، بہت سے گم شدہ حواس بھی واپس آگئے، معلوم نہیں یہ آپ کی "کرامت [illegible]" یا عبری! [illegible] "ابنِ" ہی کہیں گے !!

"سرزمین دکن کی ایک دلنواز" ـــــ کے بعد نہ شام کی ضرورت تھی نہ شب کی ـــــ درست ہے، مدعا یہ کہ "نظام" کو اور زیادہ سنگین بنا دیا۔ آپ کو کیا خبر کہ اس مضمون کے ایک ایک لفظ کی "حساب فہمی" کس کس طرح ہوئی ہے

خونِ جگر ودیعتِ مژگانِ یار تھا

لا مصرعہ پڑھ کر مفہوم خود پیدا کر لیجئے۔

غالب کہتا ہے :۔ "نکتہ چیں ہے، غمِ دل اس کو سنائے نہ بنے" ـــــ مرزا غریب تو "غمِ دل" اسی نکتہ چیں کو سنا لے رہا تھا جس کا غم تھا، لیکن یہاں "غمِ دل" تھا اور سُننے والا کوئی اور !

آپ فرماتے ہیں "جس دلنواز کا حال ہے، اسے ہمارا حصّہ ہونا چاہئے، سامعہ نوازی کے لئے بھی، دلنوازی کے لئے بھی۔" آمنا وصدقنا۔ سچ ہے جس کے لئے فطرت اس قدر فیاض ہو کہ عالم شیب میں بھی نتیجۂ دلنوازی "حیات توام" کی صورت میں ارزانی فرمائے، اس کو اس سے بھی زیادہ مطالبہ کا حق حاصل ہے ــــــ آپ کو اس سلسلہ میں اپنا وہ شعر یاد نہیں آیا جس کا دوسرا مصرعہ یہ ہے:-

لوگ دیکھیں تو کہیں وعدہ وفا ہوتا ہے۔

آپ کے لئے غالباً یہ امر اور زیادہ [illegible] پر اٹھا دینے والا" ہوگا کہ سر مہاراجہ بہادر شاد آپ کو ابھی تک بھولے نہیں ہیں، اور جس وقت میں نے آپ کا ذکر کیا تو وہ تمام صحبتیں ان کو یاد آگئیں جو سرشاد کی معیت میں وہاں برپا ہوتی تھیں مہاراجہ بہادر نے جس حسرت کے ساتھ آپ کا ذکر سنا، اس کی کیفیت ہنوز میرے دل میں باقی ہے۔ آپ کو یاد فرماتے ہوئے ارشاد ہوا کہ "ریاض کو بلوائیے" میں نے عرض کیا کہ "حضت بلانا کیسا، ان کا تو لانا بھی دشوار ہے، تاہم میں آپ کا یہ محبت بھرا پیام پہونچا دوں گا، ممکن ہے اس کی "حیات بخشی" ریاض کو پھر زندہ کر کے بارگاہِ شاد تک پہونچا دے۔" بہرحال میں اخیر جون میں پھر حیدرآباد جا رہا ہوں۔ اور اگر آپ اجازت دیں تو "دلے بر اندیش" سے کام لوں۔

ہوش کے متعلق آپ "بھولنے والا" نہ کہئے ــــــ جو شخص اپنے آپ کو بھلا دے، وہ دوسروں کو نہیں بھلا سکتا۔ آپ کے متعلق ان کا بھی وہی اصرار تھا، جو دنیا میں کسی "ریاض شناس" کا ہو سکتا ہے۔

"یک نہ شد دو شد" کے متعلق اب کیا عرض کروں، فطرت کی "غلط بخشیاں" دنیا کا نیا تجربہ نہیں، اگر آپ کے لئے اس میں کوئی مسرت نہیں، تو نہ ہو، قدرت تو آپ کی تکلیف سے مسرور ہوتی ہے۔ آپ ایسا متوکل اور "راضی برضا" قسم کا مسلمان کیا اس سے تسکین نہیں حاصل کر سکتا۔

امتیاز کا جیل چلا جانا باعث فخر و مسرت ہے نہ کہ موجب حزن و ملال، خدا سب کو اس کی توفیق دے۔ یہانتک کہ آپ کو بھی، تاکہ اس فرصت سے فایدہ اٹھا کر بیگم ریاض کو کم از کم یہ کہنے کا تو موقع ملے کہ "میں کبھی ذرا آرام لوں تم بھی ذرا آرام لو۔"

میں نے آپ کا خط بیگم نیاز کو دکھا کر اظہار افسوس کیا، تو انھوں نے برجستگی کے ساتھ کہا کہ "کیوں گھبراتے ہو، ریاض صاحب کو تو ابھی ایک بار بچہ ہو کر پھر دوبارہ عمر طبعی تک پہونچنا ہے" ــــ میں نے کہا اگر دوسری مرتبہ پھر اسی "دور و تسلسل" کو انھوں نے قایم کیا تو؟ بولیں کہ "ہونے دو" اس کی کیا فکر، کیونکہ اس وقت نہ ہم ہوں گے نہ آپ"۔

بدر چاچ کے استعارے

(نیاز فتحپوری)

دُنیا کا کوئی شاعر ایسا نہیں ہے جس کا کلام استعارہ و کنایہ سے عاری نظر آئے، لیکن فارسی میں بدرالدین چاچی (جسے بدر چاچ بھی کہتے ہیں) اپنی اس خصوصیت کے لحاظ سے بہت نمایاں نظر آتا ہے، آپ اس کا جو قصیدہ بھی اٹھا کر دیکھیں۔ اس نوع کی مثالیں کثرت سے مل جائیں گی۔ مثلاً محمد شاہ تغلق کی تعریف میں وہ ایک قصیدہ لکھتا ہے اور اس کی ابتدا یوں کرتا ہے:

نیزہ کشیدہ آتشیں، رومی زریں نقاب — کرد بیک دم زدن جیش حبش را خراب

نیزۂ آتشیں سے مراد آفتاب کی کرن ہے اور رومی زریں نقاب سے آفتاب، جیش حبش سے مراد ستارے ہیں۔

اسی قصیدہ کا تیسرا شعر ہے:-

چوں ز خروشِ خروس طوطیٔ نہ بال چرخ — بیضۂ زریں کشید باز ز حلقِ غُراب

بیضۂ زریں سے مراد آفتاب ہے اور غراب سے رات۔ غُراب کوّے کو کہتے ہیں ——— اس کے بعد ایک شعر لکھتا ہے:

کبک خرامانِ من رقص کنا چوں خروس — مرغِ صراحی بہ چنگ، در تہِ دامن رباب

یہاں اُس نے معشوق کو کبک خراماں کہدیا۔ پھر لکھتا ہے:-

در بزم آمد چو جان دلبرم اما نہ چرغ، — سوئے عقیقش رواں دانۂ دُرِّ خوشاب

عقیق سے مراد رخسار اور دُرِّ خوشاب سے دانت، لیکن نہ کہیں رخسار کا ذکر ہے اور نہ دانت کا۔ اسکے بعد پھر اسی رنگ کا شعر:

از نمِ عناب او رستہ دو رستہ گہر — وز خمِ محراب او خفتہ دو مست خراب

عناب سے لب، گہر سے دانت، محراب سے ابرو اور مستِ خراب سے آنکھ مراد ہے۔ ایک دوسرے قصیدہ کی ابتدا اس طرح کرتا۔

سیہ پیل ست خنجر زن جہندہ آتش از کامش — فتد از چشمہا اشکش در، واز نعرہا خامش

اگر پہلے سے یہ نہ معلوم ہو کہ تشبیب میں اُس نے ابر کا ذکر کیا ہے تو کون سمجھ سکتا ہے کہ سیہ پیل سے مراد ابر ہے، لیکن سمجھنے کے بعد مطلب شعر کا صاف ہوجاتا ہے، دوسرے شعر میں خیال اور بلند ہوجاتا ہے:-

ز اطلس پردہا سازد عماری زراندودہ — چو زیرِ ہفت چترِ سبز باشد سیر و آرامش

یہاں ابر کو پردۂ اطلس کہا اور آفتاب کو عماری زراندودہ۔ ایک اور قصیدہ کی ابتداء اس طرح کرتا ہے:-

باز کبود لیت چرخ بال زنان در ہوا — مار سفیدے ست صبح مہرۂ زر در قضا

مرغِ سر انداز شد بلبلہ دمساز شد — زاغ سیہ باز شد در قفسِ اثردا

گرگ سحر نوک دم بر سرِ جبار زد — کاہوِ زر در اسد بابرہ شد در چرا

مہرۂ زر (آفتاب) بلبلہ (صراحی) زاغ سیہ (رات) گرگ سحر (صبح کاذب) آہوِ زر (آفتاب)۔ دوسرا قصیدہ یوں شروع ہوتا ہے:-

بر ورقِ لاجورد نقطۂ زر شد رقم، — سوئے لب ا میار خبر خطِ جام اے صنم

زاغِ سیہ تا نہاد بیضۂ زرد از دہاں — بلبلہ را می چکد از سرِ منقار دَم

کف چو بر آمد ز جام، جام بر آمد ز کف — راست چو زریں صدف سینہ پر از قلبِ یم

جام چو ماہِ تمام شد سوئے پروین رواں — ماہ نوش در قفا، ہم شفقش در شکم

ورق لاجورد (آسمان) نقطۂ زر (آفتاب) زاغ سیاہ (رات) بیضۂ زرد (آفتاب)۔ دَم (شراب) پروین (دانت) ماہِ نو (انگلی)، شفق (شرا

ایک اور قصیدہ کی ابتداء ملاحظہ کیجئے:-

بر سرِ چاہ زہرہ بیں آہو زر نگار را
میں سو کماں نگر ترکِ سناں گزار را

بر سرِ طاس آبگوں سوئے سرائے مشتری
رقص کناں دوان نگر شاعرِ زر نگار را

خیز کہ لالہ زار شد سبزہ فشاند نسترن
رو تو زلالہ بر فگن سنبل تابدار را

بدر پُر از شفق کند ایں دو ستارہ راز غم
گر تو شکر فشاں کنی لعل ستارہ بار را

پہلے شعر کا مطلب صرف اس قدر ہے کہ آفتاب بُرجِ عقرب سے برج قوس میں منتقل ہوا۔ چاہ زہرہ سے برج عقرب مراد ہے اور آہو زر نگار سے آفتاب، اسی طرح کمان سے برج قوس اور ترکِ سناں گزار سے آفتاب ۔ دوسرے شعر میں طاس آبگوں سے آسمان مقصود ہے۔ سرائے مشتری سے برجِ حوت اور شاعر زر نگار سے چاند۔ تیسرے شعر میں لالہ زار کہکر شفق مراد لی ہے، سبزہ سے تارے مقصود ہے، لالہ سے چہرہ اور سنبل سے زلف۔ چوتھے شعر میں دو ستارہ سے دو آنکھیں مراد ہیں اور لعل ستارہ بار سے لب سخن گو۔ چونکہ بدر چاچ جدت تشبیہات کا مالک تھا اس لئے اس کے ہاں استعارے بھی کثرت سے عجیب عجیب پائے جاتے ہیں۔ ہلال رمضان کو دیکھ کر کہتا

(۱) آں ابروے سیمیں ہلال رمضان ست
یا غبغب سیمیں بتِ تنگ دہاں ست

(۲) یا پارہ سیمی ست کہ بر ساعد زنگی ست
یا ماہی سیمی ست کہ در نیل رواں ست

(۳) یا پارۂ الماس سرِ خنجر برق ست
یا آئینہ از زرہ کاہکشاں ست

(۴) یا زرد قوارہ ست کہ بر جیب کبود ست
یا بر سپر سبز ز بیجادہ کماں ست

(۵) یا حلقۂ گوشِ شہ اقلیم عراق ست
یا نعل سم مرکب سلطان زماں ست

پہلا شعر صاف ہے (۲) پارہ، کنگن کو کہتے ہیں (۳) آئینہ سے مراد چار آئینہ ہے۔ کاہکشاں کو زرہ کہنا کس قدر لطیف و پاکیزہ استعارہ ہے (۴) قوارہ، گوٹ کے معنی میں استعمال کیا گیا ہے، بیجادہ، کہربا کو کہتے ہیں۔ ایک قطعہ کے چند اشعار ملاحظہ ہوں:-

(۱) مرغ سحر پر فشاند۔ بیضۂ زر شد پدید
مرغ کلیں سر فشاند، خونِ ترازوے دمید

(۲) بان قدح ز انتظار دید کہ آمد بلب
صبح بیک دم زدن ساغر زر در کشید،

(۳) از غلبات ضیا چرخ قبا چاک زد
وز حرکات صبا غنچہ گریباں درید

(۴) نسترن از سبزہ ریخت سنبل شب بستہ شد
لالۂ زریں شگفت بادِ سحر گہ وزید

(۵) خیز کہ برپائے خاست جام بکف پُر چو دف
بلبلۂ سم ہمچو چنگ بر سر زانو خمید

(۶) جام بیک تاختن داد بہ پرویں شفق
چنگ بیک ساختن دو مہ نو را گزید

(۷) بر بط عیسے نفس خودہ بسے گوشمال
تا خبر رگھا لشید بر شکنش آرمید

پہلے شعر میں پر فشاند کے معنی ہیں ظاہر ہوا، بیضۂ زر یعنی آفتاب، مرغ کلیں، صراحی کو کہا ہے، اور خون سے شراب مراد لی ہے۔ (۲) ساغر زر (آفتاب)۔ (۴) نسترن سے مراد ستارہ ہے اور سبزہ سے آسمان، لالۂ زریں بمعنی آفتاب۔ (۶) پرویں سے دانت مراد ہیں اور شفق سے شراب (۷) خبر رگہا سے مراد وہ لکڑیاں ہیں جو ساز کے تاروں کے نیچے ہوتی ہیں۔ الغرض اس کے کلام میں کثرت سے ایسی مثالیں ملتی ہیں اور بعض بعض ایسے لطیف کنائے و استعارے اس نے استعمال کئے ہیں کہ آج بھی ان کی جدت بدستور قایم ہے۔ مثلاً:-

لب کو آتشِ گویا۔ کواکب کو اشک زلیخا۔ رات کو اطلس سیاہ۔ شراب کو بسدِ (مرجان)۔ چاند کو پستان شب۔ ہلال کو چنگ۔ پتلی کو دانۂ عنبر یا عروس حبش۔ ماہ نو کو کمانِ سیمیں۔ زلف کو شب آشفتہ۔ دن کو کافور خشک۔ آنسو کو کاسۂ آب۔ رات کو مشک تر۔ آسمان کو مہد مینا۔ رخسار کو ورقِ لالہ۔ کہنا۔

ایک لکھنوی دوست کی یاد میں

(نیاز فتحپوری)

ہاں اور جس طرح بھی ہو تڑپائیے مجھے — کچھ ایسا کیجئے کہ نہ یاد آئیے مجھے

حسن کی گرمی، نئی جوانی، پہلی محبت نازک دل — تلتی تپتی ریت پہ گر کر جیسے تازہ کلی کمہلائے

عشق میں تم آزاد ہو جتنے اتنے کیوں مجبور ہیں ہم — دل ہیں لہو آنکھوں میں سماؤ، پھر بھی لب پر نام نہ آئے

وہ کرے کیا، کچھ نہ آئے جس کو منت کے سوا — پھر یونہی منت کریں گے ہم خفا ہو جائیے

ہم گئے جان سے اور ضد نہ جوانی کی گئی — کھا لیا تیر کلیجہ پہ تو آرام آیا

دل ہی تو ہے آخر بھر آیا، تم چیں بہ جبیں کیوں ہوتے ہو — ہم تم کو بھلا کچھ کہتے ہیں، تقدیر کا اپنی رونا ہے

تھمے طوفان، ہٹے موجوں کی چادر، تو کھلیں آنکھیں — نگاہوں میں ابھی دھندلے سے کچھ نقشے ہیں ساحل کے

ہاں ذبح تو مجھ کو کر ہی چکے، اک کام ضروری اور بھی ہے — کیا سوچ رہے ہو گھر جاؤ، یہ دامن پر خوں دھونا ہے

اللہ رے بند و بست خود آرائی شباب — غنچے چٹک کے پھول بنے اور سنور گئے

طے ہو چکیں شکست تمنا کی منزلیں — اب اس کے بعد گریۂ بے اختیار ہے

مسکرا ہی دو اگر پرسانِ حالِ دل نہ ہو — اتنی گنجائش بھی کیا رسمِ مروت میں نہیں

پردہ اٹھ جانے پہ مٹ جائے گا اے لذتِ دید — وہ جو اک لطف ہے بجلی سی چمک جانے میں

ڈرتا ہوں یہ بھی نہ ہو کوئی پردۂ ستم — یوں آج مل رہے ہیں کہ جیسے خفا نہیں

تمہیں نہ کہہ دو کہ ہم تم کو کیا سمجھتے ہیں — ہماری بات کا تو کوئی اعتبار نہیں

جو سن سکو تو مری داستاں ختم نہ ہو — نہ سن سکو تو کوئی حدِ اختصار نہیں

جو مجھ پہ ہنستے ہیں ہنس لیں، جو روتے ہیں رو لیں — کسی کی بات محبت میں ناگوار نہیں

ہائے کیا وقت تھا کیا کیف تھا کیا عالم تھا — جب ترے لب پہ مرا پہلے پہل نام آیا

زندگی ختم جہاں کی وہ جگہ پھر نہ ملی — تیرے کوچہ سے اٹھائے لئے جاتے ہیں مجھے

مسافرانِ لحد، جاؤ ہم بھی آتے ہیں — وہیں سے مل کے چلیں گے جو پہلی منزل ہے

ہنستے ہو بہت جب کہتا ہوں، حال اپنے دلِ وارفتہ کا — رو دو گے بہت جب بعد مرے یہ تم کو سنایا جائے گا،

در سے تو اٹھا ہی تم نے دیا، تڑپوں بھی نہ میں یہ ظلم ہی کیا — ٹوٹا ہے سہارا مدت کا صبر آتے آتے آئے گا،

حسن کو محدود کرتا ہوں لیکن ہر حسیں — اتنا ہی دلکش ہے جتنا تجھ سے ہے ملتا ہوا

ہم اک اشارے پہ کتنے سوال کر بیٹھے — کسی سوال کا لیکن کوئی جواب نہ تھا

جنہیں آنا تھا آ پہونچے جنہیں جانا ہے جاتے ہیں — فضا اٹھو سحر ہوتی ہے، تارے جھلملاتے ہیں

چلے تھے ایک نظر تیری بزم دیکھ آئیں — یہاں جو آئے تو بے اختیار بیٹھ گئے

ایک پیرِ فانی کی کہانی

(شاد عظیم آبادی)

نہ کر دھیان کہ معدوم محض تو ہوگا
برنگِ سبزۂ نوخیز پھر نمو ہوگا

زمیں سے اُگتے ہیں جیسے نبات مٹ مٹ کر
یوں ہی ظہور ترا اے خجستہ خو، ہوگا

وہ جزو لایتجزیٰ جو تخم ہے ترا
وہ تخم بڑھ کے یہی جسم ہو بہو ہوگا

ملے گا چیت تجھے۔ اور یہ ہوگا اُس کا فیض
مقام جس کا قریبِ رگِ گلو ہوگا

یہ چیت ہے جو حقیقت میں عکس رفیع الروح
وہ ہم میں آکے ہوا ہم۔ وہ تجھ میں تو ہوگا

وہ روح شمع بھی خورشید بھی سمندر بھی
اُسی کی لو ہو ضیا ہو کہ موج۔ تو ہوگا

غرض کہ پھول سا یہ جسم جب ہوا طیار
عیاں یہ چیت بھی مانند رنگ و بو ہوگا

حریم قدس میں اُس وقت ہوگا تو داخل
ترا بھی مسکن و ماوا مقامِ ہُو ہوگا

اُسی کی ذات میں ہو جائے گا فنا پھر تو
ترا معاملہ تب جا کے ایک سو ہوگا

نہ پوچھ ہوگا تجھے جب کہ وصلِ یار نصیب
مرقع دو جہاں تیرے رو برو ہوگا

سرورِ محض و بقائے دوام و علم لدن
صفات و ذات میں پیدا بصد غلو ہوگا

وہ جا ملے گی تجھے جس پہ سو بہشت نثار
کہیں بہشت پہ فوق اے خجستہ خو ہوگا

اسی پہ ناز ہے زاہد! بہشت میں ہے کیا؟
یہی کہ مجمعِ حورانِ ماہ رُو ہوگا

خیال دل سے ہٹا ایسی مادیت کا
وگرنہ موردِ ایرادِ عقل تو ہوگا

خدا نکردہ رہا گر کثیف جامۂ تن،
لباسِ نفس بھی محتاجِ شست و شو ہوگا

تعصب و حسد و کینہ و دل آزاری
اسی قبیل کا عصیاں ترا عدو ہوگا

بچا نہ تو اگر اس قسم کے گناہوں سے
تو یاد رکھ کہ معذب ضرور تو ہوگا

یہی گناہ مرض بن کے دیں گے ایذائیں
نہ وقت عذر نہ یارائے گفتگو ہوگا

یہی گناہ ہیں دل کو کثیف تر کر دیں
یہی بڑھے تو بشر مر کے زرد رو ہوگا

یہی بنیں گے ترے حق میں عقربِ افعی
خود اپنی آگ میں خاک اے کینہ خو ہوگا

فرشتے یعنی قوا تیرے وہ سعید ہیں جو
کبھی نہ اُن کو ترا پاسِ آبرو ہوگا

گماں یہی ہے کہ اک مدتِ طویل کے بعد
جو تو رہا بھی بصد شوق و آرزو ہوگا

انھیں نجوم میں ہیں بے شمار دُنیائیں
پہونچ کے تو وہیں آوارہ کوبکو ہوگا

یہ اس لئے ہے کہ باقی کثافتیں مٹ جائیں
بغیر اس کے نہ انساں فرشتہ خو ہوگا

عجب نہیں ہے جو تبدیلیاں وہاں بھی ہوں
پس از زمانۂ بسیار پاک تو ہوگا

سمجھ نہ اس کو تناسخ ۔ یہ وہ مسائل ہیں
کھلیں گے اُس پہ جو عرفاں کا رازجو ہوگا

معاف کردے تجھے پہلے ہی ۔ یہ ممکن ہے
کہ آخر اُس کا کرم بھی تو حیلہ جو ہوگا

کبھی پکار کے وہ ۔ آ گناہ گار مرے!
کروں جو عدل تو رسوائے خلق تو ہوگا

کرم مرا ہے وسیع ۔ اس لئے ترے حق میں
معین و یاور امید و آرزو ہوگا

نہ کانپ خوف سے ۔ رہ مطمئن ۔ مرے پیارے
ترا مقام بھی اب سے مقامِ ہو ہوگا

یہ سُن کے اپنی خوشی کا ذرا کر اندازہ
کہ اپنے جامۂ تن میں نہ میں نہ تو ہوگا

جب اُس بہشت میں اے دوست ہوگا تو داخل
سرورِ محض کا مرکز جو مو بمو ہوگا

بلند ہوں گے کہیں نغمہ ہائے خیلِ طیور
کہیں ہجومِ حسینانِ خوش گلو ہوگا

غرضکہ جتنے لذائذ ترے خیال میں ہیں
ہر ایک حاضر و موجود پیش رو ہوگا

یہ استعارے ہیں سب ۔ تاکہ تو سمجھ لے جلد
کہ چکھ چکا ، متاثر ضرور تو ہوگا

غرض بہشت کی کیا خوبیاں بیان کروں
علی الخصوص کہیں جس مکاں میں تو ہوگا

جو اپنے سادہ کو ڈھونڈھو گے تم ۔ تو وہ بھی وہیں
غزل سرا ۔ کسی گوشہ میں ۔ قبلہ رو ہوگا

ٹھہر ٹھہر کے بصد درد و حزن میں پیلو کی
غزل بہ وردِ لب اور پاک و باوضو ہوگا

غزل

ہزار مجمعِ خوبانِ ماہ رو ہوگا
نگاہ جس پہ ٹھہر جائے گی وہ تو ہوگا

میں اپنے ساقیِ مہوش کے ہاتھ کے قرباں
کہ جس میں ساغرِ صہبا کے مشکبو ہوگا

ہو شہیدوں کا ہو رائگاں ۔ معاذ اللہ
چمن میں پھول ۔ تو پھولوں میں رنگ و بو ہوگا

محیطِ عشق کو ہم دیکھ کر یہ سمجھے تھے
بہت بہت ہوا گہرا تو تا گلو ہوگا

جو ہیں تلاش میں تیری ۔ انھیں یہ سمجھا دے
"جہاں پہ بند ہو رستہ" وہیں پہ تو ہوگا

محبت مے و میخانہ حد سے جب بڑھ جائے
تو نام اس کا تعصب نہیں ۔ غلو ہوگا

جو زیرِ تیغ رہے تیری یاد ۔ وہ ہے نماز
جو آنسوؤں سے کیا جائے ۔ وہ وضو ہوگا

درشت لفظوں سے توڑے ہر اک کا دل واعظ!
وہ کوئی رند نہ ہوگا ضرور تو ہوگا

پکارتا ہے یہ پیری میں اپنا جامۂ تن
ہزار ٹکڑے ہوں جس کے وہ کیا رفو ہوگا

خطِ کہکشاں

(پروفیسر شور)

جلوے قدم قدم پہ لٹاتی چلی گئی،
پردے نظر نظر پہ گراتی چلی گئی

چہرے سے یوں نقاب ہٹاتی چلی گئی
ہر شے کو اک حجاب بناتی چلی گئی

شہرِ شباب و گلکدۂ حسن و عشق میں
ابر و ہوا کے ساز پہ گاتی چلی گئی

ماتھے کے ایک قشقۂ رنگیں کے جوت سے
تاروں کا ہر چراغ بجھاتی چلی گئی

ہونٹوں کے اک تبسمِ لعلیں کی موج سے
بے لفظ و صوت نغمے سناتی چلی گئی

یوں زخمۂ سکوت سے چھیڑا ربابِ شوق
نجم و قمر کو نیند سی آتی چلی گئی

غمازیٔ نگاہ سے دل کو اچھال کر
طوفان ساحلوں سے اٹھاتی چلی گئی

جو قہقہوں سے جل نہ سکے آرزو کے دیپ
وہ دیپ آنسوؤں سے جلاتی چلی گئی

رخ سے نقاب اٹھا کے جدھر سے گزر گئی
ذروں کو آفتاب بناتی چلی گئی

دہکا کے ہر نفس میں غمِ آرزو کی آگ
پھولوں سے گلکدے کو جلاتی چلی گئی

ہر قہقہے میں دل کے چھپا کر ہزار زخم
خود بھی ہنسی، مجھے بھی ہنساتی چلی گئی

بنتی رہی جو جال امیدوں کے موڑ پر
اُس رات کو بھی صبح بناتی چلی گئی

موجوں کے پیچ و تاب کو میں سوچتا رہا
وہ ساحلوں کے خواب دکھاتی چلی گئی

اک بحرِ بے کنارِ تمنا میں ڈوب کر
مجھ کو بھی اپنے ساتھ بہاتی چلی گئی

کچھ حادثوں کی یاد میں روتی رہی ہو
کچھ حادثوں کا جشن مناتی چلی گئی

ماتھے کی سلوٹوں سے، نظر کے سکوت سے
مجھ کو مرا فسانہ سناتی چلی گئی

ناکردہ کاریٔ نگہِ التفات سے
پردہ مرے جنوں کا اٹھاتی چلی گئی

جن کی شرابِ تند میں گھلتا رہا سرور
اُن زمزموں سے مجھ کو رلاتی چلی گئی

روح الامیں کی آنکھ سے ٹپکے جو بن کے خون
آنکھوں سے وہ شراب پلاتی چلی گئی

ٹھہری تو اس کے ساتھ زمانہ ٹھہر گیا
گزری تو کائنات پہ چھاتی چلی گئی

شفا گوالیاری)

چشمِ گریاں کا یہ انداز بھی اکثر دیکھا — آنکھ تر دیکھی نہ دامن ہی شفا تر دیکھا
اسی اُلجھن میں اُلجھتے رہے ہم پی نہ سکے — کبھی ساقی پہ نظر کی، کبھی ساغر دیکھا

شامِ غم دور تیرگی نہ ہوئی — دل جلا کر بھی روشنی نہ ہوئی
زندگی نذرِ زندگی کر دی — پھر بھی تکمیلِ زندگی نہ ہوئی
کسی در پر جبیں جھکی نہ شفا — ہم سے توہینِ بندگی نہ ہوئی

ازش پرتاب گڑھی)

کچھ سخت بھی تھے راہِ تمنا کے پیچ و خم — کچھ ہم بھی ڈگمگاتے رہے جان کر قدم
اب آؤ راہِ دار سے ہو کر گزر چلیں — سنتے ہیں اس طرف سے مسافت رہے گی کم
یہ ذکرِ گیرو دار بہر حال آئے گا — افسانۂ حیات سنائیں کہیں سے ہم

محرومیوں نے حرفِ طلب تک بھلا دیا — اکثر اُٹھا کے دستِ دُعا سوچنا پڑا
اے یادِ یار تجھ کو بھلانے کی فکر میں — تیرے ہی غم کو اور سوا سوچنا پڑا
حیف ایسی میکشی پہ کہ بدمستیوں میں بھی — ہم کو مآلِ لغزشِ پا سوچنا پڑا

کرم دھولیوی)

فغاں کہ ہیں وہی حرماں نصیباں اب تک — توقعات کی وابستگی سے کچھ نہ ہوا
وہی عروج ہے اہلِ ہوس کا سنتے ہیں — اُس انجمن میں ہماری کمی سے کچھ نہ ہوا
کہاں سوادِ شبِ غم کہاں شبیہِ جمال — خیالِ شوق کی صورت گری سے کچھ نہ ہوا

مآلِ شرحِ غمِ زندگی نہ پوچھ اکرم
یہی کہ شرحِ غمِ زندگی سے کچھ نہ ہوا

مطبوعات موصولہ

وادیِ ایمن مجموعہ ہے جناب ماتی جالیسی کے قصاید نعت و مناقب کا جسے احباب پبلشرز مقبرۂ عالیہ گولہ گنج نے شایع کیا۔ نگار کی زندگی میں کسی مجموعۂ قصاید پر تبصرہ کرنے کا یہ بالکل پہلا موقع ہے، جس سے اندازہ ہوسکتا ہے کہ قصیدہ نگاری کی طرف سے ہمارے شعراء کس قدر بیگانہ ہوچکے ہیں۔ پھر اسی بیگانگی کا سبب یہ نہیں کہ قصیدہ کس کے لئے کس موقع پر لکھا جائے بلکہ زیادہ تر اس لئے کہ شاعری میں سب سے زیادہ مشکل صنفِ سخن یہی ہے، جس سے ایک شاعر کی قدرتِ بیان اور وسعتِ مطالعہ کا صحیح علم ہوسکتا ہے اور یہ دونوں باتیں کلاسکل شاعری کے دور کے ساتھ ختم ہوگئیں۔

حضرت ماتی اُسی مٹتے ہوئے کلاسکل عہد کے شاعر ہیں، جب شاعری ایک مستقل فن کی حیثیت رکھتی تھی، انھوں نے اس فن کا اکتساب کیا، جو کچھ کہا اس کے داعیات و محاسن کو سامنے رکھ کر کہا۔ اور ان کی یہی "کار آگہانہ" روش ان کے کلام کی نمایاں خصوصیت ہے۔

حضرت ماتی غزل گو شاعر ہونے کی حیثیت سے بہت مشہور و متعارف ہیں اور ان کی استادانہ حیثیت مسلم ہے، لیکن قصیدہ نگار ہونے کی حیثیت سے وہ بہت کم سامنے آئے، اس لئے فنِ شعر و سخن میں ان کی غیر معمولی جامعیت کا علم عام نہ ہوسکا۔

حضرت ماتی سے نیازمندانہ تعلقات رکھنے کا فخر مجھے عرصہ سے حاصل ہے، لیکن میں بھی آج تک اس حقیقت سے بے خبر رہا کہ وہ قصاید بھی کہتے ہیں اور اس شان کے کہ ان کو دیکھ کر قدرِ اول کے قصیدہ نگاروں کی یاد سامنے آجاتی ہے۔

قصیدہ نگاری بڑا مشکل فن ہے۔ تشبیب، گریز، مدح و دُعا، ان سب کو ایسے سلیقہ سے پیش کرنا کہ وہ ایک مسلسل زنجیر کی صورت اختیار کرلیں، معمولی بات نہیں، اور اس دشوار منزل سے حضرت ماتی جس آسانی سے گزر جاتے ہیں وہ ان کے کمالِ فن کا ایسا غیر معمولی مظاہرہ ہے کہ بہ جبر اپنی داد حاصل کرلیتا ہے۔

قصیدہ نگاری کے دو رنگ ہیں۔ ایک وہ جس میں شاعر زیادہ تر قوتِ تخئیل سے کام لے کر صنایع و بدایع کی دُنیا میں چلا جاتا ہے، دوسرا وہ جس میں صرف زبان کی سادگی کو سامنے رکھا جاتا ہے اور عنصرِ تغزل غالب ہوتا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ معیاری قصاید وہی ہیں جن میں یہ دونوں رنگ صحیح تناسب کے ساتھ پائے جائیں، اور حضرت ماتی کے قصاید یقیناً اسی معیار کے حامل ہیں۔

حضرت ماتی کی شاعری خیال کی پاکیزگی، الفاظ کی شیرینی، لب و لہجہ کی نرمی، (اور سب سے زیادہ) صحتِ زبان و بیان کے لحاظ سے بڑے اونچے درجہ کی شاعری ہے، جس کا صحیح علم ان کے قصاید ہی کو دیکھ کر ہوسکتا ہے۔ انھوں نے مشکل و آسان دونوں زمینوں میں فکر کی ہے، لیکن اس خصوصیت کے ساتھ کہ کہیں نہ "غرابتِ اشکال" محسوس ہوتی ہے نہ "عمومیتِ خیال"۔ یہی ان قصاید کی جذباتی حیثیت، سو اس پر اظہارِ رائے کوئی معنی نہیں رکھتا، کیونکہ ان قصاید میں جن مقدس ہستیوں کا ذکر کیا گیا ہے ان سے حضرت ماتی بربنائے مذہب والہانہ محبت رکھتے ہیں اور محبت کی باتوں میں چون و چرا کی گنجایش نہیں۔ اس مجموعہ کی قیمت تین روپے ہے۔

نظامی گنجوی جناب رضیہ اکبر حسن لکچرر جامعۂ عثمانیہ حیدرآباد کی تصنیف ہے، جس میں نظامی کے سوانحِ حیات کے ساتھ ساتھ ان کی تصانیف پر بھی نہایت جامع تبصرہ کیا گیا ہے۔

نظامی وہ تھا جسے فارسی شاعری میں خدائے سخن کا مرتبہ حاصل ہے لیکن کس قدر عجیب بات ہے کہ بہت کم لوگوں نے اس کو مستحق توجہ سمجھا۔ اس لئے ہم کو شکر گزار ہونا چاہئے جناب رضیہ کا کہ انھوں نے اس فرض کو ادا کیا اور اپنی خوش اسلوبی کے ساتھ کہ مشکل ہی سے اس میں کسی اضافہ کی گنجایش نکل سکتی ہے۔

مجھے امید ہے کہ ہمارے ادب کے انتقادی لٹریچر میں یہ اضافہ بڑی قدر کی نگاہوں سے دیکھا جائے گا اور اس زمانہ میں جبکہ فارسی شاعری ایک بھولا ہوا خواب ہوگئی ہے۔ جناب رضیہ کی اس کاوش کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھا جائے گا۔

قیمت تین روپئے آٹھ آنے ۔ ملنے کا پتہ وہی جو مصنف کا ہے۔

رس — مجموعہ ہے جناب جگر بریلوی کی رباعیوں کا۔ جناب جگر بریلوی بڑے کہنہ مشق شاعر ہیں اور غزل، مثنوی، رباعی وغیرہ ہر صنف سخن میں انھوں نے فکر کی ہے۔

وہ اس قدیم اسکول کے شاعر ہیں جب شاعری و انسانیت دونوں ساتھ ساتھ چلتی تھیں اور زندگی کے ہر شعبہ میں حفظ مراتب ہی تہذیب و ثقافت کا معیار تھا۔ چنانچہ یہ رکھ رکھاؤ آپ کو جناب جگر بریلوی کی ہر تحریر میں ملے گا خواہ اس کا موضوع کچھ ہو۔

شاعری میں رباعی پر شاعرانہ شورش کی پناہ ہے اس لئے وہ بڑی فکر و ذہن چاہتی ہے۔

رُباعی زندگی کے پھولوں کا نچوڑ ہے۔ اس میں وہی شخص کامیاب ہوسکتا ہے جو شاعری کے تمام منازل طے کرچکا ہو اور یہ رباعیاں جناب جگر کی اس پختہ کاری کے نشانات ہیں جن کو دیکھ کر ہم فنی و اخلاقی دونوں حیثیتوں سے بہت کچھ سیکھ سکتے ہیں۔ یہ مجموعہ دو روپیہ میں دانش محل امین الدولہ پارک لکھنؤ سے مل سکتا ہے۔

دیدۂ ترم — مجموعہ ہے جناب مسلم انصاری گورکھپوری کی غزلوں، نظموں اور رباعیوں وغیرہ کا۔ گورکھپور کے فضائے علم و ادب کی تاریخ ریاض خیرآبادی کے وقت سے شروع ہوتی ہے اور اب تک کوئی نہ کوئی نمایاں ادبی ہستی وہاں سے ابھرتی رہی ہے۔

اس لئے اس سرزمین سے جناب مسلم انصاری ایسے خوش آہنگ شاعر کا سامنے آنا جائے حیرت نہیں۔

مسلم صاحب کی عمر اس وقت ۴۰ سال کی ہے اور مشق سخن بھی ۲۳ سال کی۔ میں نہیں کہہ سکتا کہ اس مجموعہ میں ان کا ابتدائی کلام بھی شامل ہے یا نہیں، لیکن اگر ہے تو بھی ہم ابتدا و انتہا کی تعیین ان کے کلام کو دیکھ کر نہیں کرسکتے۔

جناب احمر گورکھپوری کے تعارف سے ایک ہلکی سی روشنی ان کے سوانح حیات پر بھی پڑتی ہے (جو کافی دردناک ہیں) ان کے عزم مردانہ پر بھی جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ایک مضبوط و ذی حوصلہ کردار کے انسان ہیں۔

شاعری میں وہ محمود دہلوی کے شاگرد ہیں اور اسی لئے ہم کو ان کے یہاں دہلوی رنگ تغزل کے نشانات زیادہ ملتے ہیں جذباتی رنگ بھی نمایاں ہے۔

نظمیں انھوں نے مختلف و متنوع عنوانات پر لکھی ہیں اور ان میں کوئی ایسی نہیں جسے ہم "ادعائے بے حقیقت" کہہ سکیں۔ الفاظ کے شاعر نہیں، احساسات و جذبات کے شاعر ہیں اور اسی لئے ان کے کلام میں جان بھی ہے اور مغز بھی۔

سب سے بڑی بات جو مجھے زیادہ پسند آئی ان کے لب و لہجہ کی متانت ہے اور عامیانہ انداز سے احتراز۔

کلام میں کہیں کہیں ناہمواری بھی پائی جاتی لیکن نہ ایسی کہ جسے وہ خود غور کرکے دور نہ کرسکیں۔

اس کی قیمت دو روپیہ ہے اور ملنے کا پتہ :۔ انصاری بک ڈپو، الٰہی باغ، گورکھپور۔

انتخاب داغ

یہ کتاب ہندوستانی اکاڈیمی یوپی الہ آباد نے شایع کی ہے اور ترتیب و انتخاب کے فرائض ڈاکٹر محمد عقیل نے انجام دئے ہیں۔ ابتدا میں فاضل مرتب کا ایک مقدمہ بھی شامل ہے جو ۴۰ صفحات کو محیط ہے۔ اس میں داغ کے سوانح حیات کے ساتھ یہ بھی بتایا گیا ہے کہ ان کی شاعری ان کے ماحول سے پیدا ہونے والے کوائف زندگی کا ایک منطقی نتیجہ تھی اس لئے اس کی صداقت وحقیقت سے انکار ممکن نہیں، گو یہ ضروری نہیں کہ ہر نفسیاتی صداقت کو ظاہر بھی کیا جائے۔ اس میں شک نہیں کہ فاضل مولف نے داغ کی غزل گوئی پر جو کچھ لکھا ہے وہ اپنی جگہ بڑا صحیح انتقاد ہے، گو متوازن نہیں۔ مقدمہ کی زبان بہت سادہ، سلیس و رواں ہے، لیکن بے عیب نہیں۔

انتخاب اچھا ہے اور سب سے بڑی خوبی اس کی یہ ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور باقی رہنے دیا گیا ہے۔

کتاب کی طباعت وکتابت بھی پسندیدہ ہے۔ اس میں ایک عورت کی تصویر بھی شامل ہے جو کسی نوآموز نقاش کی ہے اور کسی حیثیت سے اس اشاعت کے قابل نہ تھی۔ قیمت چھ روپیہ۔ ضخامت ۲۸۸ صفحات۔

اُردو غزل ولی تک

مرتبہ ڈاکٹر سید ظہیر الدین مدنی جس میں امیر خسرو سے لے کر ولی دکنی یا گجراتی تک ریختہ کی شاعری پر گفتگو کی گئی ہے۔ فاضل مولف نے اس کو تین ادوار میں تقسیم کیا ہے، پہلا دور امیر خسرو سے گیسو دراز تک کے ریختہ پر مشتمل ہے اور اس سلسلہ میں لفظ ریختہ کے مفہوم اور صحیح استعمال پر بڑی دلچسپ بحث کی گئی ہے، دوسرا دور شاہانِ دکن کی ادبی سرپرستی کا دور ہے جب بقول مرتب اُردو خانقاہ سے نکل کر شاہی دربار تک پہونچی۔ اس دور میں غواصی، وجہی وغیرہ کا ذکر کیا گیا ہے، اور تیسرے دور میں ولی کا جو اُردو شاعری کا ابو الآباء سمجھا جاتا ہے۔

کتاب کے دوسرے حصہ میں ہر دور کے شعراء کا انتخاب کلام بھی دیدیا گیا ہے جو بڑی افادی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ کتاب نہ صرف طلبہ بلکہ اساتذۂ اُردو کے لئے بھی بڑے کام کی چیز ہے۔ قیمت تین روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ جامعۂ بمبئی۔

۱۸۵۷ء کے مجاہد شعراء

۱۸۵۷ء کے حالات وواقعات کے متعلق مولانا امداد صابری نے جتنی تحقیق اس وقت تک کی ہے، وہ اپنی جگہ بڑی وزنی ہے اور وہ عرصہ سے اسی کام میں لگے ہوئے ہیں۔ چنانچہ یہ کتاب بھی اسی سلسلہ سعی وکاوش کا نتیجہ ہے جس کا موضوع نام سے ظاہر ہے۔

اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے شاہ عالم ثانی، اکبر شاہ ثانی اور بہادر شاہ ظفر کے زمانوں کے سیاسی حالات پر مورخانہ تبصرہ کیا ہے اور پھر ان ۴۴ شعراء کا تذکرہ (مع نمونۂ کلام) قلمبند کیا ہے جو ۱۸۵۷ء کی جنگ آزادی میں مارے گئے۔

یہ کتاب اس میں شک نہیں تاریخی وادبی دونوں حیثیتوں سے بڑی اہم تالیف ہے اور داد دینا پڑتی ہے مولانا کی کاوش وجستجو کی جس نے ایسی مفید کتاب اُردو کو دی۔

یہ کتاب خاص اہتمام سے مجلد شایع کی گئی ہے اور مکتبۂ شاہراہ اُردو بازار دہلی سے ۹۴ ، ۷ میں مل سکتی ہے۔ ضخامت ۴۰۸ صفحات

۱۸۵۷ء کے غدار شعراء

دوسرا حصہ ہے اول الذکر کتاب کا جس میں سولہ غدار شعراء کا ذکر کیا گیا ہے، اس میں شک نہیں تاریخی حیثیت سے یہ کتاب کافی اہم ہے، لیکن میری رائے میں اس کی اشاعت ضروری نہ تھی۔ مجاہد شعراء کا ذکر تو خیر مناسب تھا کہ لوگ ان کو دعائے خیر سے یاد کریں، لیکن غدار شعراء کے حالات قلمبند کرنے کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی، سوا اس کے کہ لوگ اس کو برا سمجھیں اور برا کہیں، جو اپنی جگہ نہ کوئی معقول بات ہے اور نہ نتیجہ خیز۔ یہ کتاب بھی مکتبۂ شاہراہ اُردو بازار دہلی سے مل سکتی ہے۔ قیمت ڈھائی روپیہ۔ ضخامت ۴۷ صفحات۔

انور سدید

مناظرات و جوابات

من و یزداں

نگارستان

جمالستان

حسن کی بہاریاں

آیندہ سالنامہ ۶۲ء "اقبال نمبر" ہوگا

(غیر خریداران "نگار" کے لئے قیمت تین روپیہ فی کاپی)

۱ ۔ جن حضرات کا چندہ دسمبر ۶۱ء میں ختم ہو رہا ہے وہ اگر آخیر دسمبر تک زرچندہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ) منی آرڈر بھیج دیں گے تو فایدہ میں رہیں گے کیونکہ بصورت دیگر وی پی 10.85 کا جائے گا اور ۸۵ نئے پیسے ڈاکخانہ کو گیارہ روپیہ دیکر وی پی و...

۲ ۔ اگر آپ نے اپنے چندہ کے ساتھ کم از کم ایک خریدار کا چندہ اور بھیج دیا تو غالب نمبر جس کی قیمت تین روپیہ ہے، آپ کو صر... ایک روپیہ میں مل جائے گا، اگر آپ اپنے یا کسی دوست کے لئے چاہیں گے۔

۳ ۔ وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا وہ بھی ایک نئے خریدار کا چندہ بھیج کر "غالب نمبر" رعایتی قیمت حاصل کر سکتے ہیں ——— بشرطیکہ "اقبال نمبر" کے مصارف رجسٹری کے لئے ۸ کے ٹکٹ بھیج دیں ۔ ورنہ ہم اس کے محف... پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔

۴ ۔ ایجنٹ صاحبان سے التماس ہے کہ وہ اپنی ضرورت کے پیش نظر ہم کو جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں د... ہوں گی، ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی ممکن نہ ہوگی۔

منیجر نگار

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

یسواں سال	فہرست مضامین اکتوبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۰

ملاحظات

...ن کا اتحاد کا خواب پریشاں

اتحاد کے معنی ہیں "ایک ہو جانا" یعنی تمام اختلافات کو (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہوں) دور کرکے ایک وحدت میں تبدیل ہو جانا۔ اگر اس کی مزید صراحت ...جائے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ اتحاد کا دوسرا مفہوم (جو غالباً زیادہ صحیح ہے) یہ ہوگا کہ نوع انسانی کے تمام افراد ایک دوسرے سے محبت کرنے ...یں۔ لیکن محبت کوئی ایسی چیز نہیں جسے ہم کہیں قیمتاً یا عاریتاً حاصل کر سکیں یا کسی کیمیائی و میکانکی ذریعہ سے ہمارے دل میں ڈالی جاسکے ...س لئے ہم کو سب سے پہلے سوچنا چاہئے کہ اس باب میں قانون فطرت کیا ہے۔

اتحاد کی سب سے زیادہ حقیقی یا بنیادی صورت خون کا اتحاد خیال کیا جاتا ہے۔ جیسے باپ بیٹے کا اتحاد، بھائی بھائی کا اتحاد، ماں ...ور اس کی اولاد کا اتحاد، لیکن جب ہم تاریخ کا مطالعہ کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ اتحاد کی یہ بنیادی صورت بھی فطرت کا کوئی اٹل قانون ...نہیں، کیونکہ بہت سی مثالیں ہم کو ایسی ملتی ہیں کہ بربنائے خود غرضی باپ نے بیٹے کو، بیٹے نے باپ کو، بھائی نے بھائی کو قتل کر دیا۔ اس لئے ہم کہہ سکتے ہیں کہ خون کا اتحاد بھی کوئی قابل اعتماد بات نہیں۔

عائلی یا نسلی اتحاد کے بعد دوسری صورت ہمارے سامنے قومی، مذہبی و وطنی اتحاد کی آتی ہے، لیکن مطالعۂ تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اتحاد بھی کوئی فطری چیز نہیں۔ ایک ہی قوم اور ایک ہی وطن کی مختلف جماعتوں کا ایک دوسرے سے لڑنا، ایک کا دوسرے کو مٹانے کی کوشش کرنا بڑی دیرینہ روایت ہے، اور دنیا میں کوئی قوم ایسی پیدا نہیں ہوئی جس کے تمام افراد میں ہمیشہ اتحاد پایا گیا ہو۔

اب رہ گیا مذہبی اتحاد، سو اس کی حقیقت یہ ہے کہ دنیا کے تمام مذاہب میں اسلام ہی ایک ایسا مذہب ہے جس نے

...ر کی صحیح تبلیغ کی یعنی اس نے صرف یہی نہیں کہا کہ خدا کو ایک مانو، بلکہ یہ بھی کہ نوعِ انسانی کے تمام افراد کو ایک سمجھو اور ادنیٰ و اعلیٰ
...بقاتی امتیاز مٹا کر سب ایک ہی رشتہ سے منسلک ہو جاؤ۔ لیکن اسلام کی زبردست تعلیم کتنے دن چلی ——— زیادہ سے زیادہ
...سال (یعنی ہجرت نبوی کے بعد خلافت حضرت عثمانؓ کے ابتدائی عہد تک) اور جب ۳۵ھ میں آپ کو قتل کر دیا گیا تو اسلام کا یہ
...اتحاد بھی ہمیشہ کے لئے ٹوٹ گیا اور اس کے بعد جو کچھ ہوا وہ تشتت و انتشار کی بڑی طویل داستان ہے۔
میں نہیں سمجھ سکتا کہ مذکورۂ بالا صورتوں کے علاوہ کوئی اور صورت اتحاد کی ہو سکتی ہے اور اگر ہے تو وہ غالباً اس سے زیادہ
...ستعار ہوگی۔

اتحاد کا اصل تعلق ذہن انسانی سے ہے اور ذہن انسانی کو آپ اس کے نفس یا ذات سے علٰحدہ نہیں کر سکتے اور یہ تعلق اتنا
...یا اس درجہ خود غرضانہ ہے کہ گوشت کو ناخن سے جدا کر دیتا ہے۔ یہ خود غرضی اس کے مَیں یا انا سے تعلق رکھتی ہے، یعنی ہر
...ں سب سے پہلے اپنے ذاتی و نفسی اغراض کی تکمیل چاہتا ہے اور اگر کوئی امر اس کی تکمیل میں حارج ہوتا ہے تو وہ اس کو ہر
...سے دور کرنے کی کوشش کرتا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان ذاتی اغراض کا تعلق صرف حصول راحت و آسایش، یا بالفاظ دیگر دولت
...ت سے ہے۔ چونکہ ہر شخص یہ چاہتا ہے کہ اس کی زندگی بغیر کسی فکر کے چین سے بسر ہو اور یہ خواہش صرف روپیہ ہی سے پوری
...تی ہے، اس لئے اصل چیز زر و کسب زر قرار پاتا ہے۔
پھر اگر انسان اپنی خوشحالی کا ایک معتدل معیار مقرر کر کے، اسی پر قایم رہے تو بھی غنیمت ہے، لیکن ہوتا یہ ہے کہ راحت و
...ایش کا جذبہ رفتہ رفتہ عیش و نشاط میں تبدیل ہو جاتا ہے اور چونکہ اس کی کوئی انتہا نہیں ہے اس لئے حصولِ زر کی خواہش
...اسی کے ساتھ بڑھتی رہتی ہے یہاں تک کہ حدو پایاں سے گزر جاتی ہے۔
یہ ہے موجودہ زمانہ کی مادی و میکانکی ذہنیت جس نے دنیا سے اتحاد انسانی کے امکان کو ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا ہے۔
امن و سکون کے تصور کو بے معنی بنا دیا ہے۔ حالانکہ اس وقت سب سے زیادہ امن و اتحاد ہی کے حصول کی پکار ہے۔

اب آیئے اس وقت کے بین الاقوامی حالات پر غور کریں کہ یہ امن و سکون کی جستجو کرنے والے کیا واقعی امن و سکون کو
...تے ہیں اور جس راہ سے وہ اس منزل تک پہونچنا چاہتے ہیں وہ راہ درست ہے یا نہیں۔ سب سے پہلے آپ یوروپ و امریکہ کو لیجئے
...ظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے یہ دونوں ایک ہیں، لیکن یہ اتحاد یقیناً حقیقی اتحاد نہیں۔ اگر برطانیہ و فرانس، امریکہ کے ساتھی ہیں
...ریکہ ان کی ہر امکانی مدد پر آمادہ نظر آتا ہے تو اس کا سبب نہ مذہبی اتحاد ہے، نہ نسلی و قومی، بلکہ محض خود غرضانہ سیاسی اتحاد ہے کیونکہ
...طرف برطانیہ و فرانس اپنی اپنی جگہ خوب سمجھتے ہیں کہ وہ دونوں ملک روسی اشتراکیت کی مقاومت نہیں کر سکتے، دوسری طرف
...یہ جانتا ہے کہ روس کا سب سے پہلا اقدام برطانیہ و فرانس ہی کی طرف ہوگا اور اگر وہ اس میں کامیاب ہو گیا تو پھر امریکہ کی بھی خیر
...ں، اس لئے امریکہ کا فرانس و برطانیہ کو مدد دینا، دراصل روس کی راہ میں روڑے اٹکانا ہے یا یہ کہ اشتراکیت کی قربانگاہ پر پہلے
...دونوں کی بھینٹ چڑھانا۔ اگر یہ مصالح سامنے نہ ہوں اور برطانیہ و فرانس کے دلوں کو ٹٹولا جائے تو وہ امریکہ کی غیر معمولی ترقیوں
...رف سے جذبۂ رشک و رقابت سے لبریز نظر آئیں گے۔ پھر آپ ہی فیصلہ کیجئے کہ کیا یوروپ و امریکہ کے اس اتحاد کو صحیح معنی میں اتحاد
...جا سکتا ہے۔ روس کے خطرہ کو دور کر دیجئے اور پھر دیکھئے کہ امریکہ، یوروپ کی کیا اور کتنی مدد کرتا ہے اور ان کے باہمی تعلقات کیا
...اختیار کرتے ہیں، بالکل یہی پالیسی روس کی بھی ہے۔ وہ چاہتا ہے کہ اشتراکیت ساری دنیا پر چھا جائے اور اسی لئے اس نے
...مشرق وسطیٰ، افریقہ اور لاطینی امریکہ کی حکومتوں کو زیر بار احسان بنانے کے لئے اپنی تھیلیوں کے منہ کھول دئے ہیں۔ اگر

یقین ہوجائے کہ اشتراکیت محض اپنے نظریہ کی خوبی کی وجہ سے دنیا میں مقبول ہوسکتی ہے یا یہ کہ وہ امریکہ کو محض اپنی قوت سے زیر کرسکتا ہے، تو اس کی یہ ساری داد و دہش آج ختم ہوجاتی ہے۔ اس اندرونی کیفیت کا صحیح اندازہ یوں ہوسکتا ہے کہ چین خود اشتراکی حکومت ہے جو بالکل روس کے نمونہ پر وضع کی گئی تھی، لیکن آج جبکہ وہ اپنی ایک مستقل و مضبوط جگہ بنا چکا ہے، روس کی طرف اس کی نیاز مندیوں کا وہ عالم نہیں رہا۔

مصر اور مشرق وسطیٰ کے ممالک کو لیجئے جو مذہبی و لسانی حیثیت سے بالکل ایک ہیں اور عرب لیگ کے قیام سے اس اتحاد کو ایک حیثیت سے استحکام کا رنگ بھی پیدا کردیا گیا ہے۔ لیکن سعودی عرب، عراق، یردن، مصر، سب کے دلوں کو ٹٹولئے تو معلوم ہوگا کہ ان میں سے ہر ایک خود اپنے ہی تسلط کا خواب دیکھ رہا ہے۔

ہندوستان و پاکستان

فی الحال افریقہ کو چھوڑئے کہ وہ اس وقت خاص ہیجانی دور سے گزر رہا ہے اور کچھ نہیں کہا جاسکتا کہ وہاں کی بہت سی چھوٹی چھوٹی حکومتیں آزاد ہوجانے کے بعد کس کس کی غلامی قبول کریں گی، لیکن ایشیا میں ہندوستان اور پاکستان کے تعلقات ایسے نہیں جنھیں نظر انداز کردیا جائے، کیونکہ اگر ساری دنیا نہیں تو کم از کم ایشیا کا سکون و اضطراب ضرور ان دونوں کے تعلقات پر موقوف ہے، جن کے خوشگوار ہونے کی تمنا دونوں کو ہے لیکن یقین کسی کو نہیں۔

میں اس جگہ اس بحث میں پڑنا نہیں چاہتا کہ تقسیم ہند کوئی اصولی غلطی تھی یا کوئی قومی تقاضا، وہ تو جو کچھ ہونا تھا ہوچکا لیکن اب "اتحاد و امن" کے ذکر کے سلسلہ میں ان کے باہمی اتحاد کا سوال ضرور سامنے آتا ہے، خاصکر اس صورت میں جبکہ یہ دونوں ایک دوسرے کے ساتھ دوستانہ تعلقات قایم کرنا ضروری سمجھتے ہیں۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے یہ دیکھنا چاہئے کہ اختلافات کی نوعیت کیا ہے، نیز یہ کہ اگر وہ دور ہوجائیں تو کیا دونوں ملکوں کی آبادی امن و سکون کی زندگی بسر کرسکتی ہے۔

کہا جاتا ہے کہ اگر کشمیر کا جھگڑا ختم ہوجائے (ہرچند اس کا اس طرح ختم ہونا کہ دونوں ملک اپنی اپنی جگہ مطمئن ہوجائیں بظاہر بہت دشوار نظر آتا ہے) تو دونوں حکومتوں کے تعلقات خوشگوار رہ سکتے ہیں۔ پھر جس حد تک سیاست، اقتصاد، تجارت، لین دین کا تعلق ہے اس کا امکان ضرور ہے، لیکن جس حد تک دونوں ملکوں کی آبادی کی ذہنیت اور اندرونی سیاست کا تعلق ہے، یہ مسئلہ ضرور غور طلب ہے۔

تقریباً چودہ سال ہوئے جب ہندوستان آزاد ہوا تھا اور قریب قریب یہی زمانہ اس کے اعلانِ لامذہبی جمہوریت کا ہے، لیکن جمہوریت ہو یا کوئی اور نظامِ حکومت، صرف دستور یا آئین کا نام نہیں بلکہ اس کا صحیح تعلق ان عمال سے ہے جو آئین کو نافذ کرنے اور اس پر عمل کرنے کے ذمہ دار ہیں اور یہ کہنا غالباً غلط نہ ہوگا کہ ہندوستان کا آئین جتنا اچھا ہے اگر اس کے چلانے والے بھی اتنے ہی اچھے ہوتے تو بہت سی گتھیاں جن کا احساس حکومت کو بھی ہے، کبھی کی سلجھ چکی ہوتیں۔ لیکن حکومت کے لئے یہ کام آسان نہیں کہ وہ اپنے لاکھوں کارکنوں کی ذہنیت کو دفعتاً بدل دے اور دستور کی صحیح روح ان میں پیدا کرسکے، اسکے لئے بڑا زمانہ درکار ہے۔

میں اس سلسلہ میں یہاں کی اکثریت و اقلیت کے اختلافات کا ذکر غیر ضروری سمجھتا ہوں، کیونکہ ہندوستان میں کم از کم پانچ کرور مسلمان بحمد اللہ، ابھی موجود ہیں، اس لئے یہ تصور ہی سرے سے غلط ہے کہ اتنی بڑی آبادی ترک وطن کرکے پاکستان یا کہیں اور چلی جاسکتی ہے۔

حیرت ہے کہ جن سنگھ اور مہاسبھائی جماعتیں کس قدر آسانی سے کہہ دیتی ہیں کہ پاکستان بن جانے کے بعد مسلمانوں کو یہاں

، کا کوئی حق حاصل نہیں اور وہ بھارت چھوڑ دیں، لیکن ان کے ذہن میں یہ بات نہیں آتی کہ پاکستان بن جانے کے بعد ہندوستان کے مسلمانوں کا وطنی تعلق ہندوستان سے بدستور باقی رہتا ہے اور غالباً ہندوؤں سے زیادہ، کیونکہ مسلمانوں آباؤ اجداد کی ہڈیاں اب بھی یہاں مدفون ہیں اور ہندوؤں کے باپ دادا کی خاک کا ذرہ تک یہاں باقی نہیں - یعنی اگر اپنی وجذباتی حیثیت سے دیکھئے تو مسلمانوں کا رشتۂ وطنیت ہندوستان سے بہ نسبت ہندوؤں کے زیادہ شدید و مستحکم ہے ن خیر اس سے قطع نظر، یوں بھی سمجھنے کی بات ہے کہ پانچ کروڑ افراد کی جمعیت کوئی ایسی معمولی جمعیت نہیں کہ اگر اس میں ماس اجتماعیت واصلاح صحیح معنے میں پیدا ہو جائے تو وہ کبھی کسی دوسری جماعت کے رحم وکرم پر زندہ رہنے کی ذلت گوارا یں کر سکتی - یہ تو خیر ایک ضمنی بات تھی جس کا ذکر چنداں ضروری نہ تھا، اصل موضوع کے لحاظ سے ہمیں یہاں کی صرف اکثریت ذہنیت کو دیکھنا ہے کہ وہ کس حد تک امن وسکون کی ضامن ہو سکتی ہے -

یہ درست ہے کہ تقسیم ہند کے بعد سے یہاں کانگریس حکومت ہی برسر اقتدار ہے، لیکن یہ کوئی ایسا مسلمہ و متفق علیہ اقتدار ہیں جسے یہاں کی تمام جماعتوں نے تسلیم کر لیا ہو، بلکہ غالباً یہ کہنا زیادہ صحیح ہوگا کہ وہ اختلاف جو گاندھی جی کے قتل سے شروع ا تھا، اب بھی بدستور باقی ہے بلکہ اس میں اور زیادہ شدت پیدا ہوتی جاتی ہے -

ہندوستان میں متعدد سیاسی پارٹیاں ایسی ہیں جو کانگریس کی سخت مخالف ہیں اور برابر اس کوشش میں لگی ہوئی ہیں سی نہ کسی طرح عنانِ حکومت ان کے ہاتھ میں آجائے - لیکن کیا یہ آپادھاپی خدمت ملک وقوم کے جذبہ سے تعلق رکھتی ہے، کل نہیں، بلکہ اس کا تعلق بھی اسی حصولِ دولت واقتدار کے جذبہ سے ہے جو وطن، قوم، زبان اور مذہب کے تمام رشتوں پسِ پشت ڈال دیتا ہے -

دنیا میں بہت سی جمہوریتیں اور بھی ہیں، وہاں بھی مختلف پارٹیاں پائی جاتی ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنی کامیابی کوشش کرتی ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ وہاں سب کے سامنے اصلاح ملک وقوم کا سوال ہوتا ہے اور یہاں محض ذاتی تدار کا جو کچھ دن جماعتی اور پھر انفرادی صورت اختیار کر لیتا ہے -

اس میں شک نہیں کہ حصولِ آزادی کے بعد کانگریس حکومت کے زمانہ میں ملک نے صنعت وتجارت میں کافی ترقی کر لی ہے ر قومی دولت میں بھی کافی اضافہ ہوا ہے لیکن ذہنی حیثیت سے وہ جمہوریت کے صحیح معیار تک جس کا دوسرا نام ذہنی وطبقاتی امن و کون ہے، اب تک نہیں پہونچ سکی -

پاکستان

پاکستان میں اب تک کوئی دستور ایسا نہیں بن سکا جس کے پیش نظر ہم یہ کہہ سکیں کہ اس کی جمہوریت کس نوع وانداز کی ہوگی، تاہم خیال کیا جاتا ہے کہ وہ سنت وقرآن سے قریب تر ہوگا، لیکن مجھے اندیشہ ہے کہ جماعتی ختلافات غالباً وہاں بھی ختم نہ ہوں گے - کہنے کو تو بنگال، پنجاب، سرحد اور سندھ کی تمام بااثر آبادی مسلمان ہی ہے، لیکن باوجود س مذہبی اتحاد کے ان کی ذہنیتیں بالکل ایک دوسرے سے مختلف ہیں اور ان میں سے ہر ایک اپنا اقتدار قایم کرنے کے لئے بیتاب ہے - ملک وقوم کی ترقی واصلاح کی غرض سے نہیں، بلکہ محض اس لئے کہ وہ بر سر کرسی میں زیادہ سے زیادہ اقتدار قایم کر سکے لیکن اس سلسلہ میں یک اور بات بھی سننے میں آتی ہے کہ اگر قرونِ اولیٰ یعنی عہد نبوی اور عہد خلافت راشدہ کی روح مسلمانوں میں پیدا ہو جائے تو یہ جملہ اختلافات دور ہو سکتے ہیں - لیکن دیکھنے کی بات یہ ہے کہ قرونِ اولیٰ کی سی روح اتحاد پیدا کرنا اس وقت ممکن بھی ہے یا نہیں، وہ زمانہ جب مسلمانوں کی آبادی زیادہ سے زیادہ ایک لاکھ رہی ہوگی، ان کو آسانی سے ایک مرکز خیال پر لایا جاسکتا تھا لیکن آج جبکہ مسلم آبادی کروروں تک پہونچ گئی ہے، یہ کام آسان نہیں - ہاں اگر آج پاکستان کی آبادی صرف کرور دو ہوتی تو اس کا امکان تھا کہ آپ قرونِ اولیٰ کی سی زندگی ان میں پیدا کر سکیں، لیکن ۷ - ۸ کرور کا کیا علاج، جن میں سے اکثر

یہ بھی نہیں جانتے کہ اسلام اور مسلم کا صحیح مفہوم کیا ہے۔

اسلام کی تاریخ فتح مکہ سے شروع ہوتی ہے، لیکن آپ کو معلوم ہے کہ آپ کے ساتھی اس وقت کتنے تھے؟۔ صرف دس ہزار جن کو آسانی سے متحد الخیال بنایا جا سکتا تھا لیکن اگر اس مہم کے لئے بیس تیس ہزار افراد کی بھی ضرورت ہوتی تو شاید تسخیر مکہ رسول اللہ کی زندگی میں نہ ہو سکتی اور تاریخ اسلام آج کچھ اور ہوتی۔ پھر تاریخ شاہد ہے کہ رحلت نبوی کے بعد خلفائے راشدین کے عہد میں مسلمانوں کی تعداد جتنی بڑھتی گئی، روح اجتماعیت اتنی ہی کم ہوتی گئی، یہاں تک کہ حضرت عثمان کے قتل کے بعد صرف ۲۵ سال کے اندر اندر وحدت اسلامی بالکل درہم برہم ہو گئی۔

مقصود اس سے یہ ظاہر کرنا ہے کہ محض آئین یا دستور کوئی چیز نہیں جب تک اس کی صحیح روح سمجھنے اور اس پر عمل کرنے کا ذہنیت عوام میں پیدا نہ ہو اور یہ ذہنیت کروروں انسانوں میں پیدا کرنا ناممکن نہیں تو آسان بھی نہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس وقت دنیا میں جو تصور ترقی کا قایم ہو گیا ہے اس کا مذہب و اخلاق سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ یکسر لادینی و غیر اخلاقی چیز ہے، جس کی بنیاد صرف جذبۂ مسابقت اور ذرایع عیش و نشاط کی توسیع پر قایم ہے اور اس کا لازمی نتیجہ ٹکراؤ یا باہم تصادم ہے، انفرادی بھی اور اجتماعی بھی۔ اور دشواری یہ ہے کہ دنیا کے موجودہ اقتصادی تعلقات کی وسعت نے کچھ ایسی عجیب و غریب صورت اختیار کر لی ہے کہ اس وقت کوئی ملک اس سے بے تعلق رہ کر زندہ بھی نہیں رہ سکتا۔

ہندوستان میں اُردو اخبارات کا موقف

سنہ ۱۹۶۰ء میں سب سے زیادہ نئے اخبارات اُردو میں نکلے

پریس رجسٹرار کی رپورٹ (سنہ ۱۹۶۱ء) ظاہر کرتی ہے کہ اخبارات کی ترقی کا رجحان سنہ ۱۹۶۰ء میں بھی برقرار رہا۔

۳۱ دسمبر سنہ ۱۹۶۰ء کو ملک میں ۸۰۲۶ اخبارات موجود تھے جبکہ سنہ ۱۹۵۹ء میں ان کی تعداد ۷۶۵۱ تھی۔ پچھلے چار سالوں کے اعداد و شمار کے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اخبارات کی تعداد بتدریج بڑھتی رہی ہے۔

گزشتہ سالوں کی طرح اس سال بھی انگریزی اخبارات کی تعداد سب سے زیادہ رہی یعنی ۱۶۷۴، اس کے بعد ہندی کے اخبار کا نمبر رہا جن کی تعداد ۱۵۳۲ رہی۔ اُردو کا تیسرا نمبر رہا یعنی ۶۸۰۔ سب سے زیادہ تعداد میں اخبارات مہاراشٹر سے شایع ہو جن کی تعداد ۱۲۷۲ رہی۔ اس کے بعد مغربی بنگال کا نمبر رہا جس کے اخبارات کی تعداد ۱۱۷۷ تھی۔ اتر پردیش میں اخبارات تعداد ۱۰۰۲ تھی۔

سنہ ۱۹۶۰ء میں اخبارات کی تعداد اشاعت ۱۸۲ لاکھ ۹ ہزار تھی۔ انگریزی ۴۱ء۷۴ لاکھ۔ ہندی ۳۵ء۸۳ لاکھ۔ آسامی ۰ء۵۲ لاکھ۔ بنگالی ۹ء۳۹ لاکھ۔ گجراتی ۱۲ء۰۲ لاکھ۔ کنڑ ۴ء۴۹ لاکھ۔ ملیالم ۱۱ء۳۰ لاکھ۔ مراٹھی ۱۰ء۷۱ لاکھ۔ اڑیا ۱ء۳۴ لاکھ۔ پنجابی ۲ء۰۳ لاکھ۔ سنسکرت ۰ء۰۷ لاکھ۔ تامل ۲۴ء۸۶ لاکھ۔ تلگو ۱۳ء۶۲ لاکھ اور اُردو ۱۰ء۵۵ لاکھ۔

سنہ ۱۹۶۰ء میں روزناموں کی جملہ تعداد ۴۶۵ تھی جس میں ہندی روزناموں کی تعداد ۱۱۶ تھی، اس کے بعد اُردو کا نمبر تھا جس میں روزناموں کی تعداد ۷۳ تھی۔

روزناموں کی تعداد اشاعت میں ۶ء۹ فی صد اضافہ ہوا۔ ۳۱۲ روزناموں کی مجموعی تعداد اشاعت ۴۲ لاکھ دس ہزار تھی۔ اس کے علاوہ دس اتوار کے اڈیشنوں کی کل اشاعت ڈھائی لاکھ تھی۔

سب سے زیادہ تعداد اشاعت انگریزی اخبارات کی تھی، ساڑھے گیارہ لاکھ۔ اُردو اخبارات کی اشاعت ۲ لاکھ ۵۱ ہزار تھی۔ ۱۹۶۰ء میں ۵۳ نئے اخبارات نکلنا شروع ہوئے جن میں سے ۱۳ اُردو کے تھے اور ۱۲ ہندی کے۔

جراید و رسایل کی تعداد اور اشاعت میں گزشتہ سال کافی اضافہ ہوا۔ ۱۹۶۰ء کے ختم تک جملہ جراید و رسایل کی تعداد ۸ ہزار چارسوتینتیس تھی۔ ان میں سے ایک ہزار پانچ سوتین اسکولوں، کالجوں کے رسایل، پروپیگنڈہ کے لئے نکلنے والے جراید، اداروں کے ترجمان، سلسلہ وار ناولیں یا علم نجوم وغیرہ کے رسایل تھے۔

جراید و رسایل کی تعداد اشاعت میں ۳ء۸ فی صد اضافہ ہوا۔ مقامی زبانوں کی صحافت میں تعداد اشاعت سے یہ معلوم ہوا کہ روزناموں کے مقابلہ میں جراید و رسایل کی جملہ اشاعت ایک کرور ۲۳ لاکھ ۱۱ ہزار تھی۔ ان میں سے مختلف ہندوستانی زبانوں میں شایع ہونے والے رسایل کی تعداد اشاعت ایک کرور ۴ لاکھ ۸۳ ہزار تھی، جملہ ۲۲ رسایل ایسے تھے جن کی اشاعت ۵۰ ہزار سے زیادہ تھی ان میں سے کوئی سترہ رسایل ہندوستانی زبانوں میں شایع ہوئے تھے۔ اس کے علاوہ ۱۵۹ رسایل ایسے تھے جن میں سے ہر ایک کی تعداد اشاعت دس ہزار ۵۰ ہزار کے درمیان تھی۔ ان میں سے ۲۰ کو چھوڑ کر باقی سب ہندوستانی زبانوں میں شایع ہو رہے تھے۔ ایک ہزار چھ سو سولہ رسایل خبروں اور حالات حاضرہ سے متعلق تھے۔ تمام قسموں کے رسالوں میں ایسے رسایل کی تعداد سب سے زیادہ تھی۔ ادبی و ثقافتی رسالوں کی تعداد ۸۱۰ تھی۔ مذہب و فلسفے سے متعلق رسایل کی تعداد ۷۰۹ تھی لیکن تعداد اشاعت کے اعتبار سے ادبی و ثقافتی رسایل سب سے آگے تھے کیونکہ ان میں سے بعض کا سرکولیشن سب سے زیادہ بڑھا ہوا تھا ان میں سے چار رسالوں کی تعداد اشاعت ایک لاکھ سے زیادہ تھی گزشتہ دس سالوں میں اسپیشل ٹکنیکل شعبوں کے رسالوں کی اشاعت میں بھی قابل لحاظ ترقی ہوئی ہے ان میں ملک کے ترقیاتی پہلو سے متعلق رسالے زیادہ ہیں مثلاً معاشی، مالی تجارتی صنعتی امور سے متعلقہ رسایل سائنسی رسایل اگرچہ کم تعداد اشاعت رکھتے ہیں لیکن ان کی تعداد میں حال میں کافی اضافہ ہو گیا ہے۔

اُردو صحافت، ابتدا سے پہلی جنگِ عظیم تک

(از قیصر سرمست)

اُردو زبان کا سب سے پہلا اخبار کون سا تھا، قطعیت سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ اس کا صحیح اور تشفی بخش جواب دینا ذرا مشکل ہے منشی عبدالغفار صاحب نے "نگار" کی جلد ۴۸ میں ذکر کیا ہے کہ: "اُردو کا پہلا اخبار "خیرخواہ ہند" کے نام سے ۱۸۳۶ء میں ... سے جاری ہوا۔"

اور مارگریٹا بارنس کا کہنا ہے کہ: "۱۸۳۵ء میں دہلی سے "سید الاخبار" جاری ہوا جو شاید اُردو کا پہلا اخبار تھا۔" لیکن عبدالمجید سالک صاحب نے اُردو صحافت میں لکھا ہے کہ: "ہری ہر دت اور منشی ٹھاکر اُردو اخبار کے بانی ہیں۔ کیونکہ ان دونوں نے اپنے اخبار "جام جہاں نما" اور "شمس الاخبار" ۱۸۲۲ء اور ۱۸۲۳ء میں نکالے۔" اس طرح عبدالمجید سالک صاحب ہری ہر دت اور منشی ٹھاکر کو اُردو صحافت کے جنم داتا بتاتے ہیں۔ حالانکہ یہ مکمل اُردو اخبار نہیں تھے بلکہ فارسی کے ساتھ نکلا کرتے تھے۔

ڈاکٹر اعجاز حسین صاحب کا خیال کچھ اور ہی ہے۔ وہ اپنی کتاب "نئے ادبی رجحانات" میں لکھتے ہیں کہ: "۱۷۸۰ء میں ہندوستان کا سب سے پہلا اخبار "بنگال گزٹ"* کے نام سے نکلا۔"

اُردو صحافت کا سلسلہ یوں تو ہندوستانی صحافت کے ساتھ ہی شروع ہو چکا تھا مگر اس زمانہ کے اُردو اخبارات مکمل اخبار نہ تھے بلکہ ان کی حیثیت ضمیمہ کی تھی۔ یعنی فارسی وغیرہ اخبارات کے ساتھ ضمیمہ کے طور پر اُردو میں بھی خبریں ہوا کرتی تھیں علٰحدہ کوئی اُردو اخبار نہیں تھا۔ البتہ اُردو زبان میں باقاعدہ اخبار ۱۸۳۷ء سے ملتا ہے۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار ہفتہ وار تھے اور فارسی کے ساتھ اُردو میں نکلا کرتے تھے۔ بنگال گزٹ کے اڈیٹر گنگا دھر بھٹا چارجی تھے۔ یہ اخبار ۱۸۱۶ء میں جاری ہوا، اور صرف ایک سال تک جاری رہا۔

۱۸۳۵ء اُردو زبان کے لئے خاص اہمیت رکھتا ہے، کیونکہ اسی سال سرکاری زبان فارسی کے بجائے اُردو ہوئی اور پریس کو آزادی نصیب ہوئی اور اس کے دو سال بعد اُردو اخبار نکلا۔

جام جہاں نما اور شمس الاخبار کے زمانہ میں چھاپہ خانہ ایجاد ہو چکا تھا لیکن اس سے پہلے یعنی شہنشاہ اورنگ زیب کے زمانہ میں فارسی کے قلمی اخبارات بھی مروج تھے اور ان اخبارات پر کسی قسم کی پابندی عاید نہیں کی گئی تھی۔ انھیں ہر قسم کی آزادی تھی۔ شہنشاہ اورنگ زیب کے عہد میں متعدد فارسی اخبار نکلتے تھے۔

۱۸۲۲ء اور ۱۸۴۱ء کے نامور اخباروں میں (قلعہ معلیٰ دہلی) "سراج الاخبار" تھا جو ٹائپ میں چھپتا تھا۔ اس میں تازہ خبریں اور شہنشاہ کا روزنامچہ شایع ہوتا تھا۔ ۱۸۳۶ء میں ہفتہ وار اخبار محمد حسین آزاد کے والد مولوی محمد باقر نے "اُردو اخبار" کے نام سے نکالنا شروع کیا۔ اس اخبار میں حکومت پر تبصرے، اُردو زبان کے مسایل، محاورات اور فن شاعری پر بحثیں، خبریں اور ان پر

---

* نگار کی جلد ۵۲ میں محمد عتیق صدیقی صاحب اپنے مضمون "ہندوستانی صحافت کمپنی کے عہد حکومت میں" میں بنگال گزٹ کی اجرائی کی تاریخ ۱۸۱۶ء بتاتے ہیں۔

تنقیدیں ہوتی تھیں - لیکن ادبیت پر زیادہ توجہ دی جاتی تھی - اس زمانہ کے مشہور شعراء جیسے مومن، غالب اور ذوق وغیرہ کا کلا
اس اخبار میں چھپتا تھا اور ہر ہفتہ بہادر شاہ ظفر کی ایک غزل بھی اس اخبار کی رونق میں اضافہ کرتی۔ یہ اخبار کوئی اکیس سا
تک جاری رہا۔

سر سید احمد خاں کے بھائی سید محمد خاں دہلی نے ۱۸۳۷ء میں ایک اخبار "سید الاخبار" کے نام سے نکالنے لگے - سید الاخبا
مدیر تو سید محمد خاں تھے - لیکن زیادہ کام سر سید کو کرنا پڑتا تھا - دہلی سے ایک ماہنامہ "فوائد الناظرین" کے نام سے ماسٹر رام چند
جاری کیا جو ۱۸۴۶ء میں ماہوار سے ہفتہ وار میں تبدیل ہوگیا۔ فوائد الناظرین کے متعلق گارساں دتاسی لکھتا ہے کہ "اس میں خبرو
کے علاوہ مضامین بھی چھپتے تھے - جو انگریزی اخبارات سے ماخوذ ہوتے تھے۔" یہ اخبار "اردو اخبار" سے بھی چار ہاتھ آگے تھا۔ اس
اس زمانہ کی نامور شخصیتوں کی تصویریں اور مختلف اہم مقامات کے نقشہ جات شایع ہوتے تھے جو اس زمانہ سے پہلے یہ چیزیں مفقود تھی
ان ہی دنوں مدراس سے "جامع الاخبار" اور "اعظم الاخبار" دہلی سے "مشرق" اور ایسے ہی اخبار دوسرے مقامات سے
شایع ہوتے تھے -

یہ وہ زمانہ ہے جب اردو ہندوستان کے طول و عرض میں اچھی طرح بولی اور سمجھی جانے لگی تھی - بنگال، پنجاب، بمبئی
بہار اور مالوہ سے اردو کے متعدد رسایل اور اخبارات نکلنے لگے تھے، جس سے اردو کی ہر دلعزیزی کا ثبوت ملتا ہے - یہ اخبا
زیادہ تر ہفتہ وار یا پندرہ روزہ تھے - اس کے علاوہ بعض اخبارات اردو اور ہندی دونوں زبانوں میں ملے جلے نکلتے تھے

منشی ہرسکھ رائے نے ایک ہفتہ وار "کوہ نور" لاہور سے ۱۸۵۰ء میں جاری کیا جو دیسی ریاستوں میں کافی پسند کیا جاتا تھا
اس اخبار کی شہرت اور تعداد کے متعلق گارساں دتاسی لکھتا ہے کہ "۱۸۵۰ء میں اس اخبار کے کل ۳۴۹ خریدار تھے ج
اس زمانہ کے لحاظ سے کافی سمجھے جاتے ہیں - ۱۸۵۲ء میں کل ۳۴ چھاپہ خانے تھے لیکن ۱۳ چھاپہ خانوں ہندوستانی اخبار او
رسایل چھپتے تھے - ۱۸۵۳ء میں چھاپہ خانوں کی تعداد چھ کا اضافہ ہوا لیکن اخباروں کی تعداد میں صرف ۲ اخباروں کا اضافہ
ہو سکا۔" یہ تعداد گارساں دتاسی کی بیان کردہ ہے -

۱۸۵۷ء کے ہنگامہ نے اردو کے بہت سے اخباروں کو بند کر دیا، اسی میں سے ایک "اردو اخبار" تھا اس ہنگامہ
ایک سال بعد اردو صحافت کی ترقی کا دور شروع ہوا -

لاہور کے "کوہ نور" اخبار کے ایک کارکن منشی نول کشور نے اودھ کا پہلا ہفتہ وار "اودھ اخبار" جاری کیا جو نہایت مقبول
اور جس کی ادبی حیثیت بھی مسلم تھی - گارساں دتاسی کے کہنے کے مطابق اودھ اخبار ابتدا میں چار صفحہ کا تھا لیکن بڑھتے بڑھتے
(۴۸) صفحہ کا ہوگیا - لیکن ۱۸۷۷ء میں اس نے روزنامہ کی صورت اختیار کر لی، اس اخبار کی پالیسی بڑی صلح پسند تھی - اس اخبار
تبصروں کی بڑی خوبی یہ تھی کہ ان تبصروں سے رعایا اور حکومت ہر دونوں خوش تھے -

یوں تو اس زمانہ میں کلکتہ، بریلی، بمبئی، لاہور، جے پور، امرتسر، لکھنؤ اور حیدرآباد دکن سے بہتیرے اخبار نکلے لیکن جو
شہرت اور مقبولیت میرٹھ کے ہفتہ وار اخبار "عالم" کو نصیب ہوئی - وہ کسی اور اخبار کو نہیں ملی، اس اخبار کی مقبولیت کا اندازہ
اس کی تعداد سے لگایا جا سکتا ہے کہ اسکی اشاعت ۲۷۰۰ تھی جو اس زمانہ میں نہیں بلکہ موجودہ زمانہ میں بھی کافی سمجھی جاتی ہے -

سوہن لال اور اجودھیا پرشاد نے اجمیر شریف سے ۱۸۶۱ء میں ایک اخبار "خیر خواہ خلق" نکالنا شروع کیا - سوہن لال او
اجودھیا پرشاد کافی تعلیم یافتہ اور بے باک صحافی تھے - حکومت کی نظر میں ان دونوں کی بیباکی کانٹے کی طرح چبھنے لگی - گارساں دتاسی
اپنی خطبات میں لکھتا ہے کہ "حکومت نے اجودھیا پرشاد اور سوہن لال کی بیباک روش کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا اور چونکہ بغاوت کے
بعد ہندوستانی آزادی باقی نہیں رہی تھی اس لئے حکومت نے اس اخبار کو بند کر دیا۔"

دہلی کالج کے ایک پروفیسر تھے جنھوں نے " الف لیلیٰ " کا اردو میں ترجمہ کیا تھا ۔ " اخبار حسینی " آگرہ سے ۱۸۶۱ء میں جاری ہوا۔ ۱۸۵۱ء میں لدھیانہ سے محمد حسین صاحب ایک اخبار " نور علیٰ نور " نکالا کرتے تھے ۔ لیکن ۱۸۶۱ء میں " نور علیٰ نور " کی جگہ وہ "مجمع البحرین" ہوگیا تھا ۔ اس کے مدیر اصغر حسین تھے اور ۱۸۶۶ء میں اس کے مدیر محمد فاخر اور محمد شاد بنے ۔

سرسید احمد خاں یوں تو ایک عرصہ تک اپنے بھائی کے اخبار " سید الاخبار " کے لئے کام کرتے رہے لیکن ۱۸۷۰ء میں انھوں نے اپنے طور پر " تہذیب الاخلاق " کے نام سے ایک اخبار باضابطہ نکالنا شروع کیا ۔

پنڈت مکند رام اور پنڈت گوپی ناتھ نے مل کر لاہور سے ۱۸۷۱ء میں " اخبار عام " جاری کیا اور اس اخبار کے چند سال بعد لکھنؤ سے مشہور و معروف اور ہر دلعزیز اخبار " اودھ پنچ " کا اجرا ہوا ، اس اخبار نے اپنے سیاسی اور ادبی مضامین اور تنقیدوں سے ہندستان بھر میں تہلکہ مچادیا ۔ اس وقت کے مشاہیر اور اردو ادب کے سرپرستوں نے اپنے مضامین سے اس اخبار کو ایک اعلیٰ مقام بخشا ، ان مشاہیر کی فہرست میں اکبر الہ آبادی ، رتن ناتھ سرشار ، منشی سجاد حسین ، عبد الحلیم شرر اور عبد الغفور شہباز کے نام نمایاں حیثیت رکھتے ہیں ۔ یہ اخبار تقریباً ستر سال تک جاری رہا ۔

اردو اخبارات اور رسایل ۱۹ ویں صدی کے ختم تک اپنا قدم کافی جما چکے تھے ۔ ملک کے طول و عرض میں اردو اخبارات شایع ہونے لگے تھے ۔ ۱۸۸۰ء کے ایک اخبار " رفیق نسواں " کا یہاں تذکرہ کردینا ضروری ہے ۔ یہ اردو ہفتہ وار تھا اس کی خصوصیت یہی کہ وہ عورتوں کے لئے عیسائی مشن لکھنؤ سے نکلا کرتا تھا ۔ ان دنوں بیسیوں گلدستے بھی نکلتے تھے ۔ ہر مہینہ ایک مصرعۂ طرح دیا جاتا اور اس پر ملک کے نامور شعرا طبع آزمائی کرتے اور ان کا یہ کلام گلدستوں کی زینت بنتا ۔ حیدر آباد ، احمد آباد ، لاہور ، دہلی ، کلکتہ ، میرٹھ ، آگرہ ، کانپور اور لکھنؤ سے یہ گلدستے نکلا کرتے تھے ۔ اگر ان گلدستوں کے نام اور اجرائی کی تاریخ درج کی جائے تو یہ فہرست بہت طویل ہوجائے گی ۔

ان گلدستوں کے علاوہ بہت سے دوسرے اخبار بھی نکل رہے تھے ۔ جن میں منشی محبوب عالم کا " ہمت " مرزا حیرت دہلوی کا " کرزن گزٹ " ۔ ضیاء الحق صاحب کا " پیشوا " اور سرسید احمد کا " سائنٹفک سوسائٹی " سرفہرست ہیں ۔ سرسید کی تحریروں نے اردو ادب اور صحافت میں ایک نئی روح پھونک دی وہ الگ سا سیدھا سادھا اور بیجان سا اسلوب بیان ختم ہوچکا تھا جو انیسویں صدی کے اوایل میں تمام اخباروں پر مسلط تھا ۔ سرسید کی تحریروں نے اس زمانہ کے مستند انشا پردازوں جیسے شیخ عبد القادر ، منشی محبوب عالم مولوی ممتاز علی اور مولانا عبد الحلیم شرر کو میدان صحافت میں اترنے پر مجبور کردیا ۔

اوایل بیسویں صدی میں منشی محبوب عالم نے کافی دھوم مچائی ۔ ان ہی کی نگرانی میں اس وقت کے مشہور اخبار (ہفتہ وار) " انتخاب لاجواب " ۔ (ہفتہ وار) " شریف بی بی " ۔ (روزنامہ) " پیسہ اخبار " ۔ (ہفتہ وار) " پیسہ اخبار " اور بچوں کا اخبار نکل رہے تھے ۔ مولوی انشاء اللہ خاں کا " وطن " بھی زور پر تھا ۔ بچوں کا اخبار " پھول " اور عورتوں کا اخبار " تہذیب نسواں " مولوی سید ممتاز علی نکال رہے تھے ۔ پنجاب کے زمینداروں کی حمایت میں سراج الدین احمد نے کرم آباد سے " زمیندار " جاری کیا ۔ قدیم اخباروں میں " کوہ نور " اور " اخبار عام " بھی نکل رہے تھے ۔ شیخ عبد القادر کی ادارت میں " مخزن " اور دیا نارائن نگم کی ادارت میں " زمانہ " لاہور اور کانپور سے نکل رہے تھے ۔ زمیندار کے مالک سراج الدین احمد کے انتقال کے بعد ان کے فرزند مولانا ظفر علی خاں نوکری چھوڑ کر حیدر آباد سے پنجاب چلے گئے اور ۱۹۱۱ء میں " زمیندار " کو کرم آباد سے لاہور منتقل کردیا ۔ ان ہی دنوں طرابلس اور بلقان میں جنگ چھڑ گئی اس جنگ نے مسلمانوں کے دلوں میں ایک عجیب جوش اور ولولہ پیدا کردیا ۔ ان حالات کے پیش نظر ظفر علی خاں نے ہفتہ وار " زمیندار "

---

[1] اس کے دو سال بعد یعنی ۱۸۶۳ء میں حیدر آباد دکن سے نارائن راؤ کی ادارت میں حیدر آباد کا پہلا اردو اخبار " آصف الاخبار " جاری ہوا ۔

کو روزنامہ کی صورت دیدی۔

مسلمانوں کے دلوں میں جذبۂ آزادی اور جدوجہد پیدا کرنے میں ان اخبارات نے بہت اہم حصہ لیا۔ مولانا ابوالکلام آزاد کا "الہلال" مولانا محمد علی کا "ہمدرد" اور مولانا وحیدالدین سلیم کا "مسلم گزٹ"۔

"ہمدرد" دہلی سے، "مسلم گزٹ" لکھنؤ سے اور "الہلال" کلکتہ سے نکل رہے تھے۔ ابوالکلام آزاد کی بے باک اور بے خوف تحریروں نے مسلمانوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیا۔ ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی مولانا کی صحافتی عظمت کے متعلق اپنے مضمون "مولانا آزاد کی صحافتی عظمت" (انوار ابوالکلام) میں رقمطراز ہیں:۔ "مولانا آزاد ایک خاص ذہن اور دماغ کے ساتھ صحافت کے آسمان پر اس وقت طلوع ہوئے جب ہماری فضائے ادب روشن اور تابناک ستاروں سے مزین تھی، اردو کے عناصر خمسہ میں، حالی، شبلی اور نذیر احمد زندہ تھے لیکن مولانا نے بقول شخصے دہلیز پر قدم رکھتے ہی نقارے پر ایسی زبردست چوٹ لگائی کہ سب کے کان ان ہی کی طرف لگ گئے اور سب ہی کی نگاہیں ایک بارگی ان ہی پر اٹھ گئیں"۔

اس زمانہ کے جن اخباروں کی تحریروں میں بے باکی جرأت اور قوت نہ تھی ان کو کوئی مقبولیت حاصل نہیں ہوئی، کیونکہ اس زمانہ کے حالات کا تقاضہ یہی تھا، اور جو اخبار محتاط تھے، جن کی پالیسی محتاط تھی وہ اپنی شہرت اور مقبولیت کھو بیٹھے ایسے اخباروں میں نمایاں "پیسہ اخبار" ہے۔ یہ اخبار اس زمانہ میں کافی کمزور پڑ گیا تھا۔ اسی زمانہ میں لاہور سے ہفتہ وار "ہمالیہ" روزنامہ "ولیش" نکلنے لگے تھے، جس کے مدیر لالہ دینا ناتھ جی تھے۔ اور رشید احمد دہلوی کا ہفتہ وار اخبار "ہندوستان" بھی ہلکہ مچائے ہوئے تھے۔

جنگ عظیم نے اردو صحافت کو کافی نقصان پہونچایا[۱]۔ اس زمانہ کے بیشتر تمام اخبار یک لخت بند کردئے گئے اور تمام مسلمان رہنماؤں کو نظر بند کر دیا گیا تھا۔ اس افراتفری کے دور میں بھی کلکتہ سے بعض اخبار نکلتے رہے جن میں "نقاش"، "جمہور"، "رہبر"، "صداقت" اور دو ایک اخبار شامل تھے۔

جنگ کے بعد اردو صحافت نے پھر انگڑائی لی اور کلکتہ، بمبئی، دہلی، لکھنؤ، لاہور اور الہ آباد وغیرہ سے "الامان"، "اجمل"، "ہلال"، "عصر جدید"، "انقلاب"، "خلافت"، "ہند"، "جنگ"، "البلاغ"، "ہمدم"، "حق"، "حقیقت"، "العصر"، "سیاست" اور "ادیب" نکلنے لگے۔ جنگ کی وجہ سے اخبار بند ہوگئے تھے، جنگ کے بعد وہ پھر سے جاری ہوئے۔ ابوالکلام آزاد کا اخبار "الہلال" کی جگہ "البلاغ"، ظفر علی خاں کا "زمیندار" اور مولانا محمد علی صاحب کا "ہمدرد" قابلِ ذکر ہیں۔

---

[۱] جنگ عظیم کے چھڑ جانے کے بعد مولانا نے انتہائی بے خوفی اور بے باکی سے سامراج کی بدعنوانیوں کا راز فاش کرنا شروع کیا۔ حکومت کا سنسر کا محکمہ انگریزوں کے حمایتی مولانا کے ان حملوں کی تاب نہ لاسکے اور ان پہلے جاسوسی اور الہلال کی تحریروں کے خلاف کارروائی شروع کردیتے۔ آخر مولانا تنگ آکر "الہلال" بند کر دیا اور جنگ کے بعد "البلاغ" جاری کیا۔

جناب نفیس مینائی کے ادبی استفسارات

اور

اساتذۂ سخن کے جوابات

(...یس مینائی)

والد مرحوم حضرت نفیس مینائی، فصاحت جنگ جلیل مانکپوری کے ارشد تلامذہ میں سے تھے، لیکن ادبی ذوق کی تسکین کے لئے حضرات ...ض خیرآبادی، وسیم خیرآبادی، یگانہ چنگیزی، عزیز لکھنوی، عزیز یار جنگ، آرزو لکھنوی، اطہر ہاپوڑی، دل شاہجہانپوری، اثر لکھنوی، ...نادری، احسن مارہروی وغیرہم سے بھی آپ نے استصواب رائے کیا، لیکن افسوس یہ مغتنم ہستی ۱۹۵۱ء میں پیوند زمین ہوگئی۔

ذیل میں موصوف کے استفسار پر چند اکابر فن کے جوابات پیش کئے جا رہے ہیں۔

(عزیز یار جنگ)

۱) "کون گزرا ہے مری قبر پہ گریاں ہو کر" ــــ گریاں، صحیح، ہوکر، غلط، "گریاں ہو کر مری قبر پہ گزرا" یہ ترکیب صحیح نہیں ہے، مصرع مہمل ہے۔

۲) "خون کی چادر جو پھیلے گی کفن ہو جائے گا" ــــ ہو جائے گا، صحیح ہے۔

۳) آج بوسہ تجھے دیتے ہی بنے گا اے جاں ‏ ‏ کچھ ترا وعدہ نہیں ہوں کہ میں ٹل جاؤں گا۔

"دیتے ہی بنے گی" صحیح، مگر "اے جاں" نہایت مہمل۔ دوسرے مصرع میں "کچھ" بول چال کے خلاف ہے۔

۴) چمک دنداں میں افزوں مہر و مہ سے ‏ ‏ یہ ثابت ہے جناب عایشہ سے

قافیہ تو ہو سکتا ہے عایشہ میں "ہ" نہیں ہے بلکہ "ت" ہے، مگر میں احتیاط کرتا ہوں "مہ" "رہ" قافیہ ہو سکتا ہے۔

۵) وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا ــــ "ہو نہیں سکتا" صحیح ہے۔

۶) نذر کرنے کو جگر پارے لئے جاتا تو ہوں ‏ ‏ ناوک نازِ نگاہِ یار دیکھیں کیا کرے

شتر گربہ نہیں ہے، شاید آپ کو "جاتا تو ہوں" اور دیکھیں کی وجہ سے شبہ پیدا ہوا مگر بول چال کے لحاظ سے دونوں مصرعے درست ہیں، "دیکھوں" بھی بجائے "دیکھیں" ہو سکتا ہے۔

۷) اک نظر میں وہ دل کو لیتے ہیں ‏ ‏ کیا فسوں ہے نگاہِ دلبر میں

یہ شعر کسی نومشق کا معلوم ہوتا ہے، پہلا مصرع بول چال کے خلاف ہے، مصرعوں میں ربط نہیں۔
اس شعر کو یوں پڑھئے:-

آنکھ ملتے ہی دل کو چھین لیا ‏ ‏ کیا فسوں تھا نگاہِ دلبر میں

(۸) یہ فسانہ تو مرے نوکِ زباں رہتا ہے ـــــــ مصرع مہمل ہے، "نوکِ زبان" کے مفہوم کو سمجھنے کے لئے حضرت داغ کے اس مصرع پر غور کیجئے: ۔

"یہ یاد کبھی نوکِ زباں ہو نہیں سکتا"

(حضرت آرزو لکھنوی)

(۱) عیش امروہوی کا مطلع ہے :۔

ہمارا سوختہ دل داغ کی تابش سے روشن ہے یہی اک رہ گئی ہے اب چراغ دو دماں ہوکر

اس میں "رہ گئی" اور "رہ گیا" کے متعلق میری رائے یہ ہے کہ یہ لہجہ کے تابع ہے "تابش پر زور دینے سے رہ گئی ہے صحیح ہوگا اور داغ پر زور دینے سے رہ گیا صحیح ہوگا۔

(۲) ہائے وہ نیچی نظر سے مسکرا کر دیکھنا ایک برچھی تھی کہ دل کے پار ہوکر رہ گئی

مسکرا کر دیکھنا کے لحاظ سے دوسرے مصرع میں "تھی رہ گئی" کے عوض "تھا رہ گیا" آسکتا ہے، ورنہ لہجہ کے زیر اثر دونوں طرح صحیح ہے لیکن پہلی صورت بہتر معلوم ہوتی ہے۔

(۳) یہ ایسی خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا ـــــــ یا ہو نہیں سکتی

اس کا فیصلہ بھی لہجہ کے تحت ہے پڑھنے والا چاہے خوشی پر زور دے چاہے بیان پر زور دے۔

(۴) (۱) عشق میں ہونی تھی رسوائی جہاں تک ہوسکی

(۲) " " ہونا تھی " " " "

(۳) " " ہونا تھا " " " ہوسکا

دلی والوں کا شعار ہے کہ وہ بے تکلف مصدر کی تانیث بناتے ہیں، اہل لکھنؤ مصدر کو اس کی حالت پر زیادہ باقی رکھتے ہیں۔ تیسری صورت غلط ہے۔

حضرت جلیل مانکپوری

سوال ـــ اُردو کے مصادر مرکب کی ترکیب اگر دو سے زیادہ لفظوں سے ہوئی ہو تو اس کے درمیان حرف "کا" لانا ضروری ہے یا نہیں مثلاً زلفیں بکھر جانا یا زلفوں کا بکھر جانا۔

جواب ـــ دونوں طرح کہتے ہیں۔

س ـــ افعال مرکب میں حرف نفی دو فعلوں کے درمیان لانا چاہئے یا ماقبل، جیسے مجھ سے نہیں چلا جاتا، یا چلا نہیں جاتا، ترجیح کسے ہے؟

ج ـــ دونوں صورتیں مساوی ہیں۔

س ـــ اگر قافیے لفظاً دو اور معناً ایک ہوں جیسے اَلم ستم تو ایطا ہوسکتا ہے یا نہیں؟ ایطا کی جامع و مانع تعریف کیا ہے۔

ج ـــ الم و ستم جدا جدا ہیں، معناً بھی لفظاً بھی لہذا ان کے قافیوں میں بحث نہیں ہوسکتی، اگر لفظاً ایک ہوں اور معناً جدا جب بھی قافیہ ہوسکتا ہے، اگر معناً ایک ہوں اور لفظاً جدا جب بھی ہوسکتا ہے، ایطا کی مختصر تعریف یہ ہے کہ مطلع کے قافیوں میں لفظ مکرر نہ آئے، جیسے صاحبانہ دمیخانہ، اور شاہانہ و فقیرانہ وغیرہ۔

س —— اگر بحالت واحد کوئی لفظ کسی لفظ کا ہم قافیہ ہو سکتا ہے جیسے ذرّہ، نقشہ، تو جمع کی صورت میں بھی جائز ہو سکتا ہے یا نہیں؟ جیسے ذرّوں، نقشوں وغیرہ۔

ج —— جمع کی صورت میں درست نہ ہوگا۔

س —— ہوئے، ہوئی، ہوئیں میں دو یائیں محسوب کی جائیں یا ایک یا؟

ج —— ہوئے میں ایک یا ہے اور ہوئی میں کثرت رائے ایک یا کی ہے بعض لوگ دو یا سے لکھتے ہیں اور اس کے بیس عدد لیتے ہیں ہوئیں میں کثرت استعمال دو یا سے ہے جو لوگ ہوئی ایک یا سے لکھا کرتے ہیں ان پر لازم ہے جمع بھی ایک یا سے لکھیں یعنی ہوئیں۔

س —— دِس، بِس کا قافیہ ہنس، کھنس کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟ نون غنہ حرفِ قید میں شامل ہے یا نہیں؟

ج —— دِس، بِس میں سین حرفِ روی ہے اور اس کے ماقبل صرف مفتوح کی قید ہے، نون غنہ حرفِ قید میں شامل نہیں لہٰذا دِس، بِس کے ساتھ ہنس کھنس کا قافیہ جائز ہے۔

س —— حسن کا لفظ مذکر ہے، مگر مذکر کا مضاف ہو تو مذکر، مونث کا مضاف ہو تو مونث استعمال کر سکتے ہیں یا نہیں مثلاً حسن تدبر مذکر، حسن تدبیر مونث مولف فرہنگ آصفیہ نے اسی طرح لکھا ہے۔

ج —— حسن مذکر ہے اور ہر حالت میں تذکیر ہی کے ساتھ مستعمل ہے جیسے حُسنِ طلب حُسنِ سماعت وغیرہ۔

س —— دو اسم غیر ذوی العقول، ایک مونث، دوسرا مذکر، یا دونوں مذکر یا مونث آئیں تو فعل یا حرفِ ربط واحد لایا جائے یا جمع؟

ج —— جب دونوں مذکر ہوں تو واحد بھی بولتے ہیں اور جمع بھی جیسے رنج وغم جاتا رہا، رنج وغم جاتے رہے، شیشہ و پیمانہ ٹوٹ گیا، شیشہ و پیمانہ ٹوٹ گئے!

ایک مونث ایک مذکر ہو تو واحد مذکر کہنا چاہئے مثلاً سوزش و درد باقی نہیں رہا، دوات قلم کھو گیا!

دونوں مونث ہیں تو واحد مونث مثلاً حسرت و آرزو باقی نہیں رہی، بھوک پیاس جاتی رہی۔

س —— فعل نہی، نہ پڑھو، نہ آئے کے عوض پڑھو نہیں یا آئے نہ، یا جیسے ردیف کا کو روی کے اس مصرع میں ہے ؎

کبھی خطرہ غیر کا آئے نا رہے صاف قلب کا آئینہ

صحیح ہے یا نہیں؟

ج —— بول چال میں فعل کے پہلے حرفِ نفی ہے تو نہ آنا چاہئے جیسے نہ آؤ، نہ جاؤ، نہ کھاؤ، نہ پیو۔

اور اگر فعل کے بعد حرفِ نفی ہے تو نہیں لاتے ہیں اور شعر میں نہ اسی وقت کہیں گے جب جملہ بڑا ہو یعنی نہ کے آگے اور بھی الفاظ ہوں، مثلاً ؎

دیکھو نہ ادھر بہر خدا ترچھی نظر سے

خلاصہ یہ کہ نہ پر جملہ تام نہ ہو اور نفی پر جملہ تمام کرنا ہو تو نہیں لانا چاہئے۔

س —— سُنہری صحیح ہے یا سُنہرا؟

ج —— مذکر کے لئے سنہرا اور مونث کے لئے سُنہری ہے، البتہ دلّی والے مذکر کے لئے بھی سُنہری کہتے ہیں۔

نیاز کے افسانے

(محمد خورشید عاصم)

کہانیاں ساری دُنیا کی پیاری ہیں، اس لئے کوئی تعجب نہیں کہ قصہ گوئی کا آغاز اس وقت سے ہوا ہو جس وقت سے انسان نے کھڑا ہونا سیکھا۔[1] رچرڈ برٹن کا یہ فقرہ اس حقیقت کی طرف اشارہ کرتا ہے، کہ کہانی انسانی بود و باش کے ساتھ ہی ساتھ عالم وجود میں آئی۔ ابتدا میں جب انسان اپنی خوراک کی تلاش میں باہر جاتا تو اسے جو بھی واقعات پیش آتے یا جو چیزیں وہ دیکھتا واپس آکر اپنے بیوی بچوں کے سامنے بیان کرتا، یہ کہانی کی ابتدائی صورت تھی پھر جوں جوں انسانی خیالات میں وسعت پیدا ہوتی گئی کہانیوں میں بھی نئے نئے رنگ پیدا ہونے لگے اب وہ بادلوں کی کڑک اور گرج کے بارہ میں غور کرنے لگا اور یہ سمجھنے لگا کہ بارش کا ہونا اور نہ ہونا کس نظام کا پابند ہے۔ ان چیزوں کا اظہار ان دیوی دیوتاؤں کی کہانیوں میں ملتا ہے۔ جو اس دور کے انسان کے نزدیک اربعہ عناصر پر حکمرانی کرتے تھے۔

جب معاشرتی نظام کی بنیادیں قدرے مستحکم ہوئیں تو لوگوں نے قبایلی زندگی اختیار کرکے کسی سردار کی حکومت کو تسلیم کرنا شروع کیا اس دور میں ان سرداروں کی لڑائیوں اور بہادریوں کا ذکر بھی دیوتاؤں کے دوش بدوش آنے لگا۔ اس طرح کہانیوں میں دیوتاؤں کے علاوہ انسانوں اور ان کے کارناموں نے بھی جگہ پائی۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کہانیوں میں واقعات کو اس قدر مبالغہ بلکہ غلو کے ساتھ بیان کیا گیا ہے کہ تمام معاملہ جھوٹ کی پوٹ بن کر رہ گیا ہے۔

اُردو کی ابتدا اس زمانہ میں ہوئی جبکہ ابھی بادشاہوں اور حکمرانوں کا دور دورہ تھا۔ اس لئے اُردو کی ابتدائی کہانیاں بھی ہمیں بادشاہوں کے کارناموں اور ان کی جاہ و حشم کے گرد گھومتی نظر آتی ہیں، اس کی وجہ یہ بھی تھی کہ لوگ فارسی قصے کہانیوں سے متاثر تھے اور وہ قصے تقریباً تمام تر بادشاہوں، درباروں، وزیروں۔ بڑے بڑے سوداگروں، بڑے بڑے جرنیلوں اور ان کے کارہائے نمایاں پر مبنی ہوتے تھے۔ اس لئے اُردو میں بھی وہی اثر کارفرما رہا۔ ایسی ابتدائی کہانیاں ہمیں دکنی مثنویوں میں ملتی ہیں۔ جن میں بادشاہوں کی مہمیں، ان کی دیوؤں اور اژدہوں سے نبرد آزمائیاں اور ان کی محافل رقص و سرود کے منظر دکھائی دیتے ہیں۔ عام طور پر ان کہانیوں میں ایک بات مشترک ہوتی ہے، وہ یہ کہ ان کا انجام بادشاہ یا شہزادہ کی کامیابی پر ہوتا ہے۔ لیکن اس در کامیابی کے وا ہونے سے قبل وہ گوناگوں مشکلات اور مصائب میں مبتلا دکھائے جاتے ہیں اور ایسی پیچیدگیوں میں پھنسائے جاتے ہیں، جن سے چھٹکارا محال دکھائی دیتا ہے لیکن اچانک کوئی غیبی طاقت کوئی پری، جن، فرشتہ یا ولی اللہ نمودار ہو جاتا اور ہیرو کو اس مصیبت سے نجات دلاتا۔ باقاعدہ نثری کہانیاں دکن میں بھی لکھی گئیں جن کی ایک مثال سب رس ہے۔ اس کے بعد باقاعدگی کے ساتھ فورٹ ولیم کالج میں کہانیاں معرض وجود میں آئیں لیکن یہ بڑی حد تک فارسی اور سنسکرت کی کہانیوں سے ترجمہ کی گئی تھیں۔ ان کہانیوں میں سے میر امن کی باغ و بہار اور شیر علی افسوس کی آرائش محفل خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ فورٹ ولیم کالج کی کہانیوں کے علاوہ بعض لوگوں نے کوششیں کیں جن میں محمد عوض زریں کی باغ و بہار اور رجب علی بیگ سرور کا فسانۂ عجائب وغیرہ قابلِ ذکر ہیں۔ پھر یہ سلسلہ جاری ہی رہا، یہاں تک کہ میر امان کی بوستانِ خیال

---

[1] رچرڈ برٹن بحوالہ "دنیائے افسانہ" ص ۳۰

چوبیس جلدوں میں ہے، ہمارے سامنے آتی ہے۔ پھر طلسم ہوشربا کے ترجمے ہونے لگتے ہیں اور یہ ذخیرہ اتنا بڑھا کہ اگر کوئی دن رات پڑھتا رہے پھر بھی اس دفتر کو مشکل سے کئی سالوں میں ختم کر سکے۔

یہ کہانیاں مولوی نذیر احمد کی کہانیوں اور رتن سرشار کے فسانۂ آزاد پر پہونچ کر ایک نئی راہ اختیار کرتی ہیں۔ کیونکہ فسانۂ آزاد سے قبل کہانیوں میں مافوق الفطرت عناصر کی کارفرمائیاں ہی بالعموم کہانی کی دلچسپی کا باعث ہوتی تھیں۔ لیکن فسانۂ آزاد نے مافوق الفطرت عناصر سے ہٹ کر اور مافوق الناس کرداروں سے تعلق توڑ کر کہانی کا رشتہ انسان اور انسان کی روزمرہ زندگی کے ساتھ وابستہ کر دیا۔ لیکن قدیم کہانیاں باوجود ہزاروں بے سروپا باتوں کے اور باوصف تصنع اور رنگین عبارت بالکل بیکار نہیں۔ کیونکہ ہر کہانی میں متعلقہ دور کی معاشرت کے نقشے ہمارے سامنے آتے ہیں جن سے ہم اس زمانہ کی رسوم آداب ملبوسات ماکولات مشروبات خصایل اور طور طریقوں سے واقفیت حاصل کرتے ہیں۔ میر امن کی باغ و بہار اس سلسلہ میں بطور مثال پیش کی جا سکتی ہے۔

انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ ہمیں ہندوستان کی ادبی اور معاشرتی زندگی میں بہت سے تغیرات پیدا ہوتے نظر آتے ہیں یہ تغیرات اپنے موثرات کے اعتبار سے غدر کے بعد بہت نمایاں صورت میں نظر آنے لگے۔ تاہم ان اثرات کی ابتدا بقول عبداللہ یوسف علی صاحب ۱۸۳۳ء سے ہو گئی تھی جبکہ ریگولیٹنگ ایکٹ پاس ہوا اور اس پر عمل شروع ہوا۔[1] ان تغیرات میں لارڈ میکالے کا بھی نمایاں ہاتھ ہے، جس کی کوشش سے انگریزی ذریعہ تعلیم بنی اور اس طرح ادب کے ساتھ اذہان بھی متاثر ہونے لگے، بالخصوص بنگال اور مدراس میں یہ اثرات بہت زیادہ تھے۔ بہر حال شمالی ہند میں ان اثرات کا گہرا اثر غدر کے بعد پڑا۔ تاہم جہاں تک مافوق الفطرت عناصر سے قطع نظر کا تعلق ہے۔ عین ممکن ہے کہ انگریزی اثرات کے بغیر بھی وقت کے ساتھ ساتھ یہ صورت خود بخود پیدا ہو جاتی ہے۔ جیسے کہ خواجہ بدرالدین عرف خواجہ امان کی آرا سے ظاہر ہوتا ہے۔ لکھتے ہیں :۔

"مطلب مطول و خوشنما جس کی تمہید و بندش میں توارد مضمون و تکرار بیان نہ ہو کہ مدت دراز تک سامعین مشتاق رہیں۔ دوم بجز مدعا خوش ترکیب و مطلب دلچسپ کوئی مضمون سامعہ خراش و ہزل مثل تعریف باغ و کہستاں یا مکان و آرائش مکان درج نہ کیا جائے اور بیشتر اہل تصانیف قصص اس مضمون بیہودہ سے افسانے کو طول دیتے ہیں، سوم زبان و فصاحت بیان۔ چہارم عبارت سریع الفہم کے واسطے فن کے لازم ہے۔ پنجم تمہید قصہ میں بجنسہ تواریخ گزشتہ کا لطف حاصل ہو۔ نقل و اصل میں ہرگز فرق نہ ہو سکے یعنی صاحبان تصانیف قصص کو اس امر کا لحاظ ضروری ہے کہ اپنے تمہید خیال کو بہ دلایل و براہین واقعہ اصل کی طرز پر بیان کریں۔"[2]

..... اس عبارت سے چند ایسی باتوں کا پتہ چلتا ہے جو بعد میں افسانہ کے لئے بہت ضروری سمجھی گئیں۔ اول یہ کہ تمہید لمبی نہ ہو بلکہ اصل مقصد کو جلد سے جلد شروع کر دیا جائے، دوسرے اصل کہانی میں لایعنی تفصیلات سے اجتناب کیا جائے۔ اور خواہ مخواہ قصہ لمبا کرنے کی کوشش نہ کی جائے۔ سوم زبان فصیح ہو اور سریع الفہم پھر یہ کہ قصہ حقیقت سے بعید نہ ہو وغیرہ۔ لیکن انگریزی اثرات نے ان خیالات کو عملی جامہ پہنانے میں بہت مدد دی۔

نذیر احمد نے ایسے قصے لکھے جن میں مافوق الفطرت عناصر نہ تھے بلکہ ہماری اپنی زندگی کی تصویریں تھیں۔ یہ کہانیاں بہت مقبول ہوئیں۔ کیونکہ معاشرہ اس وقت ایسی چیزیں پیدا کرنے اور ان کی قدر کرنے کے قابل ہو چکا تھا — احتشام حسین کہتے ہیں :"کوئی نقاد اپنے عہد سے اتنا بلند نہیں ہو سکتا کہ شعر و ادب کے تمام مروجہ روایتوں سے رشتہ توڑے اور بالکل نئی روایتیں پیش کر دے۔ یہ کسی حد تک اس وقت تک ممکن ہے جب سماج کا اہم حصہ عصری روایات سے بیزار ہو جائے۔ اور تاریخ اس بیزاری کے لئے وجہ جواز بھی مہیا کر دے۔ ضرورت یا ضرورت کا احساس مادی حالات کی بنا پر پیدا ہوتا ہے اور وہی شعور رکھنے والے ادیبوں اور نقادوں کو نئی

---

[1] کلچرل ہسٹری آف انڈیا۔ ص ۲ — [2] بحوالہ سیر المصنفین از محمد یحییٰ تنہا۔ ص ۲۷۵

راہ پر چلنے اور نئی منزل کی جانب اشارہ کرنے کی طاقت بخشتا ہے۔ ادبی تنقید کی صلاحیت براہ راست اس عام روش کا ایک عکس ہو ہے۔ جو سماج میں پیدا ہوتی ہے[1]" جو بات تنقید کے بارہ میں درست ہے وہی ادب کے بارہ میں بھی ٹھیک ہے۔ جب تک معاشرہ کا کوئی ایسا اہم حصہ بعض خاص خیالات کا حامی پیدا نہ ہوجائے اس وقت تک ان خیالات کو ادب میں کوئی خاص مقام حاصل نہیں ہوسکتا۔ ادب دراصل زندگی کا ترجمان ہے اور جوں جوں لوگوں کی زندگی میں اور فکر میں تبدیلی ہوتی جاتی ہے ـــــــ ادب بھی ... ہوتا جاتا ہے۔ اس تبدیلی کا اثر تھا کہ اُردو میں نذیر احمد، سرشار، اور شرر کے ناول مقبول ہوئے اور ان کے بعد ہمیں قریباً سبھی لکھنے والے ایسے ملتے ہیں جنھوں نے واقعیت پر زیادہ زور دیا اور کہانیوں کو ہماری اپنی زندگی سے وابستہ رکھا۔

اُنیسویں صدی کا نصف آخر اور بیسویں صدی کے شروع میں ناول کا کافی زور رہا مگر افسانہ کے معرض وجود میں آنے کی وجہ سے ناول کی وہ مقبولیت نہ رہی جو پہلے تھی۔ اس کے کچھ اسباب ہیں۔ سب سے بڑی وجہ ناول کی طوالت اور افسانہ کا اختصار تھا۔ غدر کے بعد جاگیر دار طبقہ بہت حد تک ختم ہوگیا تھا اور جو باقی تھے اس میں وہ دم خم باقی نہ تھا، اس لئے داستان گو سرپرستوں سے محروم ہو ... داستانوں کی جگہ ناولوں نے لے لی، مگر ان کے مطالعہ کے لئے بھی کھلے وقت کی ضرورت تھی اور معاشی کشمکش کے سبب فرصت کی گھڑیاں کم ہوتی جاتی رہیں، اس لئے ناول بھی کوئی زیادہ ترقی نہ کرسکا اور جب افسانہ میدان میں آیا جس سے قلیل فرصت میں پوری طرح لطف اٹھایا جاسکتا تھا تو ناول کی مقبولیت کو خاصہ دھکا لگا اور پھر افسانے کے مقابلہ میں ناول یا داستان کا لکھنا بھی مشکل ہوتا ہے اس میں بڑے ٹھہراو اور ضبط کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے لکھنے والوں نے بھی نئے افسانوں کی آسانی کو دیکھ کر ناول کی بجائے اسے اختیار کرلیا

بیسویں صدی کے ساتھ ہی افسانہ کی مقبولیت بڑھنا شروع ہوجاتی ہے۔ پُرانی قسم کی داستانیں قریباً ختم ہوچکی تھیں صرف ناول اور افسانہ کی طرف ادیبوں کی توجہ تھی۔ مگر اس کے باوجود ہمیں اعتراف کرنا پڑتا ہے کہ ابتدائی ناولوں اور افسانوں میں داستانوں کے اثرات موجود ہیں۔ سرشار نے آزاد کا کردار بہت حد تک داستانی کردار بنایا ہے۔ وہ ہر فن مولا ہے، جس کام میں ہاتھ ڈالتا ہے داستانی کے ہیروؤں کی طرح کامیاب ہوتا ہے۔ اس طرح شرر کے بعض کردار بھی داستانی دور کی یاد دلاتے ہیں۔ کہیں کہیں افسانوں میں بھی داستانی کے اثرات نظر آتے ہیں۔ پریم چند نے ابتدائی زمانہ میں داستانیں بہت پڑھی تھیں اس لئے ان کے افسانوں میں بعض ایسے کردار موجود ہیں، جو داستانی دور کی یادگار معلوم ہوتے ہیں اور وہ خود اس چیز کے معترف ہیں کہ مافوق الفطرت عناصر انسانی زندگی کا ایک حصہ ہیں انھوں نے ایک خط عبداللہ یوسف علی کو ۱۹۱۱ء میں لکھا تھا، جس میں اس امر کی تصریح کی تھی کہ

آدمی کی زندگی میں شامل ہیں۔ ہنس راج راہبر ان کے افسانے "نیک بختی کے تازیانے" کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ اس پر طلسمی کہانیوں کے اثرات بہت ہیں۔ اور انجام کو انھوں نے انہی اثرات کی وجہ سے کامیاب بنایا[2] ان کا افسانہ "دُنیا کا انمول رتن" اس کی نمایاں مثال ہے۔ اس کا ہیرو داستانوں کے ہیرو کی طرح محبوبہ کے سوالات پورے کرنے میں ناکام ہوتا ہے۔ اور آخر ایک سبز پوش فقیر کی مدد سے کامیابی ہوتی ہے[3]۔ یہ اثرات پریم چند کے شروع کے افسانوں ہی پر نہیں بلکہ آخری دور کے افسانوں میں بھی دکھائی دیتے ہیں بعض اوقات نیکی کی فتح دکھانے کے لئے کہانی کا رخ شعوری طور پر موڑ دیتے ہیں جس سے پڑھنے والا ایک دھکا سا محسوس کرتا ہے مثلاً وفا کی دیوی کا انجام اس طرح ہے۔ "گردھر نے ایک لمحہ تلیا کے چہرہ کی طرف دیکھا جس پر ایک روحانی جلال سا چمک رہا تھا اور دفعتاً جیسے اس کی آنکھوں سے پردہ ہٹ گیا اور ساری سازش سمجھ میں آگئی اس نے سچی عقیدت سے تلیا کے قدموں کا بوسہ دیا بولا "سمجھ گیا تلیا تو دیوی ہے" اس افسانہ کا انجام پریم چند نے نیکی کی فتح دکھانے کے لئے اس طرح دکھایا ہے، ورنہ واقعات کا اقتضا تھا کہ گردھر جو ایک بہت بڑا سفاک انسان تھا۔ بدلہ لینے پر تل جاتا، وہ جس نے بھاوج اور بھتیجہ کو رات کے وقت گھر سے نکال د...

---

[1] روایت اور بغاوت از احتشام حسین۔ ص ۲۲ ـ [2] پریم چند از راہبر۔ ص ۴۳ ـ [3] ایضاً۔ ص ۶۲ ـ [4] سوز وطن از پریم چند

اس کی کسی مہربسی پر ذرا ترس نہ آیا۔ ایک چمارن کی سازش سے برافروختہ کیوں نہ ہوا۔ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آتی۔

پریم چند کے علاوہ دوسرے لکھنے والوں کی تحریروں میں بھی داستانی عناصر دکھائی دیتے ہیں۔ یہ الگ بات ہے کہ ان کی تعداد کم ہے۔ نیاز کے یہاں بھی ہمیں مثالی محبت کی مثالیں "دُنیا کا اولین بُت ساز"۔ "زہرہ کا پُجاری"۔ "ایک شاعر کی محبت" وغیرہ میں مل جاتی ہیں۔ جو داستانوں کی مثالی محبت کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ لیکن اس بحث کے باوجود ہمیں یہ ماننا پڑتا ہے کہ جوں جوں حقیقت پسندی کی روش عام ہوتی گئی یہ عناصر کم ہوتے گئے اور اب تو واقعیت پسندی ذہنوں پر اس قدر غالب ہے کہ بعض افسانے افسانوں سے زیادہ واقعہ بن کر رہ گئے ہیں۔

اُردو میں افسانہ نگاری مغربی اثرات اور ادب انگریزی کے عام ہونے کی وجہ سے آئی۔ افسانوں کے ابتدائی عناصر آزاد کی نیرنگ خیال اور سیر ناصر علی کے تمثیلی افسانوں میں ملتے ہیں[1]۔ مگر ان میں افسانوں کے تمام لوازمات نہیں پائے جاتے۔ ابتدائی افسانے انگریزی سے ترجموں کی صورت میں اُردو رسایل میں چھپنا شروع ہوئے جن میں بعض کے نام اور مقام بدل کر مقامی رنگ دیا جاتا تھا۔ عبدالقادر سروری لکھتے ہیں:۔ "اُردو زبان میں مختصر فنی قصّوں کی پیدائش براہ راست مغربی قصّوں کے اثر کے تحت ہوئی۔ اور مغربی قصّوں کے سب سے پہلے ترجمے" اودھ پنچ "میں چھپے۔ انھیں قصّوں کے نمونہ پر بعد میں اُردو قصّہ نگاروں نے قصّے لکھنا شروع کئے۔ ادب کی یہ صنف ابتدا ہی سے عوام میں بہت مقبول ہوئی چنانچہ ۵ سال کے قلیل عرصہ کے اندر اندر بیسیوں اچھے مختصر قصّے لکھنے والے اُردو میں پیدا ہوگئے"[2]۔

ان اچھے لکھنے والوں میں نیاز کے علاوہ پریم چند" سلطان حیدر جوش اور سجاد حیدر خاص طور پر مشہور ہوئے۔ پریم چند کے افسانوں کا پہلا مجموعہ سوزِ وطن کے نام سے ۱۹۰۹ء میں چھپا جو پانچ کہانیوں پر مشتمل تھا، اور ان میں سیاسی بیداری کا پرچار کیا گیا تھا۔ پریم چند کی کہانیوں میں یہ چیز بہت عام ہے۔ کہ وہ واقعات کو سیدھی سادی زبان میں پیش کردیتے ہیں۔ ہر کہانی میں کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے۔ مقامی رنگ ان کی کہانیوں میں بہت گہرا ہے، کسانوں، مزدوروں کے واقعات ان کے افسانوں میں بہت ہیں، اور مغربی تہذیب کا جو اثر آہستہ آہستہ لوگوں پر ہو رہا تھا اس کا بھی ذکر جا بجا ملتا ہے، ان کے ہاں مشاہدہ کی گہرائی بہت ہے، انھوں نے انسانی نفسیات کا مطالعہ کافی کیا تھا۔ اس لئے ان کے افسانے انسانی نفسیات کے اچھے نمونے پیش کرتے ہیں۔ بعض اوقات ان کے افسانوں میں ایک کمی محسوس ہوتی ہے وہ یہ کہ افسانوں کا انجام طربیہ پالنے کی تہ پر ہوتا ہے، اور یہ چیز بعض دفعہ بالکل غیر فطری نظر آتی ہے، لیکن اس کے باوجود یہ ماننا پڑتا ہے کہ وہ اپنے دور کے عظیم فن کار تھے۔

سلطان حیدر جوش بھی پریم چند کے ساتھ ساتھ ہمیں لکھتے نظر آتے ہیں، مغربی معاشرت کے وہ شدید مخالف تھے اور مغرب سے آئی ہوئی ہر چیز کو بُرا سمجھتے تھے اور لوگوں کو مغربی اثرات سے بچانا اپنا فرض اولین سمجھتے تھے، اس مقصد کے لئے انھوں نے افسانوں سے کام لیا، مغربی تقلید پر آزادانہ اور بے باکانہ تنقید کی ہے۔ وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے طنز و مزاح سے بھی کام لیتے ہیں جس سے ان کے افسانوں میں ایک دلکشی آجاتی ہے۔ مگر بعض اوقات مقصدیت کی شدت کی وجہ سے افسانوں پر اصلاحی رنگ بہت چھا جاتا ہے، جس سے افسانہ کے فن کو دھکا لگتا ہے۔ وقار عظیم صاحب لکھتے ہیں:۔ "ان کے ہاں اصلاح کا خیال اس قدر نمایاں ہے، کہ کہیں کہیں افسانوی دلکشی اور کیف کی شدید کمی محسوس ہوتی ہے"[3]۔

سجاد حیدر نے ان دونوں سے مختلف طرز کے افسانے لکھے تھے ان کے افسانوں پر رومانیت غالب ہے اور افسانوں میں مقصد بہت زیادہ واضح نہیں ہوتا، بعض افسانے تو خالصتاً رومانی ہوتے ہیں، لیکن مقصدی افسانوں میں مقصد سے اس طرح گھل مل گیا ہے

---

[1] ہمارے افسانے — [2] دنیائے افسانہ۔ ص ۱۸۲ — [3] ہمارے افسانے۔ ص ۱۳۸

کے فن کو ٹھیس نہیں لگی۔ انسانی نفسیات کا مشاہدہ انھوں نے بھی خوب کیا ہے۔ اس کے بارہ میں وقارؔ صاحب کہتے ہیں :۔ "سجادؔ نفسیات کو اپنے پورے افسانے پر طاری رکھتے ہیں۔ وہ ایک منٹ کے لئے بھی اس سے الگ نہیں ہوسکتے۔ ان کا نفسیاتی نقطۂ نظر افسانہ کے ہر حصہ میں یکساں نمایاں رہتا ہے[1]۔" سجادؔ حیدر نے بہت سے ترکی افسانوں کا ترجمہ کیا ہے۔ مگر وہ ایسا پر لطف ہے کہ وہ افسانے بھی طبعزاد معلوم ہوتے ہیں، ایسے افسانے زیادہ تر رومانی ہیں۔

نیازؔ بھی ہمیں سجادؔ حیدر کے دوش بدوش رومانیت کے علمبردار نظر آتے ہیں۔ ان کا افسانہ "کیوپڈ و سائیکی" نے لوگوں کے ذہن کو دیر تک متاثر کئے رکھا یہ ان کا طبعزاد افسانہ ہے۔ اگرچہ انھوں نے ابتدا ترجموں سے کی تھی، مگر وہ ترجمہ کرتے کرتے اس فن میں کچھ اس طرح ڈوب گئے کہ انھوں نے خود افسانے لکھنے شروع کر دئے[2]۔" نیازؔ کے افسانے بیشتر بے عیب نظر آتے ہیں۔ اور وہ افسانہ کے فن پر پورے اُترتے ہیں۔ ان کو فن کا احساس بہت گہرا ہے۔ ان کے افسانوں کی ایک خصوصیت ان کی رومانی فضا ہے، مگر ان کے سارے افسانے رومانی نہیں ہیں۔ ان میں معاشرتی اور اصلاحی افسانے بھی ہیں۔ مگر ان میں بھی مقصد فن پر بہت غالب نہیں۔ ابتدائی افسانے بیشتر رومان کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی زبان ایسی میٹھی اور شیریں ہے کہ گویا نثر میں انھوں نے شاعری کی ہے۔ ان میں اصلاحی مقصد بہت کم ہے، بعد میں زمانہ کی رو کا ان پر بھی اثر ہوا۔ انھوں نے بھی اصلاحی افسانے لکھنے شروع کئے۔

نیازؔ کے افسانوں پر کچھ لکھنے سے پہلے افسانہ کے بارہ میں نیازؔ کے خیالات سے آگاہ ہونا ضروری معلوم ہوتا ہے۔ وہ ایک دوست کو اپنے ایک خط میں لکھتے ہیں :۔ "میں آپ کو بتاؤں افسانہ کے ضروری اجزا کیا ہیں۔ ایک کسی واقعہ میں بہ حیثیت واقعہ ہونے کے واقعیت کا پایا جانا دوسرے نفسیاتی طور پر کسی کردار یا سیرت کو نمایاں کرنا اسے انگریزی میں characterization کہتے ہیں۔ تیسرے پلاٹ کو ایسے اجزاء میں تقسیم کرنا کہ پڑھنے والے کو ایک سے زاید خود اپنے ذہن سے خلاء پر کرنا پڑے۔ چوتھے ہلکا سا مزاح خواہ وہ محض الفاظ سے پیدا کیا جائے یا مفہوم سے اگر پلاٹ میں کوئی کیفیت رومان کی پیدا کر کے تھوڑا سا تمثیلی رنگ dramatic touch دے دیا جائے تو زیادہ دلچسپی پیدا ہو جائے گی۔ کسی ایک مسئلہ پر مکالمہ میں صفحات کے صفحات رنگین کر دینا خلاف آئین افسانہ نگاری ہے[3]۔" اس خط میں آگے چل کر لکھتے ہیں :۔ "ہیرو ہیروئن کو اس دنیا کی مخلوق رہنے دیجئے ملاءِ اعلیٰ کی اس آبادی سے جہاں گناہ، لغزش سے کوئی واقف ہی نہیں اپنے افسانے کے افراد منتخب نہ کیجئے۔"

ان ضروری اجزا کے ساتھ افسانہ کے چند اور مطالبات بھی ہیں۔ جن پر ایک نظر ڈال لینا ضروری ہے۔ سب سے پہلی چیز جو افسانہ میں ہمارے لئے جاذب نظر ہوتی ہے، وہ اس کی ابتدا ہے، کسی کامیاب افسانہ کی ابتدا خشک اور غیر دلچسپ نہ ہونا چاہئے ورنہ افسانہ اپنی تمام رعنائی کے باوجود پڑھنے والے کو پوری طرح متاثر نہ کر سکے گا، افسانہ نگار ایک کامیاب مقرر کی طرح پہلے فقرے سے قاری کی توجہ کو اپنی گرفت میں لے لے اور پھر جوں جوں افسانے کو بڑھائے اپنے قاری کی دلچسپی میں اضافہ کرتا جائے، حتیٰ کہ نقطۂ عروج پر پہونچ کر وہ اس طرح افسانہ کو ختم کر دے کہ جو اثر وہ قاری پر ڈالنا چاہتا ہے وہ تمام تر شدت کے ساتھ اس کے دماغ پر مسلط ہو جائے۔ اس کے ساتھ ہی دوسری ضروری چیز زبان و بیان ہے، جو افسانہ رومانی فضا پیش کر رہا ہو اس کی زبان رنج و غم کے حامل افسانے سے بالکل مختلف ہوتی ہے۔ اول الذکر کی زبان شاعرانہ قسم کی ہو کہ پڑھنے سے ایک کیف، ایک سرور اور ایک مستی کا احساس ہونے لگے۔ مگر دوسرے کی ایسی کہ پڑھنے والا کرداروں کے رنج و غم کو اپنا رنج و غم سمجھنے لگے اور ان سے ہمدردی پیدا ہو جائے۔ تیسری چیز وحدت تاثر اور احساس تحیر ہے۔ جس کے بارہ میں ڈاکٹر عبادت بریلوی کہتے ہیں :۔ "تحیر" کا احساس

---

[1] ایضاً۔ ص ۱۱۴ — [2] تنقیدی زاویے۔ ص ۲۴۰ — [3] مکتوبات نیاز حصہ اول۔ ص ۱۳۱۔

پیدا کرنا اس کی سب سے بڑی خصوصیت ہونی چاہئے اور تحیر کے احساس کی کیفیت کو شروع سے آخر تک برقرار رکھنا از بس ضروری ہے۔ اس خصوصیت کے ساتھ آخر میں فن کار اپنی کہانی کو کچھ اس طرح ختم کرتا ہے کہ پڑھنے والا کتاب بند کر کے کچھ سوچنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے۔[1] اس کے ساتھ ہی افسانہ نگار کو اپنے مضمون سے گہری وابستگی ہو اس کا مشاہدہ اور نفسیات انسانی کا مطالعہ بہت ہو۔ جب تک افسانہ نگار انسانی نفسیات کا ماہر نہ ہوگا۔ وہ کردار نگاری میں کامیاب نہ ہو سکے گا۔ افسانوں میں مقامی رنگ کا ہونا بھی ضروری ہے۔ لیکن ان سب سے بڑی اور ضروری چیز افسانہ میں کسی اصلاحی مقصد کا موجود ہونا ہے۔ لیکن جیسا کہ پہلے بیان کیا ہے۔ فن اور مقصد میں ایسا امتزاج ہو کہ غور و فکر کے بعد مقصد بہ صورت مقصد سامنے آئے مگر افسانہ پڑھتے ہوئے خیال پلاٹ ہی میں مستغرق رہے ان سب چیزوں کی بحث اپنے مقام پر نیاز کے افسانوں کو جانچا جائے گا تو آئے گی۔

سُرخی ۔ افسانے میں سب سے پہلے جاذب توجہ چیز اس کی سرخی ہے۔ اگرچہ سرخی سے افسانے کی کامیابی یا ناکامیابی کا اندازہ نہیں لگایا جا سکتا تاہم اس میں ایک حسن رعنائی اور اچھوتا پن اس قسم کا ہونا چاہئے کہ پڑھنے والا دیکھتے ہی اس کا دیوانہ ہو جائے سُرخی ایک حیثیت سے افسانے کا اشتہار ہوتی ہے۔ اگر سرخی میں اتنی کشش نہیں کہ وہ لوگوں کو اپنی طرف مائل کر لے تو بیکار ہے اور ہو سکتا ہے کہ اچھا افسانہ بھی سرخی کی خاص وجہ سے درخور اعتنا نہ سمجھا جائے۔

سرخی ہمیشہ خیال انگیز ہونی چاہئے اگر وہ شاعرانہ اور رومانی نہیں ہو سکتی تو بیانی فلسفیانہ طویل اور غیر شاعرانہ بھی نہ ہو، ایسی ہو کہ اس سے افسانے کے مرکزی خیال کی عکاسی ہوتی ہو، بہترین سُرخی وہ سمجھی جاتی ہے جس سے افسانہ کے انجام کا پتہ نہ چلتا ہو، کیونکہ " افسانہ کا ایک بڑا حسن یہ ہے کہ وہ پڑھنے والے کو جہاں تک ممکن ہو شبہ اور اضطراب میں رکھے اور جب تک افسانہ ختم نہ ہو اشتیاق برابر بڑھتا جائے"[2]۔ سرخیاں جن میں افسانہ کے اختتام کی طرف اشارہ ہوتا ہے، اس لئے ناقص سمجھی جاتی ہیں کہ پڑھنے والا جلد افسانہ کے انجام کو دیکھنا چاہتا ہے، اس طرح افسانہ کی مجموعی دلچسپی کم ہو جاتی ہے۔ نیاز کے ہاں ہمیں ایسی قسم کی سرخیاں کم ملتی ہیں۔ زیادہ تر وہ ہیں جو مرکزی خیال کی عکاسی کرتی ہیں اور وہ تصور زا اور خیال افروز ہیں۔

ابتدا ۔ ارتقا ۔ انتہا ۔ ابتدا، ارتقا اور انتہا میں گہرا ربط اور ہم آہنگی ہونی چاہئے ورنہ افسانہ کو کامیاب افسانہ نہیں کہہ سکتے، ابتدا ایسی ہو کہ پہلا فقرہ ہی پڑھنے والے کو افسانہ میں جذب کر لے اور ساتھ ہی افسانہ کی عام فضا کا علم بھی ہو جائے۔ اگر افسانہ نگار ابتدا کرنے میں کامیاب نہیں ہوتا، تو گویا اس نے افسانہ کی دلچسپی کو سخت صدمہ پہونچایا کیونکہ تمہید کا پہلا راز ہی یہی ہونا چاہئے کہ پڑھنے والا اس کے ذریعہ پڑھنے والے کے ذہن، دماغ اور جذبات پر اچھی طرح قبضہ کر سکے"[3]۔ تمہید کبھی بھی فلسفیانہ اور دقیق قسم کی نہ ہو کہ پڑھنے والا پہلے ہی گھبرا جائے۔ ابتدا کا مقصد ہی دلچسپی پیدا کرنا ہوتا ہے۔ نیاز اس فن میں بہت ماہر ہیں، ان کے افسانوں کی ابتدا ان کے مرکزی خیال کے مطابق ہوتی ہے۔

نیاز کے افسانے تین طرح کے ہیں۔ ایک وہ جو سراسر رومانی ہیں، دوسرے معاشرتی، جن میں متوسط طبقے کے ہندوستانیوں کی عکاسی کی گئی ہے اور تیسرے مذہبی جن میں مولویوں، صوفیوں اور پیروں کی کرامات کو طشت از بام کیا گیا ہے۔[4] انھیں ہم اصلاحی کہہ سکتے ہیں۔ رومانی افسانے زیادہ تر یونان یا دوسری گزشتہ تہذیبوں کے حسن و عشق کی فضا میں ڈوبے ہوئے ہیں اور ان کی ابتدا ایسی ہے کہ پہلے دو چار فقروں سے ہی ان تہذیبوں کی فضا ذہن پر چھا جاتی ہے۔ مثلاً "زہرہ کا ایک پجاری" اس میں یونان کے حسن عشق آفریں کے نقش نگاہوں میں پھر جاتے ہیں۔ "یونان کے اس عہد حسن و عشق میں جب وہاں کا ذرہ ذرہ خردۂ مینا کا حکم رکھتا تھا۔ یا پھر "کیوپڈ و سائکی" کی ابتدا ہے۔ یوں تو یونان کے عہد زریں کا ذرہ ذرہ بجائے خود ایک حسن آباد تھا، لیکن سائکی کے شباب نے

---

[1] تنقیدی زاوئے، از ڈاکٹر عبادت بریلوی، ص ۱۰۱۔ [2] فن افسانہ نگاری، از وقار عظیم، ص ۲۰۔ [3] فن افسانہ نگاری، وقار عظیم، ص ۵۰ [4] جالستان، ص ۱۲۴

جس رعنائی جمال کا نمونہ پیش کیا وہ حقیقتاً "عورت کی دنیا" میں ایک سحر تھا ایک اعجاز تھا۔[۱] اس میں چونکہ افسانہ سائکی کے حسن کے گرد گھومتا ہے۔ اس لئے اس کے حسن کا تعارف کرادیا ہے یا "قربان گاہِ حسن" میں ظہور مسیح سے سیکڑوں برس قبل جب ارض بابل کی ترقی اور بابل والوں کی تہذیب عروج کے بلند ترین نقطہ پر پہونچ گئی تھی۔ شہر اریدو جو ساحل خلیج فارس پر واقع تھا، ملک کے بہترین شہروں میں شمار کیا جاتا تھا۔ شہر اریدو ہرچند اپنی جائے وقوع کے لحاظ سے بھی کچھ ممتاز درجہ نہ رکھتا تھا، لیکن اس کی تمام عزت و شہرت زیادہ تر اس معبد سے وابستہ تھی جو شماس (سورج دیوتا) کے نام سے منسوب تھا۔[۲] اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ افسانہ معبد کی فضا کے گرد گھومتا ہے۔ "درسِ محبت" بھی معبد زہرہ کی فضا پیش کرتا ہے۔ چند افسانے ایسے بھی ہیں جو کسی ملک سے تعلق نہیں رکھتے بلکہ سراسر تخیلی ہیں ان سب کی ابتدا خوب ہے، ان تخیلی رومانی افسانوں میں "ایک مصور فرشتہ" اور "مطربۂ فلک" "کہکشاں کا ایک سانحہ" کی ابتدا اور شاعرانہ اندازِ بیان جو افسانہ کی فضا کے عین مطابق ہے، خاص طور پر قابل ذکر ہیں "شبستان کا قطرۂ گوہریں" ان سب میں نمایاں حیثیت رکھتا ہے۔ ان سب میں شاعرانہ اندازِ بیان بدرجۂ اتم موجود ہے گویا نیاز نے نثر میں شاعری کی ہے۔

دوسری قسم کے افسانے جن میں ہندوستان کے متوسط طبقہ کے افراد کی ذہنی الجھنوں، رشتوں، محبتوں اور ان کے اذہان پر مغربی اثرات کے ردِعمل کا تذکرہ ہے وہ بھی اپنی ابتدا کے لحاظ سے خوب ہیں اور ان میں ایک عجیب گونا گونی پائی جاتی ہے۔ رومانی افسانوں کی بہ نسبت ان افسانوں میں زیادہ تنوع ہے۔ "محبت کی دیوی" کی ابتدا اس طرح ہے:۔

"زمین خدا جانے کتنی بار آفتاب کے گرد تصدق ہوچکی ہے، معلوم نہیں چاند کتنی بار کرۂ ارض کی اوٹ سے اپنی پیشانی کا ہلال دکھا دکھا کر غائب ہوا اور زمین کے بخارات نہ معلوم کتنی دفعہ فضائے آسمانی میں ابر بن بن کر قطرہ زن ہوئے لیکن رادھا نے جو عزلت نشینی اختیار کرلی وہ اس طرح قایم رہی اور دیبل کے مندر میں پوجا کرنے کے لئے وہ پھر کبھی نہ آئی۔"[۳] افسانہ چونکہ رادھا کے عاشق ہوجانے کے بعد کی کیفیت کی عکاسی کرتا ہے۔ اس لئے اس کی ابتدا ایسی ہے جس سے فوراً ذہن اس طرف منتقل ہوجاتا ہے۔

"شہید آزادی" کا آغاز دیکھتے ہی سے پتہ چل جاتا ہے کہ اس افسانہ میں اشتہاری شادی کو موضوع خیال بنایا ہے۔ "بعد المشرقین" میں بھی شروع ہی میں معلوم ہوجاتا ہے کہ شوکت علی اور شفقت علی کی طبیعتوں میں زمین آسمان کا فرق ہے اور اس کے جو اثرات ان کی اولاد پر پڑے وہ کیا ہوں گے۔ "جا نعام اور ملکۂ مہر نگار" کی ابتدا اس لحاظ سے اہم ہے کہ یہ افسانہ نگار کی طرف سے تمہید نہیں بلکہ اس کے کردار اصلی یا ہیرو کے ایک ریمارک سے شروع ہوتی ہے جو اس کی طبیعت کے جوہر غالب کی عکاسی کرتی ہے۔ معاذاللہ یہ تھا سب سے پہلا فقرہ جو ایک نوجوان لڑکی کو دیکھ کر اسلم کے منھ سے نکلا۔[۴]

"فریب خیال"۔ "سودائے خام"۔ "ایثار"۔ "بیراگ کا بروگ" سب ایسی اچھی طرح شروع ہوتے ہیں کہ پہلے فقرہ پر آدمی افسانہ میں محو ہوکر رہ جاتا ہے۔ "ازدواجِ مکرر" کا اولین فقرہ ہی مسٹر ذکی کی ذہنی ساخت کی بخوبی نقاب کشائی کرتا ہے۔ اور اسی پر سلسلے افسانہ کا دار و مدار ہے۔ مسٹر ذکی کی مسرت کی کوئی انتہا نہ تھی جب انھیں بعض ذرایع سے معلوم ہوا کہ صفیہ نہ صرف تعلیم یافتہ ہے بلکہ ادیب بھی ہے۔[۵] تیسری قسم کے افسانے جو مولویوں اور علما اکابر کے بارہ میں ہیں، بہت اعلیٰ نہیں، کیونکہ ان میں اکثر پر مقصدیت بُری طرح سے چھائی ہوئی ہے اور افسانویت قریباً قریباً ختم ہوگئی ہے، لیکن ابتدا ان کی بھی خوب ہے "سن ۲۵ء کا صوفی" کی ابتدا اس طرح سے ہے۔ "فوقی شاہ کو شہر آئے ہوئے ایک مہینہ سے زیادہ نہیں گزرا لیکن طبقۂ عوام

---

[۱] نگارستان، ص ۱۸ ـ [۲] نگارستان، ص ۱۱۲ ـ [۳] نگارستان، ص ۲۴۵ ـ [۴] جمالستان، ص ۲۰۱ ـ [۵] جمالستان، ص ۲۰۶

ں ان کا چرچا گھر گھر ہے، کوئی کہتا ہے میں نے خود دیکھا ہے کہ رات کو اپنی جگہ سے غائب ہو جاتے ہیں، کسی کا بیان ہے کہ[1]...
ی شروع ہی میں پتہ چل جاتا ہے کہ فوقی شاہ ہتکنڈوں میں پوری طرح ماہر ہیں۔ اس افسانہ کے علاوہ ان کے مجموعہ
نقاب اُٹھ جانے کے بعد" کے افسانوں پر بھی اگرچہ مقصدیت کا عنصر حاوی ہے، تاہم ابتدا اکثر کی دلچسپ ہے۔

بعض اوقات تمہید کو طول دے کر افسانہ کا توازن خراب کر دیتے ہیں، اس لحاظ سے ناقص ترین افسانہ ———
چند گھنٹے ایک مولوی کے ساتھ" ہے۔ افسانہ صرف ۔ صفحات کا ہے اور تمہید ۔ صفحات کی۔ اگرچہ اس کو شاعری اور مبالغہ
، دلچسپ بنانے کی کوشش کی ہے، تاہم اتنی لمبی تمہید فن افسانہ نگاری کے بالکل خلاف ہے، ورنہ عام طور پر نیاز کے
سانوں کی ابتدا نہایت دلچسپ موثر اور افسانہ کے مرکزی خیال کے عین مطابق ہوتی ہے۔
رتقا کے لحاظ سے نیاز کے افسانے ایک بلند پایہ چیز ہیں اور حیرت ہوتی ہے کہ اس وقت جبکہ افسانہ ابھی ابتدائی مراحل طے
ر رہا تھا، نیاز اس خوبی ادا پر اس طرح قادر ہو گئے کہ پڑھنے والا افسانہ میں گم ہو کر رہ جاتا ہے اور افسانہ ختم کئے بغیر چین
ہیں آتا۔ یہ افسانہ نگار کا بہت بڑا کمال ہے کہ پڑھنے والے کو کبھی تھکنے کا احساس نہ ہونے دے اور آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطۂ
ردج کی طرف لے جائے۔

"فریبِ خیال" کے ہیرو رشید کی جب ایک پڑھی لکھی عورت سے خط و کتابت شروع ہو جاتی ہے تو اسے اپنی بیوی کی تحریریں
میاں بُری طرح کھٹکتی ہیں اپنی بیوی کے خط کے بعد جس میں اس نے وجوہ کو وجوح، خداوند کو خود آوند اور خواہاں کو خاہاں لکھا
ھا تھا۔ جب محبوبہ کا خط پڑھتا ہے اور دیکھتا ہے کہ جا بجا شعروں کا استعمال ہے، خوش آہنگ نغمے اور جانفضا وعدے ہیں
اس کے قدم ڈگمگا جاتے ہیں اور وہ تہیہ کر لیتا ہے کہ نسیم کو حاصل کر کے رہے گا۔ نسیم سے ملاقات ہوتی ہے اور وہ چند ہی دنوں
ں پانچ ہزار روپیہ خرچ کرا دیتی ہے۔ مگر جنون ہیں سوچنے کا موقع کہاں یہاں تک کہ رہائش کا مکان فروخت کر کے اسکے
ساتھ کشمیر کی سیر کو چلا گیا۔ تجارت تباہ ہو گئی مگر نئی شادی کے خیال سے دل کو تسلی دیتا رہا آخر ہوا یہ کہ وہ اس کو جل دے گئی،
ر کبھی دوسرے کے نام سے اس کے دوست سے شادی کا وعدہ کیا، وہ دوست رشید کو بھی بلا بھیجتا ہے۔ وہاں رشید
نے نسیم کو اُس کے روپ میں دیکھا اور بے ہوشی کے دورے پڑنے لگے۔ اس افسانہ میں نسیم کی وہ مہارت جو اس نے رشید کو پھانسنے
ں دکھائی اسے بے نقاب کیا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں رمزیت کا ہونا ضروری ہے، اس سے دلچسپی بہت بڑھ جاتی ہے اور پڑھنے والا آئندہ کے واقعات
کے بارہ میں زیادہ دلچسپی لینے لگتا ہے۔ اس افسانہ میں بھی نسیم شادی اور محبت کے بارہ میں گفتگو۔ پھر اس کا تار بھیجنا اور اسکے
مد والد کی بیماری کا تار آنا وغیرہ ایسی باتیں ہیں جن سے دلچسپی میں بہت اضافہ ہوتا ہے اور قاری سوچنے لگتا ہے کہ کوئی بات ایسی
ہے جو ابھی ظاہر نہیں ہوئی یہ رمزیت افسانہ کے انجام کو دلکش بنانے میں بہت مدد دیتی ہے۔ یہ امر افسانہ کی دلچسپی میں اضافہ
رنے کا ایک بہت بڑا گُر ہے اور نیاز اس گر سے واقف ہیں۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز کو جو مہارت حاصل ہے وہ ان کے افسانے "چنگاری" اور "شبستان کا قطرۂ گوہریں" سے بھی
ھی طرح واضح ہو جاتی ہے۔ چنگاری کا ہیرو یوسف، سادہ اطوار کا تعلیم یافتہ دیہاتی ہے۔ اس کی فطرت کی سادگی پر کسی عشق و محبت
ور فلسفہ کا اثر نہیں پڑا۔ جب مس ہیلن کے خط و خال اور رعنائی شباب بھی جس کی وجہ سے وہ ہر آدمی کو اپنے قدموں پر گرا سکتی تھی
یوسف پر اثر انداز نہ ہوئے تو اس نے اپنے ترکش کے دوسرے تیر برتنے شروع کر دئے وہ خود چھیڑ چھیڑ کر شعر و شاعری، موسیقی و نقاشی،

---

[1] جالستان، ص ۱۱۳

حسن و عشق، مرد و عورت کے تعلقات اور اسی طرح کے اور بہت سے مسایل پر یوسف سے گفتگو کرتی، جب اس طرح بھی کامیابی نہ ہوئی تو خود اپنے ہاتھ سے روٹی پکا کر کھلانے لگی۔ عجیب عجیب انداز سے خود کو اس کے سامنے لانے لگی۔ مگر اس سے بھی یوسف پر کوئی اثر نہ ہوا۔ ایک دن یوسف کو سخت چوٹ آئی جس سے وہ بیمار ہوگیا۔ ہیلن نے اس کی خوب تیمارداری کی اس کا یوسف کے دل پر اثر ہوا اور تندرست ہونے پر اس کی ممنونیت محبت میں تبدیل ہوگئی۔ اس پر ہیلن کے انداز بدلنے لگے۔ اگر یوسف چاندنی رات یا بانسری کی مدھ بھری آواز کا ذکر کرتا تو ہیلن، یوسف کے انقلاب پر تبصرہ کرنے لگتی۔ اگر وہ اشعار پڑھتا تو وہ فلسفہ کا کوئی خشک مسئلہ لے بیٹھتی، آخر ایک روز یوسف نے اپنے عشق کا اظہار کردیا اور اس روز ہیلن نے یوسف پر اپنے کمرہ کا دروازہ بند کردیا اور دوسرے دن اسے چھوڑ کر کلکتہ روانہ ہوگئی۔ اب یوسف کے خیالات تمدن مذہب نکاح اخلاق کے بارہ میں بدلنے شروع ہوگئے اس نے کلکتہ آنے کی اطلاع دی، تو ہیلن، دارجلنگ روانہ ہوگئی، وہ دارجلنگ پہونچا تو وہ کسی اور طرف نکل گئی۔ وہاں یوسف ایک اور اینگلو انڈین عورت مس گارڈن کے ساتھ دادِ عیش دینے لگا۔ اب وہ دارجلنگ کا سب سے بڑا قمار باز اور شرابخوار تھا۔ آخر ایک دن پتہ چل گیا کہ مس گارڈن نے اور ہیلن نے اس کے دوست حبیب کو لوٹنے کی ایک اسکیم بنائی ہے۔ اس پر ہیلن کی عیاری اور گارڈن کی مکاری واضح ہوجاتی ہے اور وہ حبیب کو تباہ ہونے سے بچا لیتا ہے۔

افسانہ کے ارتقا میں نیاز جا بجا ایسے اشارے کرتے جاتے ہیں جو بادی النظر میں بہت زیادہ اہم معلوم نہیں ہوتے، مگر ان کا افسانہ کے ارتقا اور انجام کے ساتھ گہرا تعلق ہوتا ہے، یہی رمزیت ہے، اس قسم کے فقرے اگر افسانہ سے نکال دئے جائیں تو افسانہ ایک معمہ بن کر رہ جائے، یہ فن کار کی بہت بڑی کامیابی ہے، کہ جو بات اسے پیش کرنا ہوتی ہے اس کے لئے ابتدا ہی سے وجہ جواز پیدا کرنا شروع کردے مگر فقرے اتنے واضح نہ ہونے چاہئیں کہ انجام کا پہلے ہی پتہ چل جائے۔ اگر ایسا ہو تو افسانہ کی دلچسپی کو بہت دھکا لگتا ہے۔ نیاز جو اشارات کرتے ہیں وہ انجام کو عیاں نہیں کردیتے بلکہ وہ ایسے ہوتے ہیں جن سے محض ایک دھندلی سی اطلاع ملتی ہے، جو قطعی نہیں ہوتی اور اثنا افسانہ کی دلچسپی میں اضافہ کرتی ہے۔ مثلاً چنگاری ہی میں جب حبیب، یوسف کی دارجلنگ کی حالت پر کڑھتا ہے اور اسے سمجھانے پر آمادگی کا اظہار کرتا ہے۔ تو ہیلن کے اس فقرے کو "نصیحت ہمیشہ دانش مندہی کو کی جاتی ہے، کیونکہ اس سے توقع سننے اور سمجھنے کی ہوتی ہے" سن کر ہم حیران رہ جاتے ہیں کہ آخر ہیلن کو اس کی تباہی سے مسرت کیوں ہوتی ہے۔ یا پھر جب یوسف نے ذکر کیا کہ میں نے کلب میں گارڈن کے ہاتھ ہزار روپیہ ہارے ہیں تو ہیلن کے چہرہ پر مسرت کی لہر دوڑ گئی، اس پر بھی ہم سوچنے پر مجبور ہوجاتے ہیں، مگر یہ امر ہم پر واضح نہیں ہوتا کیونکہ ہیلن کے مراسم کا ہمیں پہلے سے کوئی علم نہیں اس لئے یہ اشارے زیرِ نقاب جھلکیوں کی طرح ہیں کہ نگاہ کا اشتیاق بجائے کم ہونے کے اور بڑھتا ہے، انکشاف کا انتظار رہتا ہے جو افسانہ کو دلچسپ بناتا ہے، اس افسانہ میں رمزیت کی وضاحت اسوقت ہوتی ہے جب ہیلن اور گارڈن کی لوگوں کو بیوقوف بنا کر لوٹنے کی سکیم کا پتہ چلتا ہے۔

"شبستان کا قطرۂ گوہریں"[1] میں بھی کہانی کا ارتقا خاصہ دلچسپ ہے اس میں فطرت کے تقاضے اور انسانی ہمدردی کے باہمی کشمکش کو نہایت خوبی سے دکھایا ہے۔ ملکہ ناہید مرد کی عورت پر فوقیت کو ہرگز تسلیم نہیں کرتی، گویا شادی کرنا مرد کی حکومت تسلیم کرنا ہے جو اسے کسی طرح پسند نہیں، اس کے وزراء اور ریاست کے لوگوں کی خواہش ہے کہ ملکہ جلد شادی کرلے مگر وہ کسی طرح نہیں مانتی، مردوں سے اس کی نفرت اس حد تک بڑھ جاتی ہے کہ وہ ریاست میں شادیوں کی بالکل ممانعت کردیتی ہے۔ وزیر ایک نئی کنیز اس کی خدمت میں بھیجتا ہے، ملکہ اس کے ڈیل ڈول سے بہت متاثر ہوتی ہے اور وہ کنیز بھی ایسے انداز میں

---

[1] جمالستان

گفتگو کرتی ہے جس سے جذبات محبت کو تقویت ملتی ہے اور نفسانی خواہشات بیدار ہوتی ہیں، وہ بتاتی ہیں کہ عورت کا سب سے بڑا ہتھیار کچھ نہیں، بلکہ نسوانی غیرت وحیا ہے۔ ایک شاہانہ استغنا اور ملکوتی پاکیزگی ہے جس سے عورت مرد پر حکمرانی کرتی ہے۔ ملکہ اسکی گفتگو میں دلچسپی لینے لگتی ہے اور اب ملکہ کو اس کی آواز جس میں کوئی لوچ اور نرمی نہیں بلکہ ایک قسم کا وزن اور کرختگی ہے، پیاری لگنے لگتی ہے اور اس کی آنکھوں کی تیزی ہاتھ کی گرمی اور مضبوط کلائی پسند آنے لگتی ہے۔ یہاں تک کہ ایک دن کہتی ہے۔ "آج تیرے ہی ہاتھ سے غسل کروں گی" جب کنیز اپنے کھردرے ہاتھوں کا بہانہ کرکے اس حکم سے خود کو معزور ظاہر کرتی ہے، تو ملکہ جواب دیتی ہے کہ "مجھے آج جسم میں خراش ہی پیدا کرنا ہے، آج جی یہی چاہتا ہے" ہوتے ہوتے بات یہاں تک پہونچتی ہے کہ ملکہ، کنیز کو اپنے پاس سلانا چاہتی ہے اور کنیز باتوں باتوں میں ملکہ کے جذبات کو مشتعل کرتی رہتی ہے، مگر ساتھ سونے میں احتراز کرتی جاتی ہے۔ اب ملکہ کنیز سے محبت کرتی ہے، اسی کی باتوں میں دلچسپی لیتی ہے، مگر مرد سے اپنی نفرت کا اظہار بھی کرتی رہتی ہے، باوجود اس کے کہنے کے شادی پر راضی نہیں ہوتی، آخر لوگ بغاوت پر اُتر آتے ہیں اور مطالبہ کرتے ہیں کہ ملکہ کسی سے شادی کرے، کنیز، ملکہ کو مشورہ دیتی ہے کہ آپ شادی پر رضامندی کا اظہار کردیں، اور مقررہ دن کسی کنیز کو مردانہ کپڑے پہنا کر شادی کرلیں، ملکہ کو یہ مشورہ پسند آتا ہے اور اس کنیز سے شادی کرلیتی ہے۔ اس طرح فطرت تقاضوں کے آگے غیر شعوری طور پر ہتھیار ڈال دیتی ہے۔ آخر انکشاف ہوتا ہے کہ وہ کنیز عورت نہ تھی بلکہ شہزادۂ خرم تھا۔ اور اگر ملکہ اس سے محبت کرنے لگ گئی تھی اور چند ہی دنوں بعد کنیز کی بجائے اسے مشیران خصوصی کے حلقہ میں شامل کرلیا تھا، تو یہ سب تقاضائے فطرت کی بنا پر تھا کیونکہ اسے غیر شعوری طور پر ایک مرد کی خواہش تھی کہ کنیز کی شکل میں اس خواہش کی کسی حد تک تسکین ہوجاتی تھی۔

اس انکشاف کے بعد ہمیں کنیز (شہزادۂ خرم) کی وہ گفتگو جس کو سُن کر ایک اور کنیز کو یہ کہنا پڑا "تمہارے جذبات بالکل مردوں کے سے ہیں" سمجھ میں آجاتی ہے۔ پہلے یہ جملہ ہمارے دل میں محض ایک جستجو پیدا کرتا تھا اور ہم کہانی میں محو ہوکر استعجاب کی حالت میں بڑھتے جاتے ہیں۔ اس طرح ملکہ کا کہنا "نہیں، آج میں بجائے پائیں کے اپنے پہلو میں جگہ دوں گی، اور رات بھر تجھ سے باتیں کروں گی جب تک تو میرے پاس رہتی ہے میں ایسا لطف محسوس کرتی ہوں جیسے برفباری کے وقت شعلہ کی گرمی اور جب تو نہیں ہوتی تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ میرا دل کسی کھوئی ہوئی چیز کو ڈھونڈتا ہے۔ آ، ادھر آ، میرے پہلو میں میرے جسم سے اپنے جسم کو ملاکر لیٹ جا" یا پھر کنیز کا کہنا "لیکن اگر جان بخشی ہو تو عرض کروں کہ ملکہ کے حضور میں اپنی نسائیت بالکل کھودیتی ہوں اور میں اپنے اندر کچھ مردانہ جذبات پیدا ہوتے دیکھتی ہوں، جن کے اظہار کی مجھ میں جرأت نہیں" ایسے بہت سے فقرے ہیں جو کہانی کو آگے بڑھاتے ہیں اور انجام کے لئے وجہ جواز پیدا کرتے جاتے ہیں، ایک اچھے افسانہ نگار کا یہ فرض ہے کہ وہ جو انجام پیش کرنا چاہتا ہو اس کے لئے کوئی نہ کوئی سبب پہلے ہی پیدا کرلے اور ابتدا ہی سے چند ایسے اشارے کرتا جائے جن کا افسانہ کے انجام سے گہرا تعلق ہو اگر اس قسم کی رمزیت نہ برتی جائے تو پھر یا تو افسانہ کے انجام کا علم پہلے ہوجائے گا۔ اور اس کی دلچسپی کم ہوجائے گی یا پھر اس سے ربط اور تسلسل میں فرق آجائے گا۔ رمزیت برتنے سے افسانہ نگار، ایک طرف تو قاری کی دلچسپی برقرار رکھتا ہے اور دوسری طرف واقعات میں کسی قسم کا خلا یا کھانچا نہیں رہتا اور ایسا محسوس ہوتا ہے کہ واقعات خود بخود منتہا تک پہونچ گئے ہیں اور اس میں افسانہ نگار نے کوئی کاوش نہیں کی۔ کامیاب افسانہ وہی گنا جاتا ہے جس میں افسانہ نگار کی کسی شعوری کوشش کا پتہ نہ چلے۔

اس فن میں ہم دیکھتے ہیں کہ نیازؔ یدطولیٰ رکھتے ہیں، ان کے افسانے فن میں اس قدر ڈوبے ہوئے ہیں کہ واقعات کو

جالستان، ص ۴۱۸ - جالستان، ص ۴۱۹ - جالستان، ص ۴۱۲ - جالستان، ص ۴۲۰ - جالستان، ص ۴۲۱ -

توڑنے کا احساس نہیں ہوتا اور یہ ان کی بڑی کامیابی ہے۔

نقطۂ عروج ۔ وہ نقطہ ہے جہاں پہونچ کر واقعات شدید صورت اختیار کر لیتے ہیں یہاں پہونچ کر قاری افسانے کے انجام کے بارہ میں سخت مضطرب ہوتا ہے، اس کے بعد افسانہ بہت جلد اپنے انجام تک پہونچ جاتا ہے اور بعض اوقات نقطۂ عروج ہی افسانہ کا انجام بھی ہوتا ہے "بعد المشرقین" میں واقعات آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطۂ عروج تک لے جاتے ہیں، اور یہ وہ نقطہ ہے جہاں مقدمہ کا فیصلہ سنایا جانے والا ہوتا ہے۔ اسی طرح "شہید آزادی" میں ہیروئن کا خط نقطۂ عروج ہے، جس کے بعد ہیروئن کی خودکشی کی خبر ملتی ہے۔ "شبستان کا قطرۂ گوہریں" میں ملکہ کی شادی نقطۂ عروج ہے۔ وعلیٰ ہذا القیاس۔

انجام ۔ کے بارہ میں مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ بھی اتنا ہی ضروری ہے جتنی کہ ابتدا، اگر افسانہ پڑھ کے احساس ہو کہ افسانہ نگار جہاں افسانہ کو لے جانا چاہتا تھا نہیں لیجا سکا۔ تو افسانہ کی ساری وقعت ختم ہو جاتی ہے۔ خواہ وہ ابتدا اور ارتقا کے لحاظ سے کیسا ہی دلچسپ ہو" افسانہ کے ارتقا کی خوبی یہ ہے کہ واقعات خود بخود غیر محسوس طور پر نقطۂ عروج تک پہونچ جائیں۔ جب یہ نقطہ آ جائے تو پھر انجام کو طول نہ دینا چاہئیے، اگر انجام کو طول دیا جائے تو پھر جو کاوش نقطۂ عروج تک پہونچنے میں کی گئی تھی وہ سب ضایع ہو جاتی ہے اور فوری اختتام کے باعث جو شدید اثر ہو سکتا تھا نہیں ہوتا، نقطۂ عروج ارتقا کی آخری کڑی ہے اور وہی انجام کی ابتدا ہے۔

جس زمانہ میں نیاز نے افسانے لکھنے شروع کئے اس زمانہ میں افسانہ کے انجام کے لئے ضروری نہ سمجھا جاتا تھا کہ وہ تحیر کا احساس پیدا کرے یا تصور آفرینی کا کام دے، مگر بعد میں اس چیز پر بہت زور دیا جائے گا اس کی اہمیت کا اندازہ وقار عظیم صاحب کی اس تحریر سے ہو سکتا ہے:۔ "خاتموں میں ہمارے افسانہ نگار جس چیز سے اب زیادہ کام لے رہے ہیں وہ تصور آفرینی ہے، افسانہ کے آخر میں صرف ایک جملہ پڑھنے والے کو فکر و تخیل کی طرف مایل کرتا ہے اور یہ فکر و تخیل جو تصویریں بناتا ہے۔ ان میں اپنی پسند کے رنگ شامل کر لیتا ہے، افسانوں کے خاتمہ کی سب سے بڑی کامیابی ان کی تصور آفرینی ہے"[1]

نیاز کے افسانوں کے انجام اکثر تخیل افروز ہوتے ہیں، جن کو پڑھ کر ذہن میں اکثر اس قسم کے دوسرے واقعات آنے شروع ہو جاتے ہیں اور بعض افسانوں میں تو تخیل افروزی کے علاوہ تحیر زائی اس قدر ہے کہ اس کا تاثر گھنٹوں بعد تک رہتا ہے۔

"بعد المشرقین" میں سعادت علی خاں اور اقبال جہاں کی شادی بچپن میں ہو گئی تھی۔ اقبال جہاں نے کالج میں بی اے کیا اور سعادت نے دیوبند سے تکمیل کی ان کے خیالات میں بہت زیادہ بُعد واقع ہو گیا اور اس چیز کے پیش نظر اقبال جہاں نے سعادت علی سے کہا کہ آپ مجھے آزاد کر دیں۔ ہمارا نباہ نہ ہو سکے گا۔ سعادت کو یہ بات پسند نہ آئی اور کہنے لگا "تم شرعاً اور قانوناً میری بیوی ہو اور اس پابندی سے نکل نہیں سکتیں، آخر وہ اس خیال کو عملی جامہ پہنانے کے لئے عدالت کا دروازہ کھٹکھٹاتا ہے کہ رسم رخصتی ادا ہو سکے۔ جج فیصلہ دینے سے پہلے اقبال سے پوچھتا ہے کہ اس صورت میں جبکہ تم نکاح سے انکار نہیں کرتیں وجہ بیان کرو کہ کیوں نہ تم کو اس رخصتی پر مجبور کیا جائے۔ اقبال نے جو جواب دیا وہ بہت تحیر کی فضا پیدا کرتا ہے۔ اور اس کے ساتھ ہی افسانہ ختم ہو جاتا ہے۔ کہتی ہے "۔ ۔ ۔ ۔ ۔ سعادت علی خاں کے ساتھ میرا نکاح اگر پہلے ناجائز نہیں تھا تو اب ہو گیا ہے اور اگر کل میں اپنے کو مجبور پاتی تھی تو آج بالکل آزاد ہوں اور اپنی آزادی کو نہ صرف عدالت بلکہ ساری دنیا سے تسلیم کرا سکتی ہوں
عدالت ۔ ۔ ۔ ۔ کیونکر ۔ اقبال ۔ ۔ ۔ ۔ "اس طرح کہ اگر کل میں مسلمان ہونے کی حیثیت سے اسلامی قانون کی پابند تھی تو آج عیسائی

---

[1] "فن افسانہ نگاری" سید وقار عظیم۔

ہونے کے لحاظ سے مسیحی قانون کی پابند ہوں اور مسیحی قانون مجھے انتخاب شوہر کے مسئلہ میں بالکل آزادی دیتا ہے"۔[1] اس افسانہ کا اس سے بہتر انجام ممکن نہ تھا اگر نیاز اس افسانہ میں بعد از فیصلہ سعادت کا بیان کرنے لگتے تو تاثر کو بہت دھکا لگتا "اتحاد اثر کے لئے غیر ضروری تفصیلات سے بچنا بہت ضروری ہے"۔[2] اور نیاز یہاں بہت کامیاب رہے ہیں۔

"شہید آزادی" کا انجام بھی بہت خیال افروز ہے۔ رابعہ عزت و آبرو لٹا چکی اور اپنی غلطی کا احساس ہوا تو اس کے انجام کی خبر ہمیں اخبار کی اس سرخی سے ملتی ہے "گرانڈ ہوٹل میں ایک خاتون نے خودکشی کرلی"۔[3] "سودائے خام" کا ہیرو اسلم جب بے ایمانی کی سزا کو پہونچنے والا تھا تو یہ تحریر چھوڑ کر خودکشی کرگیا۔ "دیانت کے ساتھ فاقہ کرنا بے ایمانی کی سلطنت سے بدرجہا بہتر ہے"۔[4] اسی طرح "دُنیا کا اوّلین بُت ساز" "زہرہ کا پجاری"۔ "مطربۂ فلک"۔ "فریبِ خیال"۔ "چنگاری"۔ "درسِ محبت" "شبستان کا قطرۂ گوہریں" وغیرہ انجام کے لحاظ سے بہت کامیاب ہیں، حقیقت یہ ہے عام طور پر نیاز کے افسانوں کے انجام بہت کامیاب اور خیال افروز ہوتے ہیں، تاہم بعض ایسے بھی ہیں جن کی آخری چند ایک لائنیں اگر کاٹ دی جائیں تو بہتر ہوسکتا ہے۔ ورنہ موجودہ حالت میں ان کا تاثر ٹھیک رہتا مثلاً ایک شاعر کی محبت کی آخری سات لائنیں فالتو ہیں، انکے بغیر افسانہ زیادہ بہتر ہوسکتا ہے۔ اسی طرح "ٹیلیفون نمبر ۲۰" کا انجام بھی خوب ہوتا اگر ۶ سطروں کی بجائے صرف ایک ہی سطر سے کام چلا دیا جاتا۔

ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز کے افسانوں کی ابتدا ارتقا اور انتہا میں گہرا ربط اور تناسب پایا جاتا ہے، ابتدا ایسی ہوتی ہے جو افسانہ کے ماحول کی عکاسی کرتی ہے اور اس کے پہلے فقرہ سے ہی دلچسپی کی ابتدا ہوجاتی ہے، پھر جوں جوں افسانہ آگے بڑھتا ہے نیاز واقعات کو ایسی فطری رو پر لے جاتے ہیں اور ان میں ایسی رعویت برتتے ہیں جس کا انجام سے گہرا تعلق ہوتا ہے۔ ارتقا میں وہ آہستہ آہستہ افسانہ کو نقطۂ عروج کی طرف لے جاتے ہیں اور پھر ختم کردیتے ہیں۔ (باقی)

---

[1] جمالستان، ص ۲۰۵ ـ [2] جمالستان، ص ۶۹ ـ [3] جمالستان، ص ۱۱۲

رعایتی اعلان

آتش کا مذہب

سراج الحق صاحب کی "جدید تحقیق" کی روشنی میں

(سید مسعود حسن رضوی، ادیب)

اس مختصر مضمون میں، جیسا کہ اس کے عنوان سے ظاہر ہے، میں آتش کے مذہب کے بارے میں اپنی ذاتی تحقیق کا نتیجہ پیش نہیں کر رہا ہوں بلکہ ایک دوسرے مدعی تحقیق کی کوشش کے باوجود اُن کی خواہش کے خلاف جو نتیجہ نکل رہا ہے صرف اُس کو ظاہر کر دینا چاہتا ہوں تاکہ یہ حقیقت واضح ہو جائے کہ تعصب کی عینک سے جب کسی مسئلہ پر نظر کی جاتی ہے تو نگاہ حقیقت تک نہیں پہونچ سکتی۔ (ادیب)

جون ۱۹۶۱ء کے ماہنامہ "نگار" میں سراج الحق صاحب مچھلی شہری کا بقول مدیر "نگار" ایک "بہت پُرانا" مضمون شایع ہوا ہے جس کا عنوان ہے "خواجہ آتش کے متعلق کچھ جدید تحقیق و تفتیش"۔ فاضل مضمون نگار نے اپنی عادت کے مطابق شیعہ مصنفوں پر بالخصوص اور شیعہ فرقے پر بالعموم کہیں کھلی ہوئی اور کہیں در پردہ چوٹیں کی ہیں اور بڑی ترکیبوں سے اپنے ہم مسلک مصنفوں کی شان بڑھانے کی کوشش کی ہے۔ یہ طرزِ فکر اور یہ اندازِ تحریر اُنھیں کو مبارک رہے۔ مجھے اُن کے مضمون کا جواب لکھنا مقصود نہیں۔ آتش کے مذہب کے متعلق جو غلط بیانیاں کی گئی ہیں اُن سے بحث کرنا بھی منظور نہیں۔ لیکن اُن غلط بیانیوں کے نتیجہ میں جو غلط فہمی پیدا کی گئی ہے اُس کو دور کرنا ہر حقیقت پسند شخص کا فرض ہے۔ سراج الحق صاحب، آتش کو سُنّی ثابت کرنے کے درپے ہیں اور چونکہ مولانا محمد حسین آزاد نے آبِ حیات میں اور مرزا جعفر علی خاں اثر نے اپنے ایک مقالے میں آتش کو شیعہ لکھ دیا ہے اس لئے وہ غلط گو اور فریب کار قرار دئے گئے ہیں۔ میں اس بحث میں بھی پڑنا نہیں چاہتا۔ اس مضمون کے صرف ایک حصہ پر تنقیدی نظر ڈالنا چاہتا ہوں۔

سراج الحق صاحب لکھتے ہیں :-

> "آتش کے بعض اشعار مرزا صاحب (یعنی مرزا جعفر علی خاں صاحب اثر) کے پیش کردہ اوپر لکھ آیا ہوں اور اگر مجھے اُس کے ایسے ہی اشعار کی جمع و تلاش مقصود ہو تو چند اور اشعار اُس کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں"۔

اس کے بعد اُنھوں نے آتش کے دیوان اول کی "لاتخف اے دل والی غزل" اور دیوان دوم کی پہلی غزل - "دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہو گیا" ان دونوں غزلوں کی طرف اشارہ کیا ہے اور پانچ متفرق شعر پیش کئے ہیں۔ وہ دونوں غزلیں اور پانچوں شعر ذیل میں نقل کئے جاتے ہیں :-

مومن کا مددگار ہے شاہِ نجف اے دل | حامی ہے ترا شیرِ خدا لاتخف اے دل
بُت توڑنے کو دوشِ نبیؐ پر وہ چڑھا ہے | کعبے کو تولّد سے ہے اُسکے شرف اے دل
بے واسطہ ہے احمدِ مُرسل کا خلیفہ، | دُنیا کے طلبگار کریں حق تلف اے دل
معصوم ہے عیبوں سے زمانے کے بَری ہے | وہ لالۂ بے داغ و مہِ بے کلف اے دل
خاکِ نجف اکسیر ہے مومن کی نظر میں | شفاف ہے الماس سے دُرِّ نجف اے دل
حاصل اُسے تو قلزمِ قدرت کا سمجھ لے | گوہر ہے علیؑ کون و مکاں ہیں صدف اے دل
آئینۂ تحقیق کا رہتا ہے مشاہد، | حق اُس کی طرف ہے وہ ہے حق کی طرف لے دل
لاریب اماموں میں سرآمد وہ ولی ہے | سمجھے نہ مقدم یہ جماعت کی صف اے دل
مدح اسد اللہ میں تقریر نہ ہو بند | دریا کی طرح تاکہ نہ آجائے کف اے دل

دشمن جو ہوا ہیبے کا کچھ رکھتا ہے آتش
شیطان کے نطفے سے ہے وہ ناخلف اے دل (صفحہ ۱۱۲)

عاشقِ شیدا علی مرتضا کا ہوگیا، | دل مرا بندہ نصیری کے خدا کا ہوگیا
قربِ حق حاصل ہے اُس کو مردِ عارف ہو وہی | یا علی پیرو جو تجھ سے پیشوا کا ہوگیا،
ساختہ پرداختہ ہے تیری ساری کائنات | حکم حضرت سے وجودِ ارض و سما کا ہوگیا
وقتِ مشکل میں کہا جس وقت یا مشکل کُشا | سہل چھٹکارا گرفتارِ بلا کا ہوگیا

کون تجھ سا ہے ولی اللہ اے مولا مرے
کعبہ پیدائش سے تیری گھر خدا کا ہوگیا (صفحہ ۲۲۵)

دُعائے آتشِ خستہ یہی ہے روزِ محشر کو | یہ مُشتِ خاک ہووے کربلا کی خاک سے پیدا (صفحہ ۱۱)
آتش کی التجا ہے یہی تم سے یا علی، | صدمہ نہ ہو فشارِ لحد کے عذاب کا (صفحہ ۴۳)
آتش غمِ حسین میں رو ہنس رہا ہے کیا | سطریں کی سطریں نامۂ عصیاں سے دور ہوں (صفحہ ۱۳۱)
ہر جمعہ کو ظہور کا رہتا ہوں منتظر | مشتاق ہوں امام کے پیچھے نماز کا (صفحہ ۲۵۵)
پیروی پیشوا کی لازم ہے | روسیہ منکرِ امامت کا (صفحہ ۲۶۲)

یہ دو غزلیں اور پانچ شعر پیش کرنے کے بعد لکھتے ہیں :-

"مجھے سرے سے اس میں شک ہے کہ یہ اشعار آتش کے ہیں .... آتش کے کلام میں الحاقی اشعار کا ہونا کوئی بڑی بات نہ تھی - آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے جو اُن کی وفات کے بعد مرتب اور شایع ہوا ہے۔ اس لئے اس میں کافی موقع الحاق کا تھا۔ چنانچہ ہم کو پہلی ہی غزل جو بغیر مقطع کے پانچ شعر کی ملتی ہے .... اس میں شروع سے آخر تک ہر شعر میں شیعیت بھری ہوئی ہے - پہلا دیوان اگرچہ اُن کی زندگی ہی میں طبع اور شایع ہوچکا تھا لیکن اُس میں بھی الحاقی اشعار بیچ بیچ میں داخل کئے جاسکتے تھے۔"

سراج الحق صاحب کے اس بیان کو اُن کے اُس بیان کے ساتھ پڑھئے جو اوپر نقل کیا جاچکا ہے تو صاف ظاہر ہوگا کہ وہ

جن اشعار کو الحاقی قرار دیتے ہیں وہ شیعی عقاید کے حامل ہیں اور اگر وہ حقیقت میں آتش کے کہے ہوئے ہیں تو وہ آتش کو شیعہ مان سکتے ہیں۔

سراج الحق صاحب کا یہ قول صحیح نہیں ہے کہ "آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے جو اُن کی وفات کے بعد مرتب اور شایع ہوا ہے" نہ آتش کا دوسرا دیوان تتمہ ہے نہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شایع ہوا۔ آتش کے دیوان دوم میں ہر صفحے پر لفظ 'تتمہ' دیکھ کر انھوں نے اُس کو دیوان اول کا تتمہ سمجھ لیا اور اسی سے یہ قیاس قایم کر لیا کہ وہ آتش کی وفات کے بعد مرتب اور شائع ہوا۔ اُنھوں نے یہ نہیں دیکھا کہ دیوان اول میں بھی ہر صفحے پر لفظ 'تتمہ' اُسی طرح لکھا ہوا ہے جس طرح دیوان دوم میں۔ حقیقت یہ ہے کہ آتش کے دونوں دیوان اُن کی زندگی ہی میں مرتب اور شایع ہو چکے تھے۔ میرے کتب خانے میں کلیات آتش کا وہ اڈیشن موجود ہے جو خود اُن کی تصحیح کے مطابق مطبع محمدی لکھنؤ میں ۱۲۶۰-۱۲۶۱ھ میں چھپا تھا۔ دیوان اول کے سرورق پر یہ عبارت درج ہے:-

"ہر دو دیوانِ خواجہ حیدر علی آتش در ۱۲۶۰ھ بہ تصحیح مصنف در چوک بیت السلطنت لکھنؤ متصل چبوترۂ کوتوالی در مطبعِ محمدی بہ اہتمام ولی محمد غالیہ آرائے عروس انطباع گردید"۔

اور دیوان دوم کے 'خاتمے' میں یہ عبارت ملتی ہے:-

"دیوانِ دوم مہر سپہر سخن وری، خورشید آسمانِ مضامین پروری ..... وحید عصر فرید دہر، سلم فلک کلیم کلام، آتش تخلص، خواجہ حیدر علی نام ..... بتاریخ چہار دہم شہر جمادی الاولیٰ ۱۲۶۱ھ ..... بہ اہتمام کارپردازان مطبع ولی محمد از قالب طبع برآمدہ ....."

دیوانِ دوم کے آخر میں اظہر کا کہا ہوا قطعۂ تاریخ درج ہے جو حسب ذیل ہے:-

چو از حیدر علی شد طبع دیواں جہاں از نور معنی گشت روشن
بوقت طبع خوش بنوشت اظہر کہ از دیوانِ آتش طبع گلشن
۱۲۶۱ھ

دیوانِ آتش کے اس اڈیشن میں وہ دونوں غزلیں اور پانچوں اشعار موجود ہیں جو بقول سراج الحق صاحب، آتش کی شیعیت کے ثبوت میں پیش کئے جا سکتے ہیں۔ اوپر اسی مضمون میں یہ غزلیں اور اشعار اُسی اڈیشن سے نقل کرکے صفحوں کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔ یہ اڈیشن آتش کی زندگی میں خود اُن کی تصحیح کے ساتھ چھپا تھا، اس لئے ان غزلوں اور شعروں کو الحاقی قرار دینا ممکن نہیں۔ اس کے علاوہ دیوانِ آتش کا کوئی ایسا قدیم نسخہ معلوم نہیں جس میں یہ کل اشعار موجود نہ ہوں۔ اس لئے ان شعروں پر الحاقی ہونے کا شبہ بھی نہیں کیا جا سکتا۔ اس صورت میں سراج الحق صاحب کو ماننا پڑے گا کہ آتش مذہباً شیعہ تھے اور اعتراف کرنا پڑے گا کہ مولانا آزاد اور حضرت اثر کا آتش کو شیعہ لکھنا نہ غلط گوئی ہے نہ فریب کاری، بلکہ صرف ایک حقیقت کا اظہار ہے۔

(نگار) ہم جناب ادیب کے صدر درجہ شکر گزار ہیں کہ انھوں نے آتش کے مذہب کے مسئلہ میں "سراج الحق" کے استدلال کی غلطی کو واضح طور پر ظاہر کر دیا۔ شیعی سنی تفریق کے سلسلہ میں بعض ادیبوں اور نقادوں کا یہ طرزِ عمل کہ وہ کسی اچھے یا مشہور شاعر کو انھیں معتقدات کا پیرو ثابت کریں جن کے وہ خود پابند ہیں، مجھے کبھی پسند نہیں آیا۔ ذہانت وقابلیت فطری واکتسابی چیز ہے جس میں تمام انسان برابر کے شریک ہیں۔ غالباً یہی وہ حقیقت تھی جسکے پیش نظر غالب کو یہ کہنا پڑا کہ:-

بحث وجدل بجائے ماں، میکدہ جوئے کاندراں
کس نفس از جمل نزد، کس سخن از فدک نخواست

خورشید الاسلام

ایک نقّاد شاعر

(مجنوں گورکھپوری)

خورشید الاسلام ادبی اور تعلیمی دنیا میں روشناس ہوئے کافی عرصہ ہو چکا ہے اور اب وہ ایک مستقل اور مستحکم مقام حاصل کر چکے ہیں۔ میں نے علی گڑھ آنے سے پہلے ان کے صرف تنقیدی اور ادبی مضامین پڑھے تھے اور میں ان کو ایک نکتہ شناس اور متوازن ادبی نقاد کی حیثیت سے جانتا تھا۔ ان کی تنقیدی تحریروں میں ایک انشائی کیفیت ہوتی ہے اور اس میں کوئی شک نہیں کہ ان کی ہر تحریر سے اندازہ ہوتا ہے کہ لکھنے والا ایک غیر معمولی تنقیدی شعور بھی رکھتا ہے۔

علی گڑھ آنے کے بعد مجھے معلوم ہوا کہ خورشید الاسلام شاعر بھی ہیں۔ لیکن اپنے شعر خاص خاص حلقوں میں سناتے ہیں مجھے پہلے ان محفلوں میں اور پھر ریڈیو پر ان کا کلام سننے کا اتفاق ہوا۔ ان کی غزلیں اور نظمیں بعض رسالوں میں نظر سے گزریں۔ مجھ پر جو مجموعی اثر ہوا وہ یہ ہے کہ اول تو خورشید الاسلام نمود اور شہرت کے لئے شعر نہیں کہتے، بلکہ اپنی اندرونی تحریک سے اور اسکی تسکین کے لئے لکھتے ہیں۔ دوسرے وہ اپنے تمام جدید میلانات کے باوجود محض اجتہاد یا جدت طرازی سے کام نہیں لیتے۔ ان کا مطالعہ وسیع ہے، وہ مشرق و مغرب پر گہری نظر رکھتے ہیں اور ان کو اردو شاعری کے قدیم و جدید اساتذہ و مشاہیر کے کلام پر مبصرانہ عبور حاصل ہے۔ اس مطالعہ سے انھوں نے اپنے شعور شعری کی تربیت میں بڑا کام لیا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ان کی انقلابی سے انقلابی اور باغیانہ سے باغیانہ میلانات کی حامل نظم یا غزل میں بھی ایک کلاسیکی سنجیدگی نظر آتی ہے۔ جو پرخلوص مطالعہ اور اس مطالعہ کے اثرات کو اپنی فطرتِ شعری کا ترکیبی جزء بنائے بغیر ممکن ہی نہیں۔

میں کسی صاحب قلم کی تحریروں کو تنقید اور تخلیق کے الگ الگ خانوں میں بانٹنے کا قایل نہیں۔ دنیا میں ایسی مثالیں کم نہیں ہیں کہ شاعر ناقد رہا ہو یا ناقد شاعر سر فلپ سڈنی ڈرائیڈن، طامس گرے، کولرج، ورڈسورتھ، شیلی، میتھو آرنلڈ، اور رابرٹ برجز اس کی بہترین مثالیں ہیں۔ ان میں سے بعض شاعر زیادہ تھے اور بعض ناقد زیادہ۔ لیکن اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ کہ ان کی شاعری ان کی تنقید کو اور ان کی تنقیدی بصیرت ان کی شاعری کو صحت مند طور پر متاثر کرتی رہی ہے۔ یہ سمجھ لینا کہ ایک شاعر تنقید نہیں کر سکتا۔ یا ایک ناقد شاعر نہیں ہو سکتا، شاعری کا محدود تصور ہے۔ جس کی بنیاد چند روایتی معروضات پر ہے۔ آج زندگی جس قدر وسیع اور پیچیدہ ہے اسی اعتبار سے شعر اور فن کاری کا دائرہ بھی وسیع ہو گیا ہے جو ایک فطری اور لازمی امر تھا

خورشید الاسلام کی شاعری میں ربودگی، خود باختگی اور گم شدگی کا احساس تو کم ملتا ہے لیکن ان کے یہاں جذباتی شدت خلوص کے ساتھ وہ توازن اور سنجیدگی محسوس ہوتی ہے جو فکر و تامل ہی کا نتیجہ ہو سکتی ہے، وہ جو کچھ کہتے ہیں، اس میں احساس و تاثر کو بنیادی طور پر دخل ہوتا ہے، لیکن وہ بغیر سوچے سمجھے اپنے تاثرات کو الفاظ میں ظاہر نہیں کرتے۔ یہ بہت بڑی بات ہے۔ اور شاعری کی ایک اہم قسم وہ بھی ہے جس میں شدت تاثر اس ضبط و اعتدال کی پابند ہو جو تفکر کا تقاضا ہے۔ خورشید الاسلام کے اسلوب

کی انفرادیت میں اسی خصوصیت کا اظہار ہوتا ہے۔ ان کا ایک شعر ہے :-

اسی کا نام ازل ہے، اسی کا نام ابد
وہ ایک رات جو پھولوں کے درمیاں گزری

اس شعر کا تاثر کوئی غیر معمولی یا اچھوتا نہیں، لیکن اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ یہ ایک ایسے احساس کا اظہار ہے جو اگرچہ عامۃ الورود ہے مگر اس کے اظہار پر ہر کس و ناکس قادر نہیں۔ اس سے پہلے بھی اس مضمون کے اشعار کہے جا چکے ہیں۔ لیکن جو خصوصیت اس شعر کو ہمارے لئے نیا شعر بنائے ہوئے ہے۔ وہ زبان و اسلوب کا نیا پن ہے۔ یہ نیا پن بیک وقت شاعر کی جدتِ تخیل اور اسکی وسعتِ مطالعہ کی ہم آہنگی سے پیدا ہوا ہے۔

خورشید الاسلام کی نظموں اور غزلوں میں اس قسم کے اشعار کافی تعداد میں ملتے ہیں۔ ان کے یہاں قدیم و جدید کا ایک خوشگوار اور بلیغ توازن ہے، ماضی کی زندہ روایتیں ایک جدید اسلوب میں سامنے آتی ہیں اور حال کے مسایل ایک کلاسیکی لہجے میں پیش ہوتے ہیں جیسا کہ پہلے کہا جا چکا ہے۔ خورشید الاسلام محض شاعر نہیں وہ بالغ نظر ناقد کا شعور بھی رکھتے ہیں۔ اس کی فنی بصیرت اس ناقدانہ شعور کے ساتھ ہم آہنگ ہو کر شعر کے سانچے میں ڈھلتی ہے۔ جس طرح انھوں نے نثر میں ایک الگ اسلوب نکالا ہے۔ اسی طرح ان کی شاعری میں ایک نئے لہجے اور اسلوب کے عناصر ملتے ہیں۔ نثر ہو یا شعر اسلوب کے بھرپور اظہار ہی سے بنتا ہے۔ خورشید الاسلام کی نظمیں ہوں یا غزلیں ان میں ایک ایسی انفرادیت نمایاں ہے جسے انکشافِ ذات کہا جا سکتا ہے یہ انفرادیت ایک ایسے شاعر کی ذات کا انکشاف ہے جس نے زندگی کو بہت قریب سے دیکھا ہی نہیں، بلکہ ہر طرح کے تجربہ کو جذبے کی شدت کے ساتھ محسوس بھی کیا ہے، جذبہ جتنا واضح اور روشن ہوگا، اسی قدر اس میں تفکر کی پرچھائیاں بھی پڑیں گی۔ ان کے جذبے کی شدت اور وضاحت ہی کہیں کہیں ان کے اشعار میں فکر کی اساس بن گئی ہے۔ خورشید الاسلام کے مختصر سے مجموعۂ اشعار میں ان کی انفرادیت کا اظہار انہی دو عناصر کے سہارے ہوتا ہے۔ انکشافِ ذات، جو کسی ایک فرد کی ذات کا انکشاف نہیں، بلکہ پورے معاشرے کے تلخ و ترش حقایق کا انکشاف ہے۔ مگر ان کی شاعری میں بعض دوسرے معاصر شعرا کی طرح گھٹے ہوئے انفرادی غم کا احساس نہیں ہوتا۔ بلکہ ایک کھلی فضا ملتی ہے جس میں ایک ذات کا غم ساری انسانیت کا غم بن جاتا ہے۔ اور اسی میں ان کی انسان دوستی کا جان دار تصور نمایاں ہوتا ہے۔ طنز کی تلخی میں کلبیت نہیں بلکہ ماحول کے واضح شعور کے ساتھ محسوسات اور جذبات کے دائرے میں غلط سماجی عوامل پر وار کرنے کا حوصلہ ہے۔ انسان دوستی کے اعلیٰ تصور سے اُن کے نقطۂ نظر کو بھی وسعت دے کر ایک ذات کو تمام عالم انسانیت بنا دیا ہے۔

خورشید الاسلام کی شاعری میں انفرادیت کی دریافت کے بعد ضروری ہے کہ اسی روشنی میں ان کی شاعرانہ خصوصیات کو سمجھنے کی کوشش کی جائے، خورشید الاسلام کا لہجہ اور اندازِ بیان کلاسیکیت سے قریب ہوتے ہوئے بھی کہیں روایتی نہیں ہونے پایا۔ انکی شاعرانہ بصیرت نے روایات کو الٹ کر بھی کلاسیکی انداز کا دامن ہاتھ سے نہیں چھوڑا۔ اس کی ایک مثال یہ شعر ہے ؎

جنوں نہیں ہے کہ چاک دامن کو آبروئے بہار سمجھیں
خزاں کی یلغار میں بھی ہمدم ہم اپنا دامن سیا کیے ہیں

یہاں بہار کے ساتھ ہی جنوں اور چاکِ دامن کا روایتی تصور بالکل الٹ دیا گیا ہے، مگر زبان اور علامتیں وہی ہیں۔ یہی کوشش بعض مقامات پر روایات کی توسیع کا سبب بھی بن گئی ہے ؎

کہیں لپک اٹھے شعلے کہیں مہک اٹھے گل
شبِ فراق نہ پوچھو کہاں کہاں گزری

اس شعر میں نہ صرف روایت کو وسعت مل گئی ہے بلکہ اُس میں گہرائی بھی پیدا ہو گئی ہے۔ روایات کو نئی زندگی، وسعت اور گہرائی دینے کے لئے استعاروں کا بلیغ اور نیا استعمال بھی ناگزیر ہے، یہ شعر پڑھئے ؎

شمع جلتی ہے تو پروانوں کا آتا ہے خیال
اور بجھتی ہے تو بجھنے پہ ملال آتا ہے

ان دو مصرعوں میں استعارے کی بلاغت نے زندگی کے رخ سے اس طرح نقاب اٹھائی ہے کہ بالکل نیا پہلو سامنے آجاتا ہے ۔ یا یہ شعر دیکھئے:۔

وہ عشق گل تھا کہ گلچیں کے ہم عدو ٹھہرے
یہ رشک گل ہے کہ ہم باغباں سے روٹھ گئے

استعارے وہی ہیں، علامتیں وہی ہیں، مگر ان کے استعمال نے شعر میں بلاغت کے ساتھ ساتھ نزاکتِ احساس بھی پیدا کر دی ۔ خورشید الاسلام کے "انکشافِ ذات" کی شاعرانہ سعی ذہنی واردات کی دریافت کے سہارے آگے بڑھتی ہے ۔ اپنی داخلی کیفیت کی دید ہر ایک کے بس کی بات نہیں ۔ اس کو زبان دینا تو اور مشکل ہے ؎

عینِ ہجراں میں بھی ملتی ہے کبھی لذتِ وصل
عینِ لذت میں بھی لذت پہ زوال آتا ہے

اگر آپ اس شعر کو پڑھنے کے بعد تھوڑی دیر تک کر سوچیں تو اندازہ ہوگا کہ انسان کے بعض نفسی عوامل کا ایسا مناسب شاعرانہ اظہار کس قدر وقتِ نظر چاہتا ہے ۔ یہی واردات کہیں کہیں نئی حقیقت کو منکشف کر دیتی ہیں ؎

کہاں ہیں اہلِ بہار اور کہاں ہے دعوتِ گل
کہ بد نصیب گل و گلستاں سے روٹھ گئے

امیدوں کی شکست اور خوابوں کی پریشانی کی اس سے زیادہ شاعرانہ تفسیر کیا ہو سکتی ہے ۔

یہ تمام اشعار غزلوں کے ہیں ۔ اگر ان اشعار کو غزل میں رکھ کر انھیں کے مقام پر پڑھا جائے تو ایک اور خصوصیت واضح ہوتی ہے ۔ روایتی غزل گویوں کی طرح خورشید الاسلام محض ریزہ خیالی کے قایل نہیں ۔ ان کی غزلوں میں فضا اور تاثر کی وحدت ملتی ہے ۔ بہت کم غزلیں ایسی ہیں جن کے اشعار میں مکمل طور پر تاثر کا ربط نہ ملتا ہو، اور متضاد کیفیات نظر آئیں ۔ مسلسل غزل کے فن کو برتنے کا رواج آج کے متغزلین میں عام ہے ۔ خورشید الاسلام کی غزلوں میں کسی مخصوص ذہنی رویے یا حالت کی ممکن منزلیں حسنِ ترتیب سے ایک کے بعد ایک سامنے آتی ہیں ۔ ان کی غزلوں کا یہ انداز نہیں بھٹکنے سے بچاتا ہے اور جذبے یا احساس کی شدت کو مختلف سمتوں میں پھیلنے سے روک کر ایک ہی رخ پر ڈال دیتا ہے ۔ اس وحدتِ تاثر و فکر کے باوجود ان کی غزلوں میں "نظمیت" پیدا نہیں ہونے پاتی اس لئے کہ وہ غزل کے کلاسکی آرٹ کو برتنا جانتے ہیں ۔

انسان دوستی کا ایک مثالی تصور ہی کی جڑیں انسانوں کی زمین اور شاعر کے دل میں پیوست ہیں ۔ لہجے کا اعتماد اور موسیقی کی مردانہ لے، پرانی علامتوں اور استعاروں کا نئی قوت سے استعمال ان اشعار کی اہم خصوصیات ہیں ۔ ان خصوصیات کے پہلو بہ پہلو دو اور باتیں نمایاں ہیں ۔ ایک تو یہ کہ شاعر ہمیں کہیں یہ محسوس نہیں ہونے دیتا کہ اظہارِ خیال کے لئے شاعرانہ زبان کا التزام کیا گیا ہے ۔ عام طور پر غزل میں چمن کے ساتھ گل و لالہ، سرو و سمن، نسیم و شمیم، خزاں اور بہار کے الفاظ روایتی طور پر محض زبان کو شاعرانہ رنگ دینے کے لئے استعمال کئے جاتے ہیں ۔

خورشید الاسلام کہیں بھی یہ التزام نہیں برتتے، وہ روایتی زبان کو شاعری کے لئے لازمی سمجھنے کی بجائے نئے الفاظ کو بھی شعریت میں ڈھالنے اور پرانے الفاظ کو بھی نئے معنی اور نئی قوت کے ساتھ استعمال کرنے پر قادر ہیں ۔ ان کی غزلوں میں لہجے کی مردانگی، طنز کی تیکھی اور انفرادیت کے بے محابا اظہار کے ساتھ ہی موسیقیت کی لہریں بھی آواز کے ارتعاش اور اتار چڑھاؤ کا ساتھ دیتی ہیں ۔ ان اشعار کو پڑھئے:۔

یہ دیکھ کر کہ غمِ دو جہاں ہے رسمِ جہاں — جو اہلِ غم تھے غمِ دو جہاں سے روٹھ گئے

تم صیرفیِ طرّۂ زرکارِ عزیزاں — میں صیرفیِ زلفِ بتاں مجھ کو نہ چھیڑو

خورشید الاسلام کی نئی غزلیں ایسی ہیں جنھیں وحدتِ تاثر کی بنا پر نظم کہا جا سکتا ہے، لیکن مجھے اس سے بالکل بحث نہیں کہ ان کو
نظم کہا جائے یا غزل، میں تو محض یہ کہنا چاہتا ہوں کہ غزلوں میں یقیناً زندگی کی حقیقت کے احساس کا ایسا اظہار ہے، جو صرف ایک
جدید ذہن سے ممکن تھا۔ اس جدید ذہن کا زیادہ مکمل اظہار ان کی نظموں میں ہوتا ہے۔ سرِ راہے، دل، سوال، مجبوری، اندیشے،
بے داغی، تجربہ، ویرانی، آرزو، وجود، یہ تمام نظمیں کسی نہ کسی طرح پرانی ہیئت کی پابند ہیں۔ مگر جدید ذہن اپنی تمام پیچیدگی اور تہہ داری
کے ساتھ اس پابندی میں بھی نمایاں ہے، دوسری نظمیں مثلاً بندگ، اجنبی، اجنبی سے، خیر و شر، ایک تاثر، آدمی، انقلاب، نئی دنیا
اور پیاس ہیئت کے لحاظ سے بھی جدید ہیں اور اندازِ بیان میں بھی روایتوں کو توڑنے کا جذبہ محسوس ہوتا ہے مگر اس انحراف میں بھی
ایک کلاسیکی آہنگ ملتا ہے۔ پابند نظموں میں سرِ راہے، آرزو، وجود اور مجبوری نئے ذہن کے تجربات اور محسوسات کی پیچیدگی اور
جدت کو بڑی کامیابی سے پیش کرتی ہیں۔ ان نظموں میں جہاں زندگی پر اعتماد، حسن اور خیر سے محبت کا احساس پیدا ہوتا ہے، وہیں
زندگی اپنی ساری بوقلمونیوں کے ساتھ نظر کے سامنے بھی آجاتی ہے — "سرِ راہے" میں جو مرکزی خیال ہے وہ جدید دور
سے پہلے تصور میں نہیں آسکتا تھا۔ لیکن اس نظم میں ایک لفظ اور ایک ترکیب بھی ایسی نہیں ہے جس کو خیال کی جدت —
کی طرف ہو کر پرانے سے پرانا ذہن جو شاعری کی روایتی زبان کا خوگر ہو قبول نہ کر سکے۔ ان کی ایک نظم "سوال بھی ہے" یہ سچ ہے کہ
اس میں وہ اپنے خیال کو زیادہ پھیلا نہیں سکے ہیں۔ لیکن وہ زبان اور اندازِ بیان کی کلاسیکی آبرو کو قائم رکھتے ہوئے کم سے کم اتنا
کر ہی گزرے ہیں کہ اپنے دور کی، جو مجسم سوال ہے، صدقِ دل کے ساتھ نمایندگی کریں۔ ان کی جدید تر نظموں میں یہی سوالیہ
علامت ایک زاویۂ فکر بن گئی ہے۔ جس میں موجودہ سماجی اور معاشی، روحانی اور مذہبی اقدار کی طرف سے بے اطمینانی کا بھی احساس
ہے، اور اس روحانی اور ذہنی ناآسودگی کا اظہار بھی جو ہمارے معاشرے میں روشنیِ طبع کے امانت داروں کو برداشت کرنی پڑتی
ہے، ان کی ایک نظم "پیاس" ہے جو کافی روشناس ہو چکی ہے...... لوگ اس کو کیوں پسند کرتے ہیں، میں نہیں جانتا
لیکن مجھے یہ نظم اس لئے وقیع معلوم ہوتی ہے کہ تصور اور میلان کے اعتبار سے یہ بالکل نئے دور کی پیچیدہ نفسیات کی نمایندگی کرتی
ہے، اور اسی کے ساتھ ساتھ اس بات کا احساس بھی دلاتی ہے کہ شاعر نے زندہ ماضی کی روایتوں سے اپنا رشتہ نہیں توڑا ہے۔

خورشید الاسلام کی بیشتر نظمیں فکر انگیز ہیں اور ان میں کوئی نظم ایسی نہیں جس میں کم سے کم الفاظ میں زیادہ سے زیادہ معانی
سمٹ کر مرکز پر نہ آگئے ہوں، یہ نظمیں باوجود اختصار کے ہم کو بلیغ اشارے دے جاتی ہیں، لیکن ان میں کوئی نظم ایسی نہیں، جس میں
انھوں نے زبان کے ساتھ زیادتی یا توڑ مروڑ کیا ہے جو نئی نسل کے اکثر نوجوان اپنی خود سری میں اپنے لئے باعثِ فخر سمجھتے ہیں۔ مجھے
خورشید الاسلام کی شاعری اپنی طرف اس لئے متوجہ کرتی ہے کہ وہ قدامت پرستی کے دشمن ہوتے ہوئے بھی اپنی ثقافتی میراث کا احترام
ہمیشہ ملحوظ رکھتے ہیں، میں اپنے مطلب کو واضح کرنے کے لئے ان کے چند متفرق اشعار یہاں درج کرنا چاہتا ہوں، جن میں سے ہر
شعر اپنی جگہ ایک مکمل مضمون ہے:۔

آتی ہے اسی موج سے دریا میں روانی — جس موج کی تقدیر میں ساحل نہیں ہوتا
ہم رقص بہ اندازۂ انجام کریں گے — بے نام عبادت سحر و شام کریں گے
عیشِ پرویز کی بیداد رہے گی کب تک — کاوشِ محنتِ فرہاد رہے گی کب تک
تیرا پھیکا سا تبسم بھی ہے میخانہ بدوش — میری آنکھوں کا لہو بھی کس قدر بے رنگ ہے
دیکھا انھیں قریب سے ہم نے تو رو دیے — جن بستیوں کو آگ لگانے چلے تھے ہم
یارِ دنیا کے سانچے میں ڈھلتے رہے شمع خاموش تھے ہم پگھلتے رہے — اپنی تنہا روی، اپنا سفر دروں، ہم بھی دنیا میں اک اجالا ہو گئے

کچھ تو ہو جس کے فیض سے دل کو ہو تاب و تب ہم — کوئی خیال، کوئی خواب، کوئی خدا، کوئی صنم
وہ سادہ دل ہیں کہ غیروں کو رازداں جانا — وہ بدگماں ہیں کہ ہر رازداں سے روٹھ گئے
وجودِ آدمی سے بیشتر ہی — سرِ آدم قلم ہونے لگا ہے
بہ شکلِ قامتِ آدم، بطرزِ رقصِ پری — ہمارے سر پہ قیامت بھی کیا جواں گزری
تجھ پہ کیا گزری کہ پاسِ عاشقاں کرنے لگا — یعنی ہم پردہ تری مشقِ ستم ہوتی رہی
شمع جلتی ہے تو پروانوں کا آتا ہے خیال — اور بجھتی ہے تو بجھنے پہ ملال آتا ہے

خدا ہے شاہد کہ زندگی میں وہ سجدہ ہائے غمِ محبت
قضا ہوئے تھے جو گاہے گاہے بہ شوقِ فرصت ادا کئے ہیں

یاں کفر و دیں کے جاننے والوں سے کیا غرض — یاں کفر و دیں کے ماننے والوں سے عشق ہے
ہماری خود نگری کی حکایتیں ہیں لطیف — گزر گئی ہیں زمینوں کو آسماں کہتے
کوئی فریب تراشو، کوئی چراغ جلاؤ — یہ ایک رات کسی طور سے بسر کر جاؤ
ویرانیوں نے بڑھ کے گلے سے لگا لیا — لے کر دلوں میں کتنے خزانے چلے تھے ہم

داغ دھل گئے اب تو درد میں کمی سی ہے
زندگی نہ جانے کیوں پھر بھی اجنبی سی ہے

یہ اشعار ایسے نہیں ہیں جن پر شاعروں کی صحبت میں واہ واہ کی جائے یا سرسری طور پر ان کو سنا کر یا ان پر نظر ڈال کر رہ جایا جائے۔ شاعری فن نیم اظہار کا فن ہے اور جب تک اس کی گویائی میں اس کے سکوت کی بلاغت کو بھی شامل نہ کر لیا جائے اس کے شعر کی پوری فکری کائنات کو سمجھنا مشکل ہے، شاعر خود سوچ سمجھ کر نیم سکوت اور نیم گویائی میں اپنی بات کہتا ہے۔ اور سوچ سمجھ کر ہی اس کے اشعار کی معنوی دنیا تک پہونچا جا سکتا ہے۔ یہ اسی شاعر کی خصوصیت ہو سکتی ہے۔ جو اگر شاعر سے زیادہ نہیں تو شاعر کے ساتھ ساتھ ناقد بھی ہو۔ اور اس کی نظر اس کے دور تک کے مختلف شعری اکتسابات پر گہری ہو۔ اس دور میں اگر کوئی شخص تنقید و تخلیق دونوں میں ایسی چیزیں پیدا کر رہا ہے جو نہ صرف فنی اعتبار سے وقت اور وزن رکھتی ہیں، بلکہ اپنے اندر ایسی فکری اور جمالیاتی کیفیتیں بھی رکھتی ہیں جو ہماری توجہ کو اپنی طرف مائل کئے بغیر نہ رہیں تو ہمیں اس کا احترام کرنا چاہئے۔ خورشید الاسلام تنقید میں تو ایک خاص مرتبہ رکھتے ہی ہیں، لیکن ان کی شاعری بھی ایسی نہیں جس کی طرف سے سوچنے والے ذہن بے اعتنائی برت سکیں، آخر میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ خورشید الاسلام کی شاعری کی کمیت پر نہیں جانا چاہئے۔ اس کی کیفیت پر نظر رکھنی ضروری ہے نئے معانی کی وسعت، پرانے معانی کی توسیع، قدیم اور جدید کا خوشگوار توازن، تجربات کا تنوع مسایل کی ساری پیچیدگیوں کا گہرا شعور، ایجاز و اختصار اور ایک تازہ و منفرد اسلوب اُن کی شاعری کے امتیازی نشان ہیں۔ تنقید کے ساتھ ساتھ شاعری بھی ان سے مزید اضافوں کا تقاضا کر رہی ہے۔

ابنِ مروان اموی کے عہد کا ایک دینار

(متحف فریرہال کراچی میں)

(نیاز فتحپوری)

اس مرتبہ کراچی میں جناب ممتاز حسین صاحب سکریٹری پلاننگ کی عنایت سے انھیں کی معیت میں مجھے فریرہال میوزیم دیکھنے کا بھی موقع ملا، جس میں قدیم آثاری ظروف و نقوش اور نادر مخطوطات کا بڑا اچھا ذخیرہ موجود ہے۔ اس وقت میرا مقصود یہاں کے تمام نوادر کی تفصیل بیان کرنا نہیں بلکہ صرف اس دینار پر گفتگو کرنا ہے جو ابن مروان کے زمانہ کا بڑا نادر سکہ ہے۔

کیٹلاگ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ابن مروان کے عہد کے دو دینار وہاں موجود ہیں۔ ایک پر ۷۲ھ منقوش ہے اور دوسرے پر ۷۶ھ۔

پہلا دینار میں نے نہیں دیکھا، لیکن کٹلاگ کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ اس میں ایک طرف بازنطینی فرمانروا ہرقلس اور اسکے دو بیٹوں کی صورت منقوش ہے، دوسری طرف صلیب کا عمودی نشان ہے لیکن اس کے بازو نہیں ہیں، اور کلمہ بھی منقوش ہے۔

دوسرا دینار جسے میں نے دیکھا وہ ۷۶ھ کا ہے، اس کے ایک رخ پر عربی لباس میں خلیفہ کا قدِ آدم نقش نظر آتا ہے، دوسرے رخ پر بغیر بازو کی صلیب ہے اور اس میں کلمہ منقوش نہیں، یہ دینار دمشق میں مسکوک ہوا تھا۔ اگر کٹلاگ کے یہ اندراجات صحیح ہیں (اور ان کے غیر صحیح ہونے کی کوئی وجہ نہیں) تو میں سمجھتا ہوں کہ اسلامی عہد اور خصوصیت کے ساتھ عہد ابن مروان کے سکوں کے سلسلہ میں عجیب و غریب دریافت ہے۔

دینار اور درہم کے متعلق عوام کا خیال یہ ہے کہ یہ دونوں نام عربوں اور مسلمانوں کے وضع کئے ہوئے ہیں۔ حالانکہ یہ نام بہت قدیم ہیں۔ درہم دراصل وہی ہے جسے فارسی میں درم کہتے تھے اور جس کا چلن عربوں میں زمانۂ قدیم سے چلا آرہا تھا۔ دینار لاطینی لفظ Denarius سے لیا گیا ہے، یہ دراصل چاندی کا سکہ تھا جو وزن میں ایک رطل یا Libra کا $\frac{1}{72}$ ہوتا تھا بعد کو جب اسے سونے کے سکے میں تبدیل کیا گیا تو اس کا نام Denarius Aureus ہوگیا۔[1] بازنطینی نام پہلے اہل سریان نے اختیار کیا اور پھر ان سے عربوں نے لے لیا۔ سورۂ آل عمران کی آیت ۷۵ میں بھی یہ لفظ استعمال کیا گیا ہے:- ان تامنہ بدینار لا یؤدہ الیک)۔ الغرض درم و دینار بہت قدیم نام ہیں جو فارسی و لاطینی سے عربی میں آئے اور اسی نام سے وہ عہد اسلامی میں بھی رائج و مسکوک ہوئے۔

ظہور اسلام سے قبل عربوں کا کوئی سکہ ان کا اپنا موجود نہ تھا اور ان کا تمام لین دین کسرے و قیصر ہی کے سکوں میں ہوتا تھا جنھیں

---

[1] لاطینی زبان میں سونے کو Aureum کہتے ہیں۔

دو درہم و دینار کہتے تھے ، البتہ یہ ضرور تھا کہ معاملات میں وہ بہ نسبت فارسی سکوں کے رومی سکوں کو زیادہ پسند کرتے تھے ۔

ظہور اسلام کے بعد جب دولتِ اسلامی کی بنیاد پڑی اور ان کے تمدن نے ترقی کی تو انھیں یہ بات پسند نہ آئی کہ سکوں کے باب میں وہ روم و فارس کے محتاج رہیں اور خود اپنے سکے مسکوک کرنے کا خیال پیدا ہوا ۔

سب سے پہلا سکہ عہدِ اسلام کا غالباً وہ ہے جسے ۱۷ھ میں خالد بن ولید (سیف اللہ) نے خلافت حضرت عمر کے زمانہ میں طبریہ میں مسکوک کرایا تھا ، یہ بالکل رومی دینار کی نقل تھی ، یہاں تک کہ اس میں رومی صلیب ، تاج اور عصاء شاہی بھی منقوش تھے ۔ دوسرے رخ پر البتہ خالد کا نام درج تھا ، لیکن یونانی حروف میں اس طرح : X A V E D Bou

ڈاکٹر مولر (جرمن مورخ) نے لفظ Bou کے متعلق اپنا یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ یہ خالد ابن ولید کی کنیت "ابو سلیمان" کا پہلا ٹکڑا ہے ۔ مولر نے ایک اور دینار کا بھی ذکر کیا ہے جو بالکل فارسی دینار کی نقل ہے سوا اس کے کہ اس میں معاویہ بھی منقوش ہے ۔

اسی طرح حضرت عمر کے زمانہ میں جو سب سے پہلا سکہ ۱۸ھ میں مسکوک ہوا تھا وہ بھی بالکل کسروی سکہ کی نقل تھی ، لیکن ان میں سے بعض پر " الحمد للہ محمد رسول اللہ " بعض پر " لا الٰہ الا ہو " اور بعض پر لفظ عمر بھی منقوش تھا ۔ دمیری نے بھی حیات الحیوان میں عہد حضرت عمر کے ایک سکہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ حضرت عمر کے حکم سے " راس البغل " نام ایک یہودی نے درہم سکے مسکوک کئے جن پر شاہ فارس کی صورت منقوش تھی اور اس کے نیچے فارسی خط میں " نوش خور " درج تھا ۔

جودت پاشا نے عہدِ خلفاء راشدین اور امراء ما بعد کے جن سکوں کا ذکر کیا ہے ، ان میں ایک سکہ ۲۸ھ کا ہے جو طبرستان کے قصبۂ ہرتک میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر " بسم اللہ ربی " خط کوفی میں منقوش تھا ۔ دوسرا سکہ ۳۱ھ کا ہے اور اس پر بھی یہی عبارت درج ہے ۔ تیسرا سکہ ۶۳ھ کا ہے جو یزد میں مسکوک ہوا تھا اور جس کے حاشیہ پر " عبداللہ بن الزبیر امیر المومنین " پہلوی خط میں منقوش تھا ۔

اسحاق ٹیلر نے اپنی کتاب Alphabet میں لکھا ہے کہ مسلم خلفاء میں اپنے مخصوص سکے طیار کرانے کا خیال ۱۷ھ ہی میں پیدا ہو چلا تھا ، اس سلسلہ میں اس نے عہدِ معاویہ کے بھی ایک سکہ کا نقش دیا ہے جس میں ایک طرف معاویہ کی قد آدم تصویر ہے (تلوار لئے ہوئے) اور حاشیہ پر " محمد رسول اللہ " درج ہے ، دوسرے رخ پر ایلیا اور فلسطین منقوش ہے جس سے مراد یہ ہے کہ یہ سکہ ان مقامات میں مسکوک ہوا اور ان کے درمیان " M " منقوش ہے جو یونانی میں ہندسہ ۴۰ کی جگہ کام آتا ہے ، اس سے مراد غالباً اس کی قیمت کی تعیین ہے نقرئی یا برنجی سکوں میں ۔

الغرض ظہور اسلام کے بعد نصف صدی یا اس سے کچھ زاید زمانہ تک بہ ادنیٰ تغیر فارسی و رومی سکوں ہی کی نقل جاری رہی یہاں تک کہ ان کے تصویری نقوش بھی بدستور قایم رکھے گئے ۔

عبد الملک ابن مروان نے اپنے عہدِ خلافت میں متعدد اصلاحات کیں ، ایک یہ کہ قبطی ، یونانی ، فارسی زبانوں کو جو مصر ، شام و عراق میں رائج تھیں منسوخ کر کے عربی کو قومی زبان قرار دیا اور اسی زبان میں تمام دفاتر کا کام ہونے لگا ۔ یہ ۸۱ھ کی بات ہے ۔

دوسری اصلاح اس نے یہ کی کہ رومی اور فارسی سکوں کی نقل ترک کر دی اور ان سکوں کے نقوش بدل کر عربی طرز کے سکے مسکوک کرائے ۔

اس سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ واقعہ دمیری نے یہ بیان کیا ہے کہ جب ابن مروان نے رومی نقوش کو مٹا کر عربی نقوش

شان میں توہین آمیز فقرے منقوش کرائے گا۔ یہ سُن کر ابن مروان بہت متردد ہوا اور لوگوں سے مشورہ کیا کہ اس باب میں کیا طرزِ عمل اختیار کیا جائے۔ ایک شخص نے مشورہ دیا کہ امام محمد باقر کو مدینہ سے طلب کر کے ان کی رائے حاصل کی جائے۔ ہرچند ابن مروان کو یہ بات پسند نہ تھی کہ وہ بنو ہاشم کے کسی سردار یا امام سے جو اس کے حریف و مخالف تھے، مدد چاہے، لیکن اس نے مجبور ہو کر یہ بھی منظور کر لیا اور اپنے عامل مدینہ کو کہلا بھیجا کہ انھیں ایک لاکھ درہم دے کر نہایت عزت و احترام کے ساتھ دمشق بھیج دے۔ جب یہ دمشق پہونچے اور ابن مروان نے یہ مسئلہ پیش کیا تو آپ نے فرمایا کہ "فکر کی بات نہیں اور اسی وقت کسی کاریگر کو بلا کر نئے درہم و دینار کا ٹھپّہ طیار کرایا جس میں دینار رومی کے نقوش کو محو کر کے کلمۂ توحید اور توصیف نبوی کے کلمات نقش کرائے، حاشیہ پر سن و مقام منقوش کیا اور درہم و دینار کا وزن بھی دس مثقال اور سات مثقال متعین کر دیا۔ اس کے بعد ابن مروان نے بھی نئے درہم و دینار مسکوک کرا کے تمام ملک میں پھیلا دئے اور عام حکم جاری کر دیا کہ اگر کسی نے ان سکوں کے علاوہ کوئی اور سکّہ استعمال کیا تو قتل کا مستوجب ہوگا۔ اور اسی وقت سے رومی سکوں کا چلن مسلمانوں میں ختم ہو گیا۔ اس کے بعد جتنے سکّے مسلمانوں میں جاری ہوئے وہ سب رومی نشانات سے خالی تھے اور ان پر صرف کلمات توحید وغیرہ ہی منقوش ہوتے تھے۔

ان تصریحات کے بعد یہ امر پوری طرح متحقق ہو جاتا ہے کہ عبدالملک بن مروان نے اپنے عہد میں سکّہ کی صورت بدل دی تھی اور رومی سکّہ کی اشاعت اس نے بند کر دی تھی۔ عبدالملک کا زمانۂ حکومت ۶۵ھ سے شروع ہو کر ۸۶ھ میں ختم ہو جاتا ہے لیکن اس ۲۱ سال کی مدت میں وہ برابر جنگ ہی میں مصروف رہا اور چین سے بیٹھنا اسے کبھی نصیب نہ ہوا۔ جس وقت اس نے عنانِ حکومت ہاتھ میں لی ایک طرف بازنطینی حکومت اس سے برسرِ پرخاش تھی اور دوسری طرف خود مکہ میں عبداللہ ابن زبیر سے بگڑی اُلجھی ہوئی تھی جنھوں نے ایک متوازی حکومت علحدہ قایم کر لی تھی۔ کوفہ میں مختار بن ابی عبید حمایت علویین میں صف آرا تھا بہرحال اسکا عہد بڑا پرآشوب عہد تھا اور سکوں کے اصلاح کی فرصت اسے جلد نصیب نہ ہوئی ہوگی۔

۷۲ھ کے جس سکّہ کا ذکر کٹلاگ میں کیا گیا ہے وہ یقیناً اس وقت کا ہے جب ابن مروان نے سکّہ سازی کی اصلاح شروع نہ کی تھی کیونکہ اس میں ہرقلس کی تصویر منقوش ہے اور صلیب بھی موجود ہے، رہا اس میں کلمہ کا منقوش ہونا سو یہ کوئی نئی بات نہ تھی، اس سے پہلے بھی کسروی اور فارسی سکوں پر کلمہ منقوش کر دیا جاتا تھا۔ اب رہا دوسرا دینار جو ۷۴ھ میں مسکوک کیا گیا تھا اور جس میں ایک طرف عرب سردار کی تصویر منقوش ہے اور دوسری طرف صلیب کی، سو یہ بھی یقیناً اصلاح سے پہلے کا ہے۔ اصلاح کے بعد کا سب سے پہلا سکّہ وہ ہے جس کی تصویر دائرۃ المعارف الاسلامیہ نے دی ہے اس پر "اللہ احد، اللہ الصمد لم یلد و لم یولد" منقوش ہے۔ یہ سکّہ ۷۷ھ میں مسکوک ہوا تھا۔ انسائکلوپیڈیا برٹانکا میں بھی عہد ابن مروان کے درہم و دینار کا ذکر پایا جاتا ہے، جس سے پتہ چلتا ہے کہ اس کے تمام سکوں میں کلمہ یا کوئی عربی عبارت اس قسم کی ضرور منقوش رہتی تھی۔ "انسائکلوپیڈیا آف ریلیجنس اینڈ اتھکس" کا بیان ہے کہ شام کی فتح کے بعد عہدِ خلفاء میں اول اول تو کسروی اور بازنطینی سکوں ہی کا چلن رہا جن پر فارس و روم کے بادشاہوں کی تصویریں ہوتی تھیں اور رومی سکوں میں صلیب بھی، لیکن ان پر کلمہ یا کوئی اور عربی عبارت بھی ضرور منقوش ہوتی تھی، اسکے بعد شاہان روم و فارس کی جگہ خلیفہ کی تصویر منقوش ہونے لگی اور صلیب کے بازو اُڑا کر اسے صرف ایک ستون کی صورت میں بدل دیا جس کے سرے پر ایک مدور نقش گنبد کی طرح ہوتا تھا۔ لین پول نے بھی اپنی کتاب "Coins & Medals" میں اس کا ذکر کیا ہے اور اس کی تصویر بھی دی ہے جس کے حاشیہ پر کچھ عربی عبارت منقوش ہے اور لفظ بسم اللہ صاف پڑھا جاتا ہے، یہ سکّہ سنہ ۷۷ھ یا ۷۸ھ کا ہے۔ لین پول نے اس کے ایک اور سکّہ کی تصویر دی ہے جس میں کوئی تصویر منقوش نہیں ہے اور دونوں رخ پر کلمہ وغیرہ درج ہیں۔ ان بیانات کے مطالعہ کے بعد ایک یہ بات تو قطعی طور پر کہی جا سکتی ہے کہ مسلم سکوں میں سب سے پہلے ابن مروان نے فارسی اور رومی سکوں کا طرز بدل کر عربی طرز قایم کیا اور دوسرے یہ کہ اس کی تکمیل ۷۸ھ میں ہوئی تھی۔ اور صحف فریہ ہال کے دونوں دینار جن پر ۷۲ھ اور ۷۴ھ منقوش ہے یقیناً عہد اصلاح سے قبل کے ہیں اور بڑی تاریخی اہمیت رکھتے ہیں۔

باب الاستفسار

(۱)

عربوں میں لڑکی کو زندہ دفن کر دینے کی رسم

سید بدل الرحمان - بمبی - دھارادی)

قرآن مجید کی ایک آیت ہے :- " واذا الموؤدة سُئلت - بای ذنبٍ قتلت " جس کے معنی مفسرین قرآن نے یہ کئے ہیں کہ "جب زندہ گاڑی جانے والی لڑکی سے سوال کیا جائے گا کہ وہ کس گناہ کے بدلہ میں قتل کی گئی" - یہ ترجمہ میری سمجھ میں نہیں آیا کیونکہ عرب میں کوئی لڑکی اپنی خوشی سے تو زندہ دفن نہیں ہو جاتی تھی، اس سے اس گناہ کی بازپرس کی جائے بلکہ یہ گناہ تو اس کے والدین کرتے تھے اور انھیں سے اس کی بازپرس ہونی چاہئے - ازراہ کرم اس باب میں اپنی رائے سے مطلع فرمایئے اور زحمت نہ ہو تو عربوں کی اس رسم دختر کشی پر بھی روشنی ڈالئے کہ اس کے اسباب کیا تھے اور والدین کا جذبۂ محبت کیونکر اپنی اولاد کو زندہ دفن کرنے کی اجازت دیتا تھا۔

(نگار) آپ نے بالکل درست فرمایا کہ عام طور پر مترجمین نے اس آیت کا یہی ترجمہ کیا ہے اور لفظی ترجمہ یہی ہوتا ہے، لیکن بہ لحاظ مفہوم ترجمہ یوں ہونا چاہئے کہ " جب زندہ گاڑی جانے والی لڑکی کے بابت سوال کیا جائے گا کہ اسے کس گناہ کی سزا میں قتل کیا گیا " (یعنی) سُئلت کے بعد عنھا مقدر ہے۔

آپ کے استفسار کا دوسرا حصہ زیادہ تفصیل چاہتا ہے - تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں :-

یہ بالکل درست ہے کہ عہد جاہلیت میں عربوں کا دستور تھا کہ وہ اپنی لڑکیوں کو زندہ دفن کر دیتے تھے - لیکن یہ دستور نہ قدیم تھا نہ بہت عام - اسلام سے کچھ زمانہ پیشتر اس کا رواج غالباً قبیلۂ بنی تمیم سے شروع ہوا اس کا آغاز کیونکر ہوا - اس کا قصہ مبرد نے بیان کیا ہے کہ قبیلۂ بنی تمیم، حیرہ کے فرمانروا (نعمان) کا باجگزار تھا - اتفاق سے ایک سال وہ جزیہ ادا نہ کر سکا تو نعمان نے اس کے بہت سے مویشی اور متعدد لڑکیاں پکڑ لیں - جب بنی تمیم والوں نے اپنے مال و متاع اور لڑکیوں کی واپسی کا مطالبہ کیا، تو (نعمان) نے کہا کہ " مال تو میں دوں گا نہیں لیکن جو لڑکیاں خوشی سے جانا چاہیں انھیں تم لے جا سکتے ہو " - چنانچہ اکثر لڑکیاں جانے (پر) راضی ہو گئیں، لیکن قیس بن عاصم کی لڑکی نے جسے یہاں ایک شخص عمرو بن المشمرج سے محبت ہو گئی تھی، جانے سے انکار کر دیا (یہ با)ت قیس کو بڑی ناگوار گزری اور اس نے عہد کر لیا کہ اب اگر کوئی لڑکی میرے گھر میں پیدا ہوئی تو میں اسے قتل کر دوں گا، چنانچہ (اس) نے اس پر عمل بھی شروع کر دیا اور اس کا تتبع دوسرے افراد قبیلہ نے بھی کیا -

یہ روایت مبرد نے اغانی سے لی ہے لیکن اس کی بنا پر یہ فیصلہ کرنا " قتل بنات " کا رواج قبیلۂ بنی تمیم ہی سے شروع (ہوا) درست نہیں، کیونکہ یہ رواج دوسرے قبیلوں (مثلاً قبیلۂ مضر و خزاعہ) میں [illegible]

زیادہ ترسبب ہوتا تھا کہ لڑکی پیدا ہوتے ہی اسے ہلاک کر دیتے تھے، لیکن ستم کی بات یہ ہے کہ یہ خدمت خود باپ نہ انجام نہ دیتا تھا بلکہ ماں کے سپرد کر دیتا تھا۔ لڑکی پیدا ہوتے ہی باپ کہیں دور باہر چلا جاتا تھا اور اپنی بیوی سے کہہ جاتا تھا کہ جب میں لوٹوں تو لڑکی مجھے نظر نہ آئے اور وہ غریب مجبوراً اسے زندہ گاڑ آتی تھی۔ بلکہ بعض مرد جب شادی کرتے تھے تو عورت سے یہ عہد لے لیتے تھے کہ اگر اس کے بطن سے لڑکی پیدا ہوئی تو وہ خود ہی اسے زندہ دفن بھی کر دے گی۔

ظہور اسلام کے بعد بہت سے عرب قبائل نے اس رسم کو ترک کر دیا لیکن بنی تمیم عرصہ تک اس پر قایم رہے۔

جیسا کہ میں نے ابھی ظاہر کیا کہ یہ رسم وہاں عام نہ تھی اور ظہور اسلام سے پہلے بھی بعض عقل و جدت والے اس کے مخالف تھے چنانچہ معصعر بن ناجیہ نومولود لڑکیوں کو قیمت دیکر خرید لیتا تھا اور انھیں ہلاک نہ ہونے دیتا تھا، اسی طرح فرذوق شاعر کے دادا کے متعلق مشہور ہے کہ اس نے چار سو لڑکیوں کی جان بچائی۔

اب رہا یہ سوال کہ یہ رواج وہاں کیوں قایم ہوا۔ سو اس کا سبب عام طور پر یہ بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی غیرت اس بات کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنی لڑکیوں کو کسی دوسرے کے سپرد کر دیں اور یہ بات ایک حد تک درست بھی ہے، کیونکہ غیرت کے معاملہ میں عرب مرد اور عورت دونوں بہت سخت تھے، لیکن اس کا یہی ایک سبب نہ تھا بلکہ کچھ اور بھی تھے، مثلاً فقر و فاقہ یا معاشی بدحالی جو اس کی اجازت نہ دیتی تھی کہ وہ اپنے کنبہ کو بڑھائیں۔ اس کا ثبوت خود کلام مجید سے بھی ملتا ہے، ارشاد ہوتا ہے:-

" لا تقتلوا اولادکم خشیۃ املاق نحن نرزقہم وایاکم " (افلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو ہلاک نہ کرو، کیونکہ انھیں اور تمھیں رزق پہونچانے والے ہم ہیں)۔

تیسرا سبب جذبۂ دینی تھا یعنی مشرکین عرب سمجھتے تھے کہ اولاد کی قربانی سے وہ اپنے بتوں کو خوش رکھ سکیں گے، چنانچہ وہ لڑکیاں جن کی قربانی مقصود ہوتی تھی، فوراً ہلاک نہیں کی جاتی تھیں بلکہ چھ سال تک ان کی پرورش کر لی جاتی تھی اور پھر ان کی قربانی ہوتی تھی۔ بعض صورتوں میں اولاد نرینہ کو بھی قربانگاہ پر ذبح کر دیا جاتا تھا، چنانچہ قرآن پاک کی سورۂ " الانعام " میں ارشاد ہوتا ہے:-

" وکذلک زین لکثیر من المشرکین قتل اولادہم شرکاؤہم لیردوہم ولیلبسوا علیہم دینہم "

(یعنی اسی طرح بہت سے مشرکین کا خیال ہے کہ ان کے معبودوں نے قتل اولاد کو مستحسن قرار دیا ہے)

---

(۲)

بطالسہ ——— عمالقہ

(جناب لطف اللہ صاحب - کریم نگر)

تاریخ کی کتابوں میں بہ سلسلۂ تقسیم اقوام، بطالسہ اور عمالقہ کا بھی ذکر آتا ہے۔ از راہ کرم مطلع فرمایئے کہ یہ قومیں کون تھیں اور کہاں پائی جاتی تھیں۔

(نگار) بطالسہ :- ۳۰۵ قبل مسیح سے ۳۰ قبل مسیح (یعنی تقریباً پونے تین سو سال) تک مصر کے سولہ فرمانرواؤں کا عہد، عہد بطالسہ کہلاتا ہے، کیونکہ اس کے بانی کا نام Ptolemee تھا (جسے عربی میں بطلیموس کہتے ہیں) اور ان تمام فرمانرواؤں کا

نام یا لقب بطلیموس ہی تھا۔ (بطالسہ جمع ہے بطلیموس کی جس میں تمیم کو حذف کر دیا گیا ہے)

اس خاندان کا مورث اعلیٰ "Ptolemee Soter" ابن راموس تھا (سنہ ۳۶۷-۲۸۲ ق م) - یہ اسکندر اعظم کا ایک فوجی سردار تھا جس نے اسکندریہ کو ترقی دی اور ایک بڑا کتب خانہ وہاں قایم کیا۔

وہ بطلیموس جو ہیئت و جغرافیہ کا ماہر تھا اور جس کی کتاب مجسطی کا ترجمہ عرصہ تک عربی کے درس نظامی میں شامل رہا (اور اب بھی شاید بعض قدیم عربی مدارس میں رائج ہو)' ان سے علیحدہ اور ایک شخص تھا جس نے ۱۶۷ء میں بمقام اسکندریہ وفات پائی۔

عمالقہ = اس سے مراد عہد عتیق کی وہ قوم ہے جس کا ذکر بائبل میں پایا جاتا ہے۔ یہ کس نسل سے تعلق رکھتے تھے، اس کی تحقیق نہیں ہو سکی، بعض ہود کی نسل سے بتاتے ہیں، بعض کے نزدیک طسم، جدیس اور ثمود وغیرہ قدیم اقوام عرب کی طرح وہ بھی عرب ہی کی ایک قوم تھی - عربوں کا کہنا ہے کہ جب برج بابل کی تعمیر کے وقت زبان میں اختلاف پیدا ہوا تو خدا نے عمالقہ کو عربی زبان سکھائی۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ ان کو بڑی قدیم قوم قرار دیتے ہیں - اور علاوہ افغانیوں، فلسطینیوں کے فراعنۂ مصر کو بھی انھیں میں شمار کرتے ہیں۔

کہا جاتا ہے کہ یہ قوم حجاز میں بھی آباد تھی اور حضرت موسیٰ نے انھیں کو یثرب سے نکالنے کے لئے اسرائیلیوں کی ایک جماعت مامور کی تھی - لیکن اس وقت تاریخ کی کتابوں میں جہاں کہیں عمالقۂ مصر کا ذکر آتا ہے تو اس سے مراد فراعنۂ مصر ہی ہوتے ہیں۔

قصاص کی کرسی

(نیاز فتحپوری)

امریکہ میں قاتل کا قصاص یوں ہوتا ہے کہ اُسے ایک کُرسی پر بٹھا دیا جاتا ہے اور پھر برقی رو دوڑا کر اسے ہلاک کر دیتے ہیں۔
عام طور پر یہ خیال قایم کیا گیا ہے کہ ہلاکت کا یہ طریقہ نہایت اچھا ہے اور انسان کو بہت کم تکلیف ہوتی ہے، لیکن اس باب میں ایک افسانہ نویس، چارلس فرانسس پاٹر کا بیان پڑھئیے جس نے ایک بار خود اس منظر کو دیکھا تھا۔

مجھ سے ایک اخبار کے نمایندہ نے کہا کہ "آج گیارہ بجے کراؤلی کا قصاص ہونے والا ہے، چلو تمھیں نفسیات انسانی کے ایک خاص پہلو کے مطالعہ کا موقعہ ملے گا اور ممکن ہے کسی افسانہ میں تم اس سے کام لے سکو، لیکن ہمیں قید خانہ میں ٹھیک نو بجے پہونچ جانا چاہئے۔"

ہم لوگ ٹھیک نو بجے قیدخانہ کے دروازہ پر پہونچ گئے وہاں پچاس تماشائی اور موجود تھے، لیکن ان میں سے اکثر اخباروں کے نمایندے تھے۔ چونکہ دو گھنٹے باقی تھے، اس لئے یہ وقت باہم گراسی گفتگو میں بسر ہوا کہ قصاص کا بہترین طریقہ کیا ہو سکتا ہے، کوئی پھانسی کو بہتر سمجھتا تھا، کوئی زہریلی گیس کی رائے دیتا تھا اور کوئی بندوق کی۔ میرے لئے چونکہ یہ بالکل پہلا اتفاق ایسی صحبت میں شریک ہونے کا تھا، اس لئے خاموشی سے سُن رہا تھا اور حیرت کر رہا تھا کہ ایسے دردناک موضوع پر یہ لوگ کیسے ٹھنڈے دل سے گفتگو کر رہے ہیں۔

جب وقت قریب آیا تو نمایندۂ اخبار نے جو میرے ساتھ آیا تھا کہا کہ "آؤ قریب کے کمرہ میں چلیں۔" چنانچہ میں بھی سب کے ساتھ اندر داخل ہوا۔ یہاں پہونچ کر سب نے اپنی اپنی جیب سے وھسکی کی بوتل نکالی اور مجھ سے بھی کہا کہ اس صحبت میں ان کا شریک ہوں۔ میں نے کہا کہ "میں شراب نہیں پیتا" ان میں سے ایک نے کہا کہ "اگر تم نہ پیوگے تو اپنے آپ کو قابو میں نہ رکھ سکوگے۔ ہم سب لوگ کیا احمق ہیں جو شراب پی کر قصاص دیکھنے جا رہے ہیں۔ وہاں کا منظر ہی ایسا ہوتا ہے کہ جب تک احساس کو گُند نہ بنا دیا جائے برداشت مشکل ہے۔"

میں نے کہا کہ "میں پورے حواس کے ساتھ اس کو دیکھنا چاہتا ہوں، میں نہ پیوں گا۔"

تھوڑی دیر میں سپاہیوں کا ایک دستہ آیا اور ہم کو ایک قطار میں کھڑے ہو جانے کا حکم دیا تاکہ ہماری جامہ تلاشی لی جائے اس سے قبل کسی قصاص کے وقت کوئی نمایندۂ اخبار چھوٹا سا کیمرہ چھپا کر لے گیا تھا اور اس نے تصویر لے لی تھی اس لئے اب یہ احتیاط کی جاتی ہے کہ اندر جانے سے پہلے ہر شخص کے کپڑے دیکھ لئے جاتے ہیں۔

ہرچند یہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ جب قصاص کا پورا حال اخبارات میں لکھ کر شایع کیا جاتا ہے تو اس کی تصویر کی اشاعت میں کیا حرج ہے، تصویر دیکھ کر قدرتاً لوگوں کو اور عبرت حاصل ہونا چاہئے۔ بہرحال یہ موقعہ اس بحث و گفتگو کا نہ تھا۔ میں بھی سب کے ساتھ ایک قطار میں کھڑا ہو گیا اور جب سب کی جامہ تلاشی ہو چکی تو ہم لوگ یکے بعد دیگرے قصاص کے کمرے میں پہونچے۔ لیکن ایک رپورٹر کا رنگ سفید پڑ گیا اور وہ یہ کہکر واپس آیا کہ پچھلے قصاص میں میری حالت خراب ہو گئی تھی، میں باہر جاتا ہوں، تم جو کچھ دیکھنا مجھ سے زبانی کہدینا۔

اس کے بعد جو کچھ میں نے دیکھا، نہ اسے میں اپنے تاثرات کے لحاظ سے بیان کر سکتا ہوں اور نہ کبھی بھول سکتا ہوں، میں سمجھتا تھا

اندر صرف ایک کرسی ہوگی جس پر قاتل بٹھا دیا جائے گا اور آناً فاناً برقی رو سے اسے ہلاک کر دیں گے۔ لیکن اندر پہونچ کر دیکھا کہ چاروں طرف پچاس کرسیاں بچھی ہوئی ہیں اور سامنے درمیان میں ایک بڑی کرسی مضبوط لکڑی کی رکھی ہوئی ہے اور کئی ایک تسمے چمڑے کے اس میں لٹک رہے ہیں۔

جب ہم لوگ بیٹھ گئے تو ایسا گہرا سکوت دفعتاً چھا گیا کہ میں نے اپنی عمر میں کبھی نہ دیکھا تھا۔ چند سکنڈ کے بعد پہلو کے کمرہ سے گارد کی حفاظت میں مجرم نمودار ہوا اور آہستہ آہستہ کرسی کی طرف بڑھا۔ میں اس وقت ایسا محسوس کر رہا تھا، گویا خود موت آہستہ آہستہ قریب تر آتی جا رہی ہے۔ ایک پادری بھی ساتھ تھا۔

مجرم کرسی کی طرف بڑھا اور خود بغیر کسی حکم یا ہدایت کے کرسی پر بیٹھ گیا۔ میں نے زندگی کے ایسے نازک موقعوں پر بہت سے لوگوں کو حد درجہ مضطرب دیکھا ہے، لیکن اس شخص کے سکون کا عالم نہایت حیرتناک تھا۔ یہ معلوم ہوتا تھا کہ اپنے کسی فرضِ زندگی کو ادا کر رہا ہے۔

اس نے کرسی پر بیٹھتے ہی ہاتھ اٹھا کر گارد کے سپاہیوں سے کہا کہ "خدا حافظ" اور اس کے بعد ہی نہایت تیزی سے اس کے ہاتھ پاؤں تسموں سے باندھے جانے لگے۔ اس کا جسم کسا جا رہا تھا اور وہ خاموش نگاہیں نیچی کئے ہوئے بیٹھا ہوا تھا۔ جب سب کچھ ہو چکا تو اس نے جیلر سے کہا کہ "میں آپ کا بہت شکرگزار ہوں کہ آپ نے میرے ساتھ اچھا برتاؤ کیا۔ میری ماں کو میرا آخری سلام پہونچا دیا جائے"۔

اس کے بعد قصاص ہونے ہی والا تھا کہ اس نے جیلر سے کہا کہ داہنے پاؤں کا تسمہ ذرا ڈھیلا ہے، اسے کس دیا جائے، چنانچہ تسمہ کس دیا گیا اور اس کے بعد ہی فوراً سگنل دیدیا گیا۔

میں نے یہ تو دیکھا کہ کرسی کو غیر معمولی جھٹکا لگا، لیکن اس کے بعد جو کچھ نظر آیا وہ ناقابل بیان ہے۔ بجلی کی رو اس کے ایک ایک ریشہ میں دوڑ گئی اور جسم کی اینٹھن کا یہ عالم ہوا گویا کوئی بڑا قوی جانور ہے جو چمڑے کے تسموں سے کس دیا گیا ہے اور وہ انھیں توڑ کر نکل جانا چاہتا ہے۔ تسمے چرچرا رہے تھے، کرسی جھٹکے کھا رہی تھی اور ہم لوگ ایسا محسوس کر رہے تھے کہ تسمے ٹوٹ کر یہ ہم پر جھپٹنے ہی والا ہے۔

برقی رو یکے بعد دیگرے برابر دوڑائی جا رہی تھی اور ہم لوگ ہر دفعہ اپنی کرسیوں پر پیچھے کی طرف ہٹ ہٹ جاتے تھے کہ کہیں یہ ہم پر نہ آگرے۔

ہم نے سنا تھا کہ اس طرح انسان کو کوئی تکلیف نہیں پہونچتی اور فوراً ہلاک ہو جاتا ہے، لیکن اس قصاص کو دیکھ کر معلوم ہوا کہ یہ سب غلط ہے۔ اس کی تکلیف کا یہ عالم تھا گویا اس کا ایک ایک ریشہ موت کا مقابلہ کر رہا ہے اور موت ہر مرتبہ اپنی گرفت میں لاکر جھٹکے پر جھٹکے دے رہی ہے، جھنجھوڑ رہی ہے اس کے ساتھ ہی میں نے اس کے جسم سے پسینہ ٹپکتے دیکھا۔ گویا بجلی کے چولھے پر کسی انسان کو بھونا جا رہا تھا اور اس کے جسم کا عرق نکل نکل کر لباس میں جذب ہو رہا تھا۔ اس کے بعد وہ ناقابل برداشت منظر سامنے آیا جس کے ڈر کی وجہ سے لوگ شرابیں پی پی کر یہاں آتے ہیں۔ یعنی ایسی بو محسوس ہونے لگی جو گوشت جلنے کے بعد پیدا ہوتی ہے اور یہ چراہند ایسی تیز، ایسی متعفن اور اس قدر امتلا پیدا کرنے والی تھی کہ معاذاللہ!

ہر چند یہ منظر صرف پانچ منٹ سامنے رہا، لیکن ایسا معلوم ہوتا تھا کہ گھنٹوں گزر گئے۔ جب قصاص کے بعد اس کے جسم کو لاش کی گاڑی ڈال کر اسپتال پہونچایا جانے لگا، تو میں نے اسے پھر دیکھا۔ وہ بالکل پھول گیا تھا اور ایسا سرخ تھا گویا جسم کی کھال نکال لی گئی ہے۔

قصیدہ در مدحِ حضرت سرورِ کائنات

(محسن اعظم گڈھی)

نہ سوزشِ غمِ پنہاں نہ آہِ پُر تاثیر
نہ احتراز کا جذبہ نہ دید کی تدبیر

نہ شامِ غم کا تصور نہ صبح کا مژدہ
نہ بلبلوں کا ترانہ، نہ نالۂ شبگیر

نہ کوہ تھا نہ بیاباں نہ وادیٔ ایمن
نہ کوئی طالبِ جلوہ نہ خواہشِ تنویر

نہ باغ تھا نہ شجر تھا نہ پھول تھا نہ کلی
نہ سبزہ زار نہ صحرا نہ کوئی حُر نہ اسیر

نہ آسمان و زمیں تھے نہ شام تھی نہ سحر
نہ انقلابِ زمانہ نہ گردشِ تقدیر

نہ فلسفہ تھا نہ منطق نہ قافیہ نہ عروض
نہ نحو و صرف، نہ حکمت نہ ہیئت و تفسیر

نہ جوئبارِ قصیدہ نہ تنگنائے غزل
نہ رسمِ خط کی ضرورت نہ حاجتِ تحریر

نہ شاعرانِ عرب تھے نہ نکتہ دانِ عجم
نہ گیسوئے رخِ معنی نہ لفظ کی تصویر

نہ طنطنہ نہ جلالت نہ صولت و سطوت
نہ بے اصول ترنم نہ بے خطا تعزیر

نہ حرب و ضرب کا خطرہ نہ احتمالِ ستیز
نہ کوئی معرکہ آرا نہ صاحبِ شمشیر

نہ اندمالِ جراحت نہ اندفاعِ خلش
نہ آبِ خضر کا امکاں نہ نسخۂ اکسیر

نہ درد تھا نہ مداوا نہ ہوش تھا نہ جنوں
نہ لفظِ کُن کا تصور نہ مقصدِ تعمیر

بھٹک رہا تھا اندھیرے میں کاروانِ وجود
کہ دفعتاً نظر آئی رسول کی تنویر

وہی رسول بنائے جو نفی کو اثبات
وہی رسول بدل دے عدم کی جو تقدیر

وہی رسول منور ہیں جس سے شمس و قمر
وہی رسول ستاروں کو جس نے دی تنویر

وہی رسول جو ذرّے کو آفتاب کرے
وہی رسول بنائے جو خاک کو اکسیر

وہی رسول وہی میرِ کاروانِ حیات
کہ جس کے خلق کی محسن نہ ہو سکی تفسیر

(ساحر بھوپالی)

نہ سمجھ سکے گا کوئی اسے، جو بلا ہے عشق کے سر پڑی
مگر ہاں وہ جس نے کہ دیکھی ہے، تری زلف تا بہ کمر پڑی

ہے کہاں کا نفع کہاں ضرر، میں تو خود سے بھی رہا بے خبر
رہِ عاشقی میں مری نظر، نہ اِدھر پڑی نہ اُدھر پڑی

مجھے پاس اس کا ضرور تھا، کہ یہ بندگی کا ظہور تھا
یہ ترے کرم کا قصور تھا کہ مری خطا پہ نظر پڑی

کوئی جس سے بڑھ کے سزا نہیں، کوئی منتہج سوا نہیں
وہ ہے ابر دردِ فراق کی، کہ جو مجھ پہ زندگی بھر پڑی

وہ جو عشق و حسن کا راز ہے، جو دوائے دردِ نیاز ہے
وہ نظر جو بندہ نواز ہے، نہ تھی مجھ پہ پڑتی مگر پڑی

عطرِ پیرہن

(فضا ابن فیضی)

یہ بزم موج عطر و گل یہ زندگی کی انجمن
یہ چہرۂ حیات پر جنوں کا شوخ بانکپن نظر سے پھوٹتی ہوئی جمالِ شوق کی کرن
یہ خلوتِ گل و صبا یہ کیف و کم کے دائرے
یہ عطر میں بسا ہوا مرے نفس کا پیرہن
یہ شوخیوں کے قہقہے طیور کے یہ زمزمے
یہ رہ سپارِ آرزو ــــ دل و نظر کے قافلے
اُڑی ہوئی چمن چمن یہ موج بوئے دلبری
ٹپک ٹپک، جواں جواں یہ حسن و فن کی بُتگری
یہ آنکھیں کھولتا ہوا مرا شعورِ آذری
لبوں کو چومتے ہوئے ــــ حیاتِ نو کے زمزمے
نفس نفس سے دیکھنا تراوشِ حیات ہے
یہ میری کائنات ہے

فسوں بکھیرتی ہوئی یہ خلوتوں کی چاندنی
یہ پھوٹتی سی جسم سے نزاکتوں کی چاندنی نظر کو چومتی ہوئی لطافتوں کی چاندنی
یہ کوچۂ شباب میں خرام سروِ نازنیں
یہ عارضوں پہ ضو فشاں صباحتوں کی چاندنی
یہ گنگناتی مستیاں چھلک اٹھیں گلابیاں
کلائیوں میں رات کی ــــ یہ چاندنی کی چوڑیاں
خموش تھے جو دیر سے وہ ساز پھر کھنک اٹھے
شگوفے جام کے کھلے تو میکدے مہک اٹھے
جو اوٹ میں تھے گرد کی وہ راستے چمک اٹھے
نہ الجھنیں نہ تلخیاں ــــ نہ زمزموں کی دوریاں
کہ عصرِ نو کا قافلہ تمام میرے ساتھ ہے
یہ میری کائنات ہے

یہ شہرِ رنگ و آرزو یہ پیار کے غزل کدے

یہ مست مست انکھڑیاں، خمار کے غزلکدے روش روش مہک اُٹھے بہار کے غزلکدے

یہ چلمنوں کی اوٹ سے اشارہ کرتی شوخیاں

کہاں چھپ گئے مجھے پکار کے غزل کدے

یہ انجمن در انجمن، نوا فروش روح فن

رُخِ سخن کا رنگ ہے ــــ مری غزل کا بانکپن

مرے نفس میں جذب ہیں شعور کی گھلاوٹیں

مرے جنوں نے نذر کیں لبوں کی مسکراہٹیں

ہیں دھڑکنیں حیات کی مرے قدم کی آہٹیں

نہ پوچھ اے شبِ وطن ــــ یہ میرے گیسوئے سخن

جہاں جہاں بکھر گئے وہیں وہیں یہ رات ہے

یہ میری کائنات ہے

یہ حسن کی نمائشیں، محبتوں کے شہر میں

فسانہ خواں ہے زندگی، حقیقتوں کے شہر میں یہ پھول سے کھلے ہوئے، جراحتوں کے شہر میں

ٹپک رہے ہیں اشک بھی شراب بن کے آنکھ سے

غزل فروش ہے جنوں، مسرتوں کے شہر میں

یہ رنگ و بو کی نغمگی، یہ نغمگی یہ سرخوشی

مصورِ بہار کی ــــ یہ دلفریب شاعری

بسی ہوئی وہ آنکھ میں شراب کی لطافتیں

وہ رنگ رخ میں خندہ زن ملاحتیں، صباحتیں

خطوط میں وہ جسم کے شباب کی بلاغتیں

لبوں کی اُف رے تازگی ــــ گلاب کی ہے پنکھڑی

یہ زندگی بھی میر کا حسین کلیات ہے

یہ میری کائنات ہے

یہ مرمریں مجسمے نزاکتِ خیال کے

یہ شعریت کے زاوئے یہ بتکدے جمال کے یہ موسم فسوں زدہ فراق اور وصال کے

ہجوم میں شباب کے ہے محوِ رقص دیر سے

زمانہ ہاتھ ڈال کے کمر میں ماہ و سال کے

مغنیِ حیات کی ! یہ لے بھی کتنی گرم تھی

کہ زمزموں کی آنچ سے ــــ پگھل گئے ہیں ساز بھی

نکھار ہے حیات کا یہ جذب و سوزِ دلنشیں

سکوتِ گل میں قید ہے مرا "سرودِ انجمیں"
یہ شہر میرے فکر کا یہ میرے فن کی سرزمیں
یہیں فروغِ گل ہوئی ـــــ مرے شعور کی کلی،

جو روپ میں ہے پھول کے، کلی کا التفات ہے
یہ میری کائنات ہے

جبینِ خار کا لہو ٹپک رہا ہے پھول سے
اُبھر رہی ہیں راحتیں مصیبتوں کی دھول سے جوان حوصلے نہیں شکستہ و ملول سے
بڑا نتیجہ خیز ہے یہ انتشارِ وقت بھی،
اُلجھ پڑی ہیں اُمتیں خود اپنے ہی رسول سے
یہ فصل اضطراب کی کسک یہ انقلاب کی
یہ گونجتی سی ذہن میں ـــــ صدا شکستِ خواب کی
شکستِ خواب کی صدا رگوں میں خون اُچھالتی
سموتی روح میں تڑپ نفس میں شعلے ڈھالتی
اسیر کرتی دہر کو جنوں پہ دام ڈالتی
یہ مست لے شباب کی ـــــ جنونِ کامیاب کی،

یہ کوئی تازہ گُل کھلا کہ برقِ حادثات سے
یہ میری کائنات ہے

یہ بولتے سے میکدے، شراب اور شعر کے
نپک تُپک یہ زمزمے، شراب اور شعر کے یہ ختم ہوتے فاصلے، شراب اور شعر کے
نہ پوچھ کتنے قافلوں کو آگیا ہے وجد سا
یہ جھلکے جھکے راستے، شراب اور شعر کے
یہ آرزو کی کشتیاں یہ مستیوں کے بادباں
سفینۂ اہلِ شوق کا ـــــ ہوا کے رُخ پہ ہے رواں
ہیں کتنے دلکش و حسیں یہ راستوں کے موڑ بھی
یہ ساحلوں پہ خیمہ زن حیاتِ نو کی چاندنی
یہ کس حسیں دیار میں بلا رہی ہے زندگی
مرا جنونِ کامراں
یہ لے چلا مجھے کہاں

مرے لبوں پہ آگئی جو سب کے دل کی بات ہے
یہ میری کائنات ہے

ذرّات

سعادت نظیر

بقا کی آن رکھتے ہیں، نمو کی شان رکھتے ہیں
جو کانٹے سے نظر کے اپنی اِن کو تول سکتے ہیں
یہی ذرّات جب تھے منتشر دنیائے امکاں میں
انھیں کے ارتباطِ باہمی کا نام "دُنیا" ہے
روابط سے انھیں کے صورتِ ہستی نمایاں ہے
انھیں کے فیض سے پہنائیٔ دشت و بیاباں ہے
انھیں کے دامنِ وسعت میں ہے صحرائے اعظم بھی
اِنھی نے کردیا وابستہ باہم کیف سے کم کو
یہ ہیں ناچیز، پھر بھی ہے مسلّم اِن کی دارائی
یہی ذرّے جہادِ زندگانی میں شرارے ہیں
بھڑکنے میں ہیں گر شعلہ تو شبنم ہیں ٹپکنے میں
یہی ذرّے فضا میں حُسنِ فطرت کی مچلتے ہیں
اِنھیں سے رنگِ محفل ہے، انھیں سے لطفِ تنہائی
خط و خالِ حیات ان سے ہے، نور و رنگ ہے اِن سے
انھیں کی داستانیں ہیں کچھ اوراقِ پریشاں میں
نمو کی قوتیں ان کی ترقی کا نتیجہ ہیں
یہ اپنے آپ مرکز سے اُٹھے انگڑائیاں لے کر
اِنھیں کی ہیں کرشمہ زائیاں افکارِ آدم میں
انھیں کی اجتماعی قوتوں کا نام "انساں" ہے
وہ انساں، جس کے ادراکات تو سے زندگانی ہے
شعورِ تام جس کا چھا گیا سارے زمانے پر
نہ جو محتاجِ کشتی ہے، نہ جو محتاجِ ساحل ہے
رُخِ ساحل بدلتا ہے، رہِ دریا بدلتا ہے
ذرا ٹھہرو! مذاقِ دردمندی عام ہونے دو
طریقہ آ تو جائے دل سے دل کی بات کہنے کا

انھیں بے حس سمجھتے ہو، یہ ذرّے جان رکھتے ہیں
زبانِ حال سے اپنی یہ آن سے بول سکتے ہیں
ہر اک شئے کا تعیّن گم تھا اجزائے پریشاں میں
انھیں کے اشتراکی ذوق کا پیغام "دنیا" ہے
ضوابط سے انھیں کے روئے گیتی جلوہ ساماں ہے
فروغِ لالہ و گل ہے، بہارِ باغ و بستاں ہے
زمیں کے سینے پر اُبھرے اِنھیں سے کوہِ محکم بھی
اِنھی نے ایک رشتے میں پرو یا ہے دو عالم کو
زمیں سے آسماں تک ہے انھیں کی کارفرمائی
سمٹ جائیں تو سورج ہیں، بکھر جائیں تو تارے ہیں
مہکنے میں اگر ہیں پھول تو کلیاں چٹکنے میں
انھیں سے ہر طرف انوار کے چشمے اُبلتے ہیں
کہیں جوش و خروش ان سے، کہیں مستانہ انگڑائی
یہی وہ نقش ہیں، آرائشِ ارژنگ ہے جن سے
اِنھیں کی کروٹیں ہیں منضبط تاریخِ دوراں میں
کہ ظاہر میں یہ ذرّے ہیں مگر باطن میں دنیا ہیں
بفیضِ شوقِ منزل گامزن ہیں راہِ ہستی پر
قدم رکتا نہیں ان کا ترقی گاہِ عالم میں
انھیں کے اک حسین آغاز کا انجام "انساں" ہے
محبت جس کے احساسات کی اک ترجمانی ہے
جھکی ہیں طاقتیں دُنیا کی جس کے آستانے پر
جو اپنا آپ رہبر ہے، جو اپنی آپ منزل ہے
تلاطم خیز طوفانوں سے ٹکرا کر نکلتا ہے
اِنھیں ذرّات کا عزم بلندی عام ہونے دو
قرینہ مِل کے لینے کا، سلیقہ مل کے رہنے کا

اِسی پیغام کا ہر ذرّۂ تابندہ ناشر ہے
جو اِن کا حرفِ اول تھا، وہ ان کا حرفِ آخر ہے

قاسم شبیر نقوی، نصیر آبادی

یہ تو نہیں کہ اپنی وفا پر غرور تھا — ہاں اس پہ اعتماد مجھے کچھ ضرور تھا
عشق کو ناحق اس دُنیا میں یاروں نے بدنام کیا — جینا جن کو راس نہ آیا مرنے پر مجبور ہوئے
میرا نگار خانۂ ماضی اُجڑ گیا — اے وقت! کوئی نقش مجھے مستعار دے

سعادت نظیر

یہ نظر کا کوئی دھوکا ہے کہ جلووں کا فریب — آئے وہ ایسے کہ پردہ بھی ہے، پردہ بھی نہیں
جانے! یہ کون سی منزل ہے؟ الٰہی! کہ یہاں — کوئی اپنا بھی نہیں اور پرایا بھی نہیں
مجھ کو جس "اجنبیٔ شوخ" کی یاد آتی ہے — اُس کا کیا نام تھا؟ افسوس کہ پوچھا بھی نہیں
ناامیدی میں بھی امید کی کیفیت ہے — یہ سہارا ہے کہ اب کوئی سہارا بھی نہیں

کر دیا ہے خودیٔ شوق نے بیگانہ، نظیر
ہم کسی کے جو نہیں، کوئی ہمارا بھی نہیں

یادِ رفتگاں

(امیر اللہ تسلیم کے چند اشعار)

تسلیم نے اپنے بعد تین دیوان چھوڑے۔ "نظمِ ارجمند" (۱۲۷۵ھ سے ۱۲۸۹ھ تک کا کلام) "نظمِ دل افروز" (۱۲۸۹ھ سے ۱۳۱۹ھ تک کا کلام) "دفترِ خیال" (۱۳۱۹ھ سے ۱۳۲۹ھ تک کا کلام)۔ اب یہ دواوین نایاب ہیں۔ تسلیم شاگرد تھے نسیم دہلوی کے اور دبستانِ لکھنؤ کے سب سے پہلے وہ شاعر جنھوں نے لکھنوی رنگِ سخن میں دہلی کا رنگ پیدا کیا۔

التفاتِ جوشِ وحشت پھر کہاں ہو سکے جب تک بیاباں دیکھ لیں
جی میں آتا ہے کہ اک دن مر کے ہم ہمتِ دوشِ عزیزاں دیکھ لیں

وصل کی شب بھی ادائے رسمِ حرماں میں رہا صبح تک میں التماسِ شوقِ پنہاں میں رہا

کام اپنا کر چکی بیماریِ عشقِ بتاں میں فریبِ نسخہ و تاثیرِ درماں میں رہا
واہ رے پاسِ وفا اللہ رے شرمِ آرزو ہر نفس ہمراہیِ عمرِ گریزاں میں رہا

بوئے گل تھے چھپ کے نکلے گلشنِ فانی سے ہم کیا دکھاتے منہ کسی کو شرمِ عریانی سے ہم
حشر میں لوٹ گنہ کی پردہ پوشی کے لئے مانگ لیں گے کچھ تمہاری پاکدامانی سے ہم

اب بھی تم آؤ تو میں آنکھوں میں بھر یک نظر ڈھونڈھ کر تھوڑی سی جانِ ناتواں پیدا کروں

مثلِ شمعِ تہِ فانوس رہا جلوہ فگن اُس نے پردا بھی کیا ہم سے تو پردا نہ ہوا
ظلمتِ دل ہے وہی لاکھ جلایا غم نے پھونک دینے سے بھی اس گھر میں اُجالا نہ ہوا

یاد میری آگئی منہ پھیر کر رونے لگے انجمن میں ان کی جب ذکرِ وفا ہونے لگا
ہائے کب اُس نے نکالے اپنے پیکاں کھینچ کر درد کی لذت سے جب دل آشنا ہونے لگا
آہ نے اتنی تو کی تاثیر پیدا شکر ہے بام پر آنے لگے وہ سامنا ہونے لگا

روز مرتے ہیں ہزاروں دیکھ کر تیرنگِ حسن گر یہی عالم تمہارا ہے تو یہ عالم نہیں

اس کو کیا ضد تھی کہ اک دن بھی قفس میں مجھ کو مژدۂ آمدِ گل بادِ سحر نے نہ دیا

کس منہ سے کریں شکوۂ رنجش کہ شبِ وصل اک بات پہ بگڑے تھے ہمیں یار سے پہلے
گو جھوٹ تھا اقرارِ وفا دل کو ہمارے امید تو تھی آپ کے انکار سے پہلے

تسلیم روئے یار کو حسرت کی آنکھ سے اچھا نہیں ہے شوق میں ہر بار دیکھنا

مطبوعات موصولہ

غالب کی نادر تحریریں تالیف ہے پروفیسر خلیق انجم کی جس میں انھوں نے وہ اُردو خطوط یکجا کر دئے ہیں جو اسوقت تک کسی مجموعہ میں شامل نہیں ہو سکے۔ ان خطوط کی تعداد ۴۹ ہے جن کے مخاطب بعض معروف لوگ ہیں بعض نامعروف۔ علاوہ خطوط کے غالب کی اور بعض تحریریں بھی اس میں شامل ہیں جن کا تعلق مختلف ادبی مباحث سے ہے۔ اس کتاب کے مطالعہ سے بعض ایسی باتیں بھی ہمارے علم میں آجاتی ہیں جو اس سے قبل نامعلوم تھیں۔

غالبیات کے سلسلہ میں فاضل مولف کی یہ کوشش بڑی گراں قدر ہے اور داد کی مستحق ۔ ضخامت ۱۸۴ صفحات ۔ قیمت چار روپیہ ۔ ملنے کا پتہ :۔ مکتبۂ شاہراہ دہلی۔

مشاہدات مجموعۂ کلام ہے جناب بسمل سعیدی کا جسے مکتبۂ جامعہ نئی دہلی نے بڑے اہتمام سے حال ہی میں شایع کیا ہے۔ یہ مجموعہ غزلوں اور نظموں دونوں پر مشتمل ہے، لیکن انداز بیان کے لحاظ سے ہم ان کے درمیان کوئی خط امتیاز نہیں کھینچ سکتے۔ ان کی ہر غزل اپنے رکھ رکھاؤ کے لحاظ سے نظم ہے اور ہر نظم اپنے لب و لہجہ کے لحاظ سے غزل ۔۔ !

یعنی نہ غزل میں وہ بیخودی ہے جو اسے نظم سے جدا کر دے، اور نہ نظم میں وہ ہشیاری جو اسے غزل نہ بننے دے۔

میں سمجھتا ہوں کہ جب شاعر کی فطرت اکتساب سے مغلوب ہوجاتی ہے تو اس کا رنگ کلام کچھ ایسا ہی ہوجاتا ہے جسے ہم برا تو یقیناً نہیں کہہ سکتے، لیکن اچھا کہنے کے لئے بھی کافی توجیہ و تعلیل کی ضرورت ہوتی ہے۔ اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ بسمل سعیدی کے کلام کو اچھا سمجھنے کے لئے ہمیں بہت سی توجیہات مل جاتی ہیں۔

جناب بسمل سعیدی خوش فکر شاعر بھی اور خوشگو بھی، لیکن خوش فکری کا عنصر زیادہ نمایاں ہے اس لئے ان کے کلام کو پڑھ کر "جنبش سر" پر تو ضرور مجبور ہوجاتے ہیں لیکن "جنبش قلب" پر نہیں ۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات ۔ قیمت چھ روپیہ

شہرت کی خاطر پروفیسر نظیر صدیقی (ڈھاکہ) کے انشائیوں کا مجموعہ ہے، جس کا آغاز فاضل مصنف کے ایک تمہیدی مضمون سے ہوتا ہے۔ اس میں انھوں نے تاریخی و فنی نقطۂ نظر سے انشائیہ (Essay) نگاری پر گفتگو کی ہے جو بڑی مفید و دلچسپ ہے۔ اس کے بعد سب سے پہلا انشائیہ جس کا عنوان "نظیر صدیقی مرحوم" ہے خود انھیں کے حالات و نفسیات کا تجزیہ ہے اور آخری انشائیہ "شہرت کے خاطر" ہے، جس میں زمانۂ حال کے ادیبوں، شاعروں اور مضمون نگاروں کی ان ذہنی اُلجھنوں کا ذکر کیا گیا ہے جن سے حصول قبول و شہرت کے لئے ان کو دوچار ہونا پڑتا ہے۔ باقی پندرہ انشائیوں میں مختلف عنوانات سے، مختلف تجربات زندگی پر اظہار خیال کیا گیا ہے۔

اُردو میں انشائیہ نگاری کی مثالیں درمیانی دور میں ہمیں ملتی ہیں، لیکن ایک مستقل صنف ادب کی حیثیت سے اسے ہمارے انشا پردازوں نے اختیار نہیں کیا اور وہ آخر کار ٹھٹھر کر رہ گیا۔

زمانۂ حال میں البتہ بعض ادیبوں کو اس طرف توجہ ہوئی ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ ان ادیبوں میں نظیر صدیقی سب سے پہلا ہیں جنھوں نے انشائیہ لکھنا شروع کیا یہ سمجھ کر کہ وہ انشائیہ لکھ رہے ہیں۔

انشائیہ نگاری دیگر اصناف ادب کے مقابلہ میں آسان بھی ہے اور مشکل بھی، آسان اس لئے کہ وہ صرف ایک ذہنی لہر

اور مشکل اس لئے کہ ہر ذہنی اپج انشائیہ نہیں بن سکتی اس کے لئے محض فکر کافی نہیں بلکہ ذکر بھی درکار ہے اور یہ ذکر آسمان نہیں، اس کی اولین شرط علی "نفسیات" کی مہارت ہے اور ادب میں آکر یہ ایک خاص اسلوب اختیار کرلیتی ہے، جس میں فلسفہ نفسیات اور ادب کے تمام شعبے (مع طنز، تعریض، مزاح کے) ایک دوسرے سے گتھے ہوئے نظر آتے ہیں۔

نظیر صدیقی کے اکثر انشائیوں میں ہمیں یہ تمام باتیں تکمیل کے ساتھ مل جاتی ہیں اور اسی حسن کے ساتھ جو آسکروائلڈ paradox کی خصوصیت خاصہ ہے۔ اس میں شک نہیں، بعض انشائیوں کو ہم صحیح معنی میں انشائیہ نہیں کہ سکتے، لیکن وہ دلچسپ "پارۂ ادب" ضرور ہیں۔ افسوس ہے کہ اس کے مصنف طبعاً کچھ چونچال قسم کے انسان نہیں ہیں، اور اسی لئے نشاط کا عنصر اس میں کم پایا جاتا ہے۔ قیمت ۸؍ ملنے کا پتہ:- پاک کتاب گھر ۳۹۔ پٹوا ٹولی - ڈھاکہ۔

مشترکہ رسم الخط ایک پمفلٹ ہے جناب حکیم عبدالقدیر انصاری (پیرپٹ - مدراس) کا، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ اس وقت دُنیا کا کوئی رسم خط ایسا نہیں جو صوت و تلفظ کی تمام ممکن صورتوں پر حاوی ہو۔ لیکن اگر کوئی رسم خط ایسا ہو سکتا ہے تو وہ صرف لاطینی رسم خط ہے۔ بشرطیکہ اس کے بعض حروف میں نقطہ یا لکیر کا اضافہ کر دیا جائے۔

فاضل مصنف نے پہلے تفصیل کے ساتھ بتایا ہے کہ لاطینی رسم خط میں بہ لحاظ تلفظ کتنے نقائص پائے جاتے ہیں اور پھر ان کے دور کرنے کی صورتیں ظاہر کی ہیں۔

یہ پمفلٹ اُردو زبان کے تلفظ کو سامنے رکھ کر لکھا گیا ہے اور اس میں شک نہیں کہ اگر لاطینی حروف میں خفیف سا اضافہ ایک لکیر یا نقطہ کا کر دیا جائے تو اُردو یا عربی کے تمام الفاظ اپنے صحیح تلفظ و حروف کے ساتھ لاطینی رسم خط میں لکھے جا سکتے ہیں لیکن شاید اس سے زیادہ ضروری مسئلہ نستعلیق اُردو ٹائپ کا ہے کہ اس کے دایروں اور زاویوں کو کس طرح ٹائپ میں ظاہر کیا جاسکتا ہے، ہو سکتا ہے کہ موصوف اس پر بھی غور کر رہے ہوں۔ یہ پمفلٹ مصنف سے مل سکتا ہے۔ قیمت درج نہیں ہے۔

حالی بہ حیثیت شاعر بسیط مقالہ ہے ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا جس پر ڈاکٹریٹ کی ڈگری ملی تھی اور جو اب کتابی صورت میں ادارۂ فروغ اُردو لکھنؤ سے شایع ہوئی ہے۔

ریسرچ اور مقالہ نگاری کوئی نئی بات نہیں، لیکن بہ لحاظ نوعیت و ترتیب ضرور اس میں ندرت پیدا ہو جاتی ہے اور ڈاکٹر شجاعت علی سندیلوی کا یہ مقالہ یقیناً اس ندرت کا حامل ہے۔

حالی کی بڑی متعارف ہستی ہے اور ان کی علمی و ادبی خدمات سے دُنیا واقف ہے، لیکن باوجود اس کے فاضل مولف نے اس کتاب کو کچھ ایسی خوبیوں کے ساتھ پیش کیا ہے کہ اس کے دیکھنے کے بعد محسوس ہوتا ہے کہ اس وقت تک حالی کے متعلق ہمارا وقوف کتنا بہت تشنہ و ناکمل تھا۔

ذاتی و صفاتی حیثیت سے حالی کی زندگی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جس پر محققانہ گفتگو نہ کی گئی ہو یہاں تک کہ ان پر جو شدید اعتراض کئے گئے ہیں وہ بھی لے لئے گئے ہیں اور اس طرح Pros & Cons دونوں کو پیش کر کے نتیجہ تک پہونچنے کی کوشش کی گئی ہے۔

میں سمجھتا ہوں کہ یہ کتاب حالی پر حرف آخر کی حیثیت رکھتی ہے اور اُردو ادب میں بڑا قابل قدر اضافہ ہے۔

قیمت چھ روپیہ۔ تقطیع ۲۰×۲۶۔ ضخامت ۳۹۰ صفحات۔ ملنے کا پتہ:- ادارۂ فروغ اُردو امین آباد پارک لکھنؤ۔

کلام غالب غالب کے اُردو کلام کا انتخاب ہے جسے جناب جلیل قدوائی نے مرتب کیا ہے اور ادارۂ نگارش و مطبوعات بی - ۱۵، حسین - ڈی سلوا ٹاؤن نارتھ ناظم آباد کراچی نے بڑے اہتمام سے ٹائپ کے حروف میں مجلد شایع کیا ہے۔

جناب جلیل قدوائی، غالب کے پرانے چاہنے والوں میں سے ہیں اور ان کی اس غیر معمولی چاہت کا ثبوت یہ ہے کہ انھوں نے اس انتخاب میں نسخۂ حمیدیہ کے ان بعض اشعار کو بھی لے لیا ہے جن کی طرف مشکل ہی سے کسی کی نگاہ انتخاب جا سکتی تھی۔

ابتدا میں انھوں نے اپنے نظریۂ انتخاب کی بھی وضاحت کر دی ہے جس سے ان کے حسنِ ذوق و وسعتِ نظر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

اس انتخاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ غزلوں کی ہیئت کو بدستور قایم رہنے دیا گیا ہے۔ ضخامت ۴۰ صفحات قیمت تین روپیہ

کلکی - یا تہذیب کا مستقبل جناب ڈاکٹر رادھا کرشن کی تصنیف ہے اور بڑے معرکہ کی، اس میں، مذہب، خاندانی زندگی، اقتصادیات و سیاسیات اور ان کے بین الاقوامی تعلق پر بڑی فاضلانہ بحث کی گئی ہے اور بتایا گیا ہے کہ آیندہ جو نئی تہذیب اُبھرنے والی ہے اس کے اساسی اُصول کیا ہونا چاہئے اور ہم کیا تبدیلیاں اپنے اندر کر کے صحیح معنی میں متمدن انسان بن سکتے ہیں۔

یہ کتاب بڑی فکر انگیز ہے اور ضرورت ہے کہ ہر سنجیدہ انسان اس کا مطالعہ کر کے بہترین متمدن انسان بننے کی کوشش کرے۔ قیمت بارہ آنے۔ ملنے کا پتہ:- پبلی کیشنز ڈویژن - دہلی۔

جشن آزادی مجموعہ ہے جناب مسعود اختر جمال کی نظموں اور غزلوں کا۔ جسے خود انھوں نے کتاب گھر بائے بریلی سے شایع کیا ہے۔ جمال صاحب عہدِ حاضر کے خوشگو شعراء میں سے ہیں اور اپنے جذبات کے اظہار میں نہ صرف جوش بلکہ سلیقہ سے بھی کام لیتے ہیں، وہ جو کچھ کہتے ہیں، بہت سوچ سمجھ کر کہتے ہیں اور موضوع سے نہیں ہٹتے۔ نظمیں، سیاسی، اصلاحی، قومی سبھی قسم کی ہیں اور سب اپنی اپنی جگہ دلکش۔ غزلوں میں وہ جگر سے متاثر ہیں اور خوب کہتے ہیں۔ قیمت بارہ آنے۔

دھرتی کا کال مجموعہ ہے جناب جوگندر پال کے بارہ افسانوں کا جو سرزمین افریقہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ ان کے مصنف بسلسلہ معاش مشرقی افریقہ میں کچھ عرصہ سے مقیم ہیں جو ایک حیثیت سے ان کا وطن ثانی ہو گیا ہے، انسان کی زندگی اور اس کے جذبات بڑی حد تک پروردۂ ماحول ہوتے ہیں اس لئے ایک ایسے ادیب کے لئے جو فطرتاً افسانہ نگار ہے۔ یہ ناگزیر ہے کہ وہ اسی پس منظر کی باتیں کرے جہاں وہ اپنی زندگی بسر کر رہا ہے اور اس لحاظ سے یہ مجموعہ ہمارے لئے بالکل نئی چیز ہے اور ہر نئی چیز ہمیشہ دلچسپ ہوا کرتی ہے۔

ان افسانوں کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ جوگندر پال افریقہ کے حبشیوں کو کتنی محبت کی نگاہ سے دیکھتے ہیں اور ان میں کس قدر گھل مل گئے ہیں۔ افسانے سب کے سب بہت دلچسپ ہیں اور نہایت سادہ و سلیس انداز میں لکھے گئے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ ہمارے افسانوی ادب میں یہ کتاب نہ صرف افسانہ بلکہ معلومات کے لحاظ سے بھی بڑا مفید اضافہ ہے۔

قیمت دو روپیہ آٹھ آنے۔ ملنے کا پتہ:- حالی پبلشنگ ہاؤس - دہلی

جیتا جاگتا ترجمہ ہے مشہور فیلسوف ابن طفیل کی عربی تصنیف حی بن یقظان کا ڈاکٹر سید محمد یوسف کے قلم سے، جو اس وقت کراچی یونیورسٹی میں شعبۂ عربی کے صدر ہیں۔

ابن طفیل کی یہ کتاب نہ صرف ادبی حیثیت بلکہ مفکرانہ اندازِ بیان اور نظریۂ تخلیق کے لحاظ سے بین الاقوامی شہرت کی مالک ہے۔ اس لئے ملک کو شکر گزار ہونا چاہئے ڈاکٹر صاحب موصوف کا کہ انھوں نے اس کا ترجمہ کر کے اُردو میں ایک بڑی پاکیزہ کتاب کا اضافہ کیا ہے۔ ابتدا میں ابن طفیل کے نظریہ کا تجزیہ بھی کیا گیا ہے جو بہت ضروری تھا۔

ترجمہ بہت صاف و شگفتہ ہے۔ قیمت ساڑھے تین روپیہ۔

ملنے کا پتہ:- اُردو اکاڈیمی سندھ۔ مولوی مسافر خانہ۔ بندر روڈ کراچی۔

وکرم اُروشی کالیداس کا مشہور ڈرامہ ہے۔ جس کا اُردو ترجمہ سب سے پہلے مولوی عزیز مرزا مرحوم نے ۱۹۲۴ء میں کیا تھا اور ایک بسیط مقدمہ بھی تحریر کیا تھا۔ اب شورائے روابط فرہنگی ہند
Indian Council for Cultural relation N. Delhi.
نے اس کا فارسی ترجمہ شایع کیا ہے اور ترجمہ و ترتیب اور شرح و تفسیر کے ان تمام خصوصیات کے ساتھ جو زمانۂ حال کی تصنیف کا اقتضا ہیں۔

ترجمہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی نے کیا ہے اور دیباچہ آقائی محمد تقی مقتدری نے تحریر کیا ہے۔ اس میں مولوی عزیز مرزا مرحوم کے مقدمہ کا فارسی ترجمہ بھی شامل ہے جو ازبس ضروری تھا۔ کیونکہ جب تک اس مقدمہ کو نہ پڑھ لیا جائے یہ سمجھنا مشکل ہے کہ کالیداس نے یہ ڈرامہ کیوں اور کس فلسفہ کے پیش نظر لکھا تھا۔

ترجمہ زمانۂ حال کی فارسی میں کیا گیا ہے اور خوب ہے، لیکن اگر کلاسکل فارسی کی رعایت بھی ملحوظ رکھی جاتی تو ترجمہ کی زبان زیادہ آسان ہو جاتی اور عربی کے بہت سے ثقیل الفاظ نکل جاتے۔

یہ کتاب ٹائپ کے حروف میں بڑے سلیقہ کے ساتھ شایع کی گئی ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ضخامت ۲۱۶ صفحات۔

نصرتی ڈاکٹر عبدالحق کی تالیف ہے جسے سب سے پہلے انجمن ترقی اردو دہلی نے ۱۹۴۳ء میں شایع کیا تھا۔ اس کے بعد جب ڈاکٹر صاحب کراچی چلے گئے تو اب وہاں سے اس کا دوسرا اڈیشن شایع کیا ہے۔

یہ کتاب نصرتی کے حالات اور اس کی مثنوی گلشن عشق سے تعلق رکھتی ہے۔ نصرتی، عادل شاہی دور حکومت کا مشہور شاعر تھا اور مثنوی نگاری اس کا خاص فن تھا، لیکن اس حقیقت سے دنیا بے خبر رہتی اگر ڈاکٹر صاحب موصوف یہ کتاب نہ لکھتے۔ اُردو زبان کے مورخوں و نقادوں کے لئے اس کا مطالعہ ازبس ضروری ہے۔ قیمت پانچ روپیہ۔ ملنے کا پتہ: انجمن ترقی اُردو پاکستان کراچی

تقسیم ہند تصنیف ہے جناب عبدالوحید خاں صاحب کی جس میں بقول خود "تحریک پاکستان کے ان خطوط و نقوش کو اُجاگر کیا گیا ہے، جن کو مولانا آزاد نے اپنی کتاب میں مسخ کرنے کی کوشش کی تھی"۔

عبدالوحید خاں صاحب تقسیم ہند سے قبل مسلم لیگ کے "سابقون الاولون" میں سے نہیں تو "راسخون فی العلم" میں سے یقیناً تھے، اس لئے مسلم لیگی نقطۂ نظر سے مولانا آزاد کی کتاب پر اظہار خیال کا ان کو حق پہونچتا تھا اور یہ حق انھوں نے یہ کتاب لکھ کر پوری طرح ادا کر دیا ہے۔ کانگریس اور مسلم لیگ کے اختلافات کی داستان بڑی طویل داستان ہے، لیکن اس کا سب سے زیادہ اہم و دلچسپ ٹکڑا وہ ہے جو تقسیم ہند سے تعلق رکھتا ہے اور اسی پر مولانا آزاد نے اپنی کتاب "انڈیا ونس فریڈم" میں ناقدانہ تبصرہ کیا تھا، جس سے عبدالوحید خاں صاحب کو اختلاف ہے۔

حالات و واقعات تو اپنی جگہ ایک مستقل چیز ہیں، لیکن ان کے اسباب و نتائج کی تعیین میں اکثر اختلاف رائے ہو جاتا ہے اور یہ اختلاف بھی مذہبی اختلاف کی طرح کسی دلیل سے دور نہیں کیا جا سکتا۔ چنانچہ عبدالوحید خاں صاحب کی یہ کتاب بھی اسی "اختلاف" کی داستان ہے، جس کو اگر ہم باور نہ کریں تو بھی اپنی جگہ وہ دلچسپ ضرور ہے۔ قیمت چھ روپیہ —— ملنے کا پتہ :- مکتبہ ایوان ادب - ۵/۱ - کوپر روڈ - لاہور -

سندھ کے جدید اُردو شعراء جناب مشتاق جعفری کا تذکرہ ہے اور موضوع عنوان سے ظاہر ہے۔ اس کا آغاز مشتاق صاحب کے ایک مقدمہ سے ہوتا ہے، جس میں انھوں نے بتایا ہے کہ سندھ میں اُردو شاعری کی بنیاد ۱۸۴۳ء میں پڑی اور اس وقت تک اس پر پانچ دور گزر چکے ہیں۔ مقدمہ بہت مفید اور پر از معلومات ہے۔ زمانۂ حال کے اُردو شعراء سندھ کا تذکرہ و انتخاب کلام یقیناً شایع ہونا چاہئے تھا اور جناب مشتاق جعفری نے اس

بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔ کتاب ٹائپ کے حروف میں بہت صاف و روشن شایع کی گئی ہے، ضخامت ۲۰۸ صفحات
۸ ۔ ملنے کا پتہ :۔ ظہیر سنز، سرو گھاٹ روڈ۔ سندھ حیدر آباد۔

ج الدولہ اُردو ترجمہ ہے سچین سین گپتا کے ڈرامہ کا اشفاق حسین صاحب کے قلم سے۔ سراج الدولہ اور میر جعفر تاریخ بنگال کی دو بڑی نمایاں ہستیاں تھیں اور انھیں کے کردار کو اس میں پیش کیا گیا ہے۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے۔ ضخامت ۱۰۰ صفحات۔ قیمت ۱۲؍ ۔ ملنے کا پتہ :۔ مکتبۂ جامعہ نئی دہلی۔

طفلی مجموعہ ہے جناب تلوک چند محروم کی ان نظموں کا جو انھوں نے بچوں کی تربیت اخلاق کے لئے لکھی تھیں۔ جناب محروم ملک کے ان شعراء میں سے ہیں، جنھوں نے ہمیشہ کام کی باتیں کہیں اور "یتبعہم الغاوٗن" کی صف سے الگ رہے۔ افسوس ہے کہ اردو مدارس کا نصاب وضع کرنے والے عشقیہ شاعری کا انتخاب تو ضرور دیتے ہیں (جو ہونا چاہیئے) اور ایسی نظموں کو چھوڑ دیتے ہیں جو بچوں کے اخلاق کی اصلاح کے لئے ضروری ہیں۔ مجھے بڑی خوشی ہوگی اگر محروم کی یہ کتاب بچوں کے نصاب کا ضروری جزو قرار دی جائے۔ قیمت ۸؍ ۔ ملنے کا پتہ :۔ مکتبۂ جامعہ، نئی دہلی۔

گلکرسٹ اور اس کا عہد زبان اُردو کی تاریخ میں اس عہد کو بڑی اہمیت حاصل ہے جس کا آغاز گل کرسٹ سے ہوتا ہے۔ اس کے خدمات کا اجمالی اور ناقص علم تو غالباً ہم میں سے ہر شخص کو ہے، لیکن اس کی تفصیل اس وقت تک "گمشدہ اوراق" کی حیثیت رکھتی تھی۔ جناب محمد عتیق صدیقی نے اب انھیں اس کتاب میں پیش کیا ہے اور اس قدر تحقیق کے بعد کہ ہم بلا شبہ اسے تاریخ اُردو کا اہم ترین جزو قرار دے سکتے ہیں۔

یہ کتاب چار حصوں میں منقسم ہے جس میں گل کرسٹ کے حالات، اس کا ہندوستان آنا، اُردو زبان سیکھ کر تراجم ات کا سلسلہ شروع کرنا اور قیام فورٹ ولیم کالج کے بعد خدمت زبان میں عملی حصہ لینا وغیرہ تمام باتیں نہایت صحیح ماخذ سے اس کتاب میں درج کی گئی ہیں، جن کے مطالعہ سے بہت سی نئی باتیں ہمارے علم میں آجاتی ہیں۔

فاضل مولف نے اس کی جمع و ترتیب میں جس کاوش و جانفشانی سے کام لیا ہے اس کا صحیح اندازہ کتاب کے مطالعہ ہی ہو سکتا ہے۔ اس کتاب میں اس عہد کی متعدد تالیفات کے ابتدائی صفحات کے فوٹو بھی دیدئے گئے ہیں جس سے کتاب کی تاریخی اہمیت اور زیادہ بڑھ جاتی ہے۔

یہ کتاب انجمن ترقی اُردو علی گڑھ نے مجلد شایع کی ہے۔ قیمت : سات روپیہ۔ ضخامت ۳۰۰ صفحات۔

عظمت رفتہ ماضی کی یاد بڑی دلچسپ چیز ہے، غالباً اس لئے کہ اس کی تلخیاں فراموش ہو جاتی ہیں اور صرف وہ پہلو باقی رہ جاتا ہے جسے اگر ہم "مشعلِ راہ" قرار نہ دیں تو بھی داستان سمجھ کر اس سے کافی لطف اٹھایا جاسکتا ہے۔ لیکن "عظمتِ رفتہ" میں یہ دونوں باتیں موجود ہیں۔ یعنی اگر سرسری نگاہ سے اسے پڑھئے تو وہ ایک دلچسپ داستان ہے اور گہری نظر سے مطالعہ کیجئے تو وہ پورے ایک قرن کی ذہنی تاریخ ہے جس نے ہندوستان کے ادب و سیاست اور تہذیب و ثقافت کو اس حد تک متاثر کیا کہ اس کے بعض رشتے اب تک کسی نہ کسی نہج سے قایم ہیں اور غالباً آیندہ بھی عرصۂ دراز تک ہم ان کے توڑنے پر قادر نہ ہوں گے۔

یہ کتاب فاضل مصنف کے ان تاثرات کا نتیجہ ہے جو خود ان کے ذاتی مشاہدہ و تجربہ سے تعلق رکھتے ہیں اور روایتی اختلافات سے پاک ہیں۔

جناب برقی، صحافی پیدا ہوئے، سرکاری ملازمت مل گئی تو اسی نوعیت کی اور اب حصول پنشن کے بعد بھی وہ اسی

ز کی تصانیف سے اپنا شوق پورا کر رہے ہیں ۔ چنانچہ "عظمتِ رفتہ" بھی اسی نوعیت کی تصنیف ہے جسے "رپورتاژ" زیادہ موزوں ہوگا۔

اس کتاب میں جن اکابر ادب و سیاست کا ذکر کیا گیا ہے ان میں سے اکثر کے نام سے تو لوگ واقف ہیں لیکن ان کے کا علم شاید دو ہی چار کو ہوگا۔ اس لئے جناب برنی کی تصنیف ایک ایسے تاریخی "مذاکرات" کی حیثیت رکھتی ہے جس کی قیمت ہر گزرنے والے لمحہ کے ساتھ بڑھتی جارہی ہے اور ایک وقت ایسا آئے گا جب وہ فانی زمانہ کی غیر فانی تاریخ کی یت اختیار کرلے گی اور برنی کا نام بھی اسی کے ساتھ امر ہوجائے گا۔

کتاب ۲۰×۳۰/۱۶ پر چھپی ہے، اس میں ۲۳ فوٹو ہیں صفحات مرتعداد ۵۱۵ ہے۔ یہ کتاب مصنف سے کتابی دنیا کراچی کے پتہ پر ملتی ہے۔

رایا سوز

محمد صادق خاں اختر کی اردو مثنوی ہے جس کو ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے مرتب کیا ہے اور مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے شایع کیا ہے۔

اختر، عہد نواب غازی الدین حیدر کے مشہور شاعر تھے اور غالباً دربار سے بھی وابستہ تھے۔ یہ علاوہ دواوین فارسی و و کے اور بھی متعدد ادبی و تاریخی کتابوں کے مصنف تھے۔

عرصہ ہوا یہ مثنوی مولانا حسرت موہانی نے شایع کی تھی لیکن اب وہ نایاب ہے، اس لئے ضرورت تھی کہ اس کو دوبارہ یع کیا جائے، کیونکہ اس کا شمار قدر اول کی مثنویوں میں ہے جو نہ صرف لطافت زبان و بیان بلکہ تعبیرات شاعرانہ کے لحاظ سے خاص مرتبہ رکھتی ہے۔

ڈاکٹر صاحب نے ابتدا میں اس کی جملہ خصوصیات کو ظاہر کرکے ایک مرتب کے فرائض کو بڑی خوبی سے انجام دیا ہے۔

قیمت: ۵/- پیسے

وطی نامہ

مثنوی ہے حسرت لکھنوی کی جو دبستان لکھنؤ کے دور اول کے مشہور شاعر تھے (جرأت انھیں کے شاگرد تھے) حسرت نے ہر صنف سخن میں طبع آزمائی کی اور ایک بڑا ذخیرہ کلام اپنے بعد چھوڑا، اسی میں یہ مثنوی بھی شامل لیکن نایید۔ اب ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی نے ایک قدیم مخطوطہ کو سامنے رکھ کر اس کو مرتب کیا ہے اور مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے شایع ہے۔ حسرت نے یہ مثنوی اس وقت لکھی جب میر حسن کی مثنوی سحر البیان کی شہرت عام ہوچکی تھی اس لئے یہ مقبول نہ ہوسکی۔

طوطی، شمالی ہند کے ایک راجہ کا بیٹا تھا جو دکن کے ایک راجہ کی بیٹی پر عاشق ہوجاتا ہے اور بعد خرابی بسیار اپنے مقصد کامیاب ہوجاتا ہے۔

مثنوی میں کوئی خاص بات اس کے سوا نہیں کہ اس کا پلاٹ عام ذوق کو اپیل کرنے والا ہے اور کافی دلچسپ۔ ڈاکٹر صاحب ابتدا میں قصہ کا خلاصہ دیدیا ہے اور اپنی تفصیلی رائے بھی اس مثنوی کے بابت ظاہر کردی ہے۔ قیمت دو روپیہ۔

اِعْم

سید انور علی شاد، جے پور کے مشہور تاریخ گو شاعر تھے۔ انھیں کی بعض منظوم تاریخوں کو اس کتاب میں یکجا کردیا گیا ہے۔ شاد مرحوم نے اس فن کا بڑا گہرا مطالعہ کیا تھا۔ اور تاریخ گوئی کا کوئی پہلو ایسا نہیں ہے جسے انھوں نے ترک کردیا ہو۔

بہت کم حضرات فطرت کی طرف سے یہ ذوق لے کر آتے ہیں، کیونکہ یہ فن شاعری اور ریاضی کا اختلاط ہے اور ان دونوں جتماع عامۃ الورود بات نہیں۔ اس فن سے دلچسپی لینے والوں کے لئے یہ کتاب بڑی اچھی مشعل راہ ہے۔

یہ کتاب محفل مکتبۂ اردو، ۲/ر ۱۰ جی سنٹرل جیکب لائن کراچی سے مل سکتی ہے۔

REGRD. No A. 766

رجسٹرڈ نمبر اے ۷۶۶

نگار کے خاص نمبر

سالنامہ ۱۹۴۸ء

(مومن نمبر) مومن نمبر ختم ہو چکا تھا اور اس کی مانگ بہت زیادہ تھی اس لئے دوبارہ اشاعت کی گئی ہے۔ مومن کے مطالعہ کے لئے اس کا پڑھنا از حد ضروری ہے۔ قیمت۔ پانچ روپے (علاوہ محصول)

جنوری، فروری ۱۹۴۸ء

(پاکستان نمبر) نگار کا جوبلی نمبر جس میں دنیا کے سامنے اسلام کی عظمت رفتہ اور تمدن اسلام کے بلند حقائق کو پیش کیا گیا ہے تاکہ مسلمان اپنے مستقبل کی تعمیر کے وقت ان کے دو زرین کو نہ بھول جائیں۔ جن پر مسلم حکومت کی بنیاد قائم ہوئی تھی۔
قیمت آٹھ روپیہ (علاوہ محصول)

جنوری، فروری ۱۹۴۹ء

افسانہ نمبر

نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً تیس افسانے بہترین اہل قلم کے شامل ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ اس کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیاری افسانہ کیسا ہونا چاہئے۔ (قیمت چار روپے)

جنوری، فروری ۱۹۵۱ء

(مشرقی وسطیٰ نمبر) اس سالنامے کے دو حصے ہیں پہلے حصہ میں ایران، عراق، مصر، فلسطین وغیرہ ممالک اسلامی کی سیاست اور ان کی موجودہ اقتصادی حالات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔ دوسرے حصے میں پہلی جنگ کے بعد مسلم حکومتوں کے انقلاب کی تاریخ اور اس کے اسباب کو ظاہر کیا گیا ہے۔ پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۲ء

(حسرت نمبر) جس میں ملک تمام اکابر نقاد و ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت ایسا کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی۔ حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لیے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے
قیمت چار روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۴ء

(فرمانروایان اسلام نمبر) فرمانروایان اسلام، یہ تاریخ اسلامی کا نچوڑ ہے جس میں زمانۂ نبوی سے لے کر اس وقت کی تمام مسلم حکومتوں کے شجرے دے کر ان کے عروج و زوال کو دکھایا گیا ہے۔ یہ سالنامہ رحل کی کتاب ہر جگہ ہر شخص کے پاس ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۵ء

(علوم اسلامی نمبر) (علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر) مع تتمہ جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے۔ اور یہ بتایا گیا کہ مسلم حکومتوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا ... اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے ... کی ملی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۶ء

(خدا نمبر) خدا کا تصور عہد تاریک سے تکمیل تک تاریخی تبصرہ مذاہب عالم پر۔ قیمت آٹھ روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۸ء

مکتوبات نمبر، یہ سالنامہ مجموعہ ہے بہت سی ایسی تاریخی علمی ادبی و مذہبی معلومات کا جن کا علم ہر شخص کے لئے ضروری ہے گویا ایک ... قیمت پانچ روپے
(علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۹ء

اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ روایتی اصول سے ہٹ کر خالص عقلی اخلاقی نقطۂ نظر سے۔ تنقیح اسلام نمبر۔
قیمت۔ چار روپے

سالنامہ ۱۹۶۰ء

نگار کا انشا و لطیف نمبر جو بہترین ... پاروں کا مجموعہ ہے (مع تعداد ...)
قیمت چار روپیہ (علاوہ محصول)

سالنامہ ۱۹۵۷ء

(اصناف سخن نمبر) غزل۔ قصیدہ، مثنوی، رباعی، مرثیہ وغیرہ جملہ اصناف سخن پر ذخیرہ معلومات۔ قیمت پانچ روپے

سالنامہ ۱۹۶۱ء

غالب نمبر جس میں مرزا کی فارسی اردو کی خصوصیات بالکل نئے زاویے سے پیش کی گئی ہیں۔ قیمت چار روپے

منیجر نگار لکھنؤ

نومبر ۱۹۶۱ء

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
پچھتر پیسے

تصانیفِ نیاز فتحپوری

مذہبی استفسارات وجوابات

اس مجموعہ میں جن مسائل پر حضرت نیاز نے روشنی ڈالی ہے اس کی مختصر فہرست یہ ہے (۱) اصحابِ کہف (۲) معجزہ (۳) انسان مجبور ہے یا مختار (۴) مسیح علم و تاریخ کی روشنی میں (۵) یونس و ہارون (۹) حسنِ یوسف کی داستان (۱۰) قارون (۱۱) سامری (۱۲) علم غیب (۱۳) دعا (۱۴) توبہ (۱۵) لقمان (۱۶) برزخ (۱۷) یاجوج ماجوج (۱۸) ہاروت و ماروت (۱۹) حور و غلمان (۲۰) امام مہدی (۲۱) نور محمدی اور معراج (۲۲) آتش نمرود وغیرہ۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات کاغذ دبیز قیمت پانچ روپیہ پچاس پیسے

(علاوہ محصول)

نگارستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں اور مقالات ادبی کا پہلا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت خیال اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئیگا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ ایک معجزہ ادب کی حیثیت رکھتا ہے اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور ادبی مقالات ایسے اضافہ کئے گئے ہیں جو پچھلے ایڈیشنوں میں نہ تھے

قیمت پانچروپے پچاس پیسے (علاوہ محصول)

من ویزداں

مذہبی تفریق کو ختم کر دینے والی انجیل انسانیت۔ مولانا نیاز فتحپوری کی ۴۰ سالہ دورِ تصنیف وصحافت کا ایک غیر فانی کارنامہ جس میں اسلام کے صحیح مفہوم کو پیش کر کے تمام بنی نوعِ انسانی کو انسانیت کبریٰ اور اخوت عامہ کے ایک نئے رشتہ سے وابستہ ہونے کی دعوت دی گئی ہے اور مذہب کی تحقیق و دینی معتقدات کے مفہوم اور کتب مقدسہ پر تاریخی و علمی اخلاقی اور نفسیاتی نقطہ نظر سے نہایت بلند لٹریری اور پرزور خطیبانہ انداز میں بحث کی گئی ہے۔ قیمت سات روپیہ پچاس پیسے علاوہ محصول

مکتوباتِ نیاز

(تین حصے)

ایڈیٹر نگار کے تمام وہ خطوط جو جذبات نگاری، سلاست بیان، رنگینی اور ادبیت کے لحاظ سے فن انشاء میں بالکل پہلی چیز ہیں اور جن کے سامنے خطوطِ غالب بھی پھیکے معلوم ہوتے ہیں

قیمت ہر حصہ کی ——— چار روپیہ للعہ

جمالستان

ایڈیٹر نگار کے افسانوں و مقالات کا دوسرا مجموعہ جس میں حسن بیان، ندرت اور پاکیزگی زبان کے بہترین شاہکاروں کے علاوہ بہت سے اجتماعی و معاشرتی مسائل کا حل بھی نظر آئے گا۔ ہر افسانہ ہر مقالہ اپنی جگہ معجزہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ اس ایڈیشن میں متعدد افسانے اور شامل کئے گئے ہیں جو پہلے ایڈیشنوں میں نہ تھے۔

قیمت پانچروپے پچاس پیسے

(علاوہ محصول ڈاک)

حسن کی عیاریاں

اور

دوسرے افسانے

حضرت نیاز کے افسانوں کا

تیسرا تاریخی مجموعہ

جس میں تاریخی اور انشائے لطیف کا بہترین امتزاج آپ کو نظر آئے گا اور ان افسانوں کے مطالعہ سے آپ پر واضح ہوگا کہ تاریخ کے بھولے بسرے اوراق میں کتنی دلکش حقیقتیں پوشیدہ ہیں جن کو حضرت نیاز کی انشا نے اور زیادہ دلکش بنا دیا ہے۔

قیمت دو روپے علاوہ محصول

شہاب کی سرگزشت

حضرت نیاز کا وہ عدیم المثال افسانہ جو اردو زبان میں بالکل پہلی مرتبہ سیرت نگاری کے اصول پر لکھا گیا ہے اس کی زبان۔ تخیل اس کی نزاکت بیان اس کی انشائے عالیہ سحر حلال کے درجہ تک پہونچتی ہے۔

یہ ایڈیشن نہایت صحیح اور خوش خط ہے

قیمت دو روپے۔ علاوہ محصول

(غیر خریداران "نگار" کے لئے قیمت تین روپیہ فی کاپی)

۱- جن حضرات کا چندہ دسمبر ۱۹۶۱ء میں ختم ہو رہا ہے وہ اخیر دسمبر تک زرِ چندہ عنلہ (مع مصارف رجسٹری سالنامہ) ذریعہ منی آرڈر بھیجدیں گے تو فایدہ میں رہیں گے کیونکہ بصورت دیگر وی' پی 10.85 کا جائے گا اور انھیں ڈاکخانہ کو گیارہ روپیہ بکرو دی' پی وصول کرنا ہوگا

۲- اگر آپ نے اپنے چندہ کے ساتھ کم از کم ایک خریدار کا چندہ اور بھیج دیا تو "غالب نمبر" جس کی قیمت تین روپیہ ہے، آپ کو صرف ایک روپیہ میں مل جائے گا، اگر آپ اپنے یا کسی دوست کے لئے چاہیں گے۔

۳- وہ حضرات جن کا چندہ دسمبر میں ختم نہیں ہوتا وہ بھی ایک نئے خریدار کا چندہ عنلہ بھیج کر "غالب نمبر" رعایتی قیمت میں حاصل کر سکتے ہیں —— بشرطیکہ "اقبال نمبر" کے مصارف رجسٹری کے لئے ۸ کے ٹکٹ بھیجدیں۔ ورنہ ہم اس کے محفوظ پہونچنے کے ذمہ دار نہ ہوں گے۔

۴- ایجنٹ صاحبان سے التماس ہے کہ وہ اپنی ضرورت سے پیشتر ہم کو جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں درکار ہونگی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی ممکن نہ ہوگی۔

منیجر نگار۔

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر: نیاز فتحپوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین نومبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۱

ملاحظات

ایک غلط فہمی کا ازالہ

پچھلے دو سال کے اندر مرزا غلام احمد صاحب کے متعلق میں نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے اور اس باب میں اخبار چٹان لاہور اور بعض دوسرے پاکستانی جرائد نے جو رائے زنی کی ہے اس کو دیکھ کر بعض حضرات کو یہ سمجھنے کا موقع ملا ہے کہ میں احمدی ہوگیا ہوں یا یہ کہ مایل بہ احمدیت ہوں۔ خیر عوام کو تو میں کچھ نہیں کہتا لیکن مجھے حیرت ہوتی ہے چٹان جیسے موقر اخبارات پر کہ وہ اب تک نہ مجھے سمجھ سکے اور نہ میرا نقطۂ نظر۔

میں نے اس وقت تک جو کچھ لکھا ہے وہ صرف مرزا غلام احمد صاحب کی ذات تک محدود ہے، ان کے عقاید سے میں نے کوئی بحث نہیں کی اور نہ اس کی ضرورت محسوس کرتا ہوں، کیونکہ جس حد تک مابعد الطبیعیاتی عقاید کا تعلق ہے، ان کے پیش نظر میرے مسلمان ہونے ہی میں شک ہے چہ جائیکہ میرا احمدی ہو جانا کہ وہ تو ایسی سخت منزل ہے کہ اگر میں اپنے ضمیر کے خلاف ان تمام عقاید کو تسلیم کرلوں تو بھی میرے لئے وہاں کوئی جگہ نہیں، کیونکہ احمدیت نصف سے زیادہ عمل و اخلاق کی گرمجوشی کا نام ہے اور یہاں یہ پارہ صفر سے بھی کئی درجے نیچے ہے۔

احمدی جماعت کے حالات پر غور کرنے کی تحریک سب سے پہلے مجھ میں اب سے چند سال قبل اس وقت پیدا ہوئی جب پاکستان

کی مسلم اکثریت نے احمدی جماعت کو کافر قرار دے کر اس کے خلاف ہنگامہ قتل و خونریزی برپا کیا تھا اس سلسلہ میں مجھ کو سب سے زیادہ تکلیف اس بات کی تھی کہ اگر احمدی جماعت کو کافر تسلیم کر لیا جائے تو بھی ان کو قتل و ذبح کرنا کہاں کا اسلام اور شیوۂ مردانگی تھا۔ اس کے بعد جب میں نے جاننا چاہا کہ پاکستان کے غازیان احرار کیوں احمدیوں کو کافر کہتے ہیں تو تحقیق و مطالعہ سے معلوم ہوا کہ ان کا سب سے بڑا الزام احمدیوں پر یہ ہے کہ وہ رسول اللہ کو خاتم الرسل تسلیم نہیں کرتے۔ یہ جان کر میری حیرت کی انتہا نہ رہی کیونکہ اگر یہ سچ ہو تو بھی کسی کو کیا حق پہونچتا ہے کہ اس جرم میں انھیں دار پر چڑھا دے، جبکہ پاکستان کی غیر مسلم لاکھوں آبادی رسول اللہ کو رسول ہی تسلیم نہیں کرتی چہ جائیکہ خاتم النبیین خاتم الرسل سمجھنا۔ اور ان کو گردن زدنی نہیں سمجھا جاتا۔ اس سلسلہ میں مجھے احمدی جماعت کے لٹریچر دیکھنے کا شوق پیدا ہوا اور میں نے جب میرزا صاحب کی تصانیف کا مطالعہ شروع کیا تو میں اور زیادہ حیران ہوا کیونکہ مجھے ان کی کوئی تحریر ایسی نہیں ملی جس سے اس الزام کی تصدیق ہو سکتی، بلکہ برخلاف اس کے میں نے ان کو ختم رسالت کا اقرار کرنے والا اور صحیح معنی میں عاشق رسول پایا۔ اسی کے ساتھ میں نے میرزا صاحب کی زندگی کا مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ وہ یقیناً بڑے مخلص بڑے باعمل بڑے عزم و ہمت والے انسان تھے اور انھوں نے مذہب کی صحیح روح کو سمجھ کر اسلام کی وہی عملی تعلیم پیش کی جو عہد نبوی و خلفاء راشدین کے زمانہ میں پائی جاتی تھی۔ میں نے ان کے مخالفین کی بھی تحریریں پڑھیں، جن میں میرزا صاحب کو کافر، ملعون اور مکار و غدار کہا گیا ہے، لیکن میں نے ان تحریروں میں مطلقاً کوئی وزن نہیں پایا۔

میرزا صاحب کے خلاف دوسرا الزام یہ ہے کہ وہ اپنے آپ کو مہدی موعود اور مثیل مسیح کہتے ہیں، سو اس کو میں نے کبھی قابل توجہ نہیں سمجھا کیونکہ میں سرے سے ان روایات کا قایل ہی نہیں، تاہم میرزا صاحب کے حالات زندگی کے مطالعہ کے بعد میں اس نتیجہ پر پہونچا کہ وہ روایات متداولہ کی بنا پر واقعی اپنے آپ کو مہدی موعود یا مثیل مسیح سمجھتے تھے اور اگر ایسا سمجھنے اور سمجھانے کے بعد انھوں نے ایک باعمل جماعت مسلمانوں میں پیدا کر دی تو اس کے خلاف مجھے اعتراض ہو تو ہو لیکن ان لوگوں کو کہنے کا کوئی حق حاصل نہیں جو خود مہدی اور مثیل مسیح کے ظہور کی پیش گوئیوں کو صحیح سمجھتے ہیں۔

میرا مسلک مذہب کے باب میں یہ ہے کہ جو شخص اپنے آپ کو مسلمان کہتا ہے وہ قطعاً مسلمان ہے اور کسی کو اسے غیر مسلم یا کافر کہنے کا حق نہیں پہونچتا کیونکہ ہر مسلمان خواہ وہ کسی جماعت سے تعلق رکھتا ہو، کم از کم وحدانیت و رسالت رسول کا ضرور قایل ہے اور اسلام نام صرف اسی عقیدہ کا ہے، رہے فروعی مسایل سو ان کا اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جس کی بنا پر کسی جماعت کو اسلام سے خارج کر دیا جائے۔

جس حد تک ذاتی عقاید کا تعلق ہے، مجھے شیعی، سنی، خارجی، احمدی، اہل قرآن، اہل حدیث، مقلدین و غیر مقلدین، سب سے اختلاف ہے کسی سے کم کسی سے زیادہ۔ لیکن میں ان سب کو مسلمان اور ہیئت اجتماعی کا فرد سمجھتا ہوں۔ ہاں اس سے ہٹ کر جب سوال ترجیح و تفضیل کا سامنے آتا ہے تو میں بے شک یہ کہنے پر مجبور ہو جاتا ہوں کہ اس وقت احمدیوں سے زیادہ باعمل و منظم جماعت کوئی دوسری نہیں اور جب تک ان کی یہ تنظیم قایم ہے میں ان کو سب سے بہتر مسلمان کہتا رہوں گا، خواہ اپنی نااہلی، کم ہمتی، بے عملی یا ہر خود غلط عقل پسندی کی بنا پر میں ان میں شامل نہ ہو سکوں۔ میں یہ نہیں کہتا کہ احمدی جماعت فرشتوں کی جماعت ہے اور وہ کبھی کسی گناہ کے مرتکب نہیں ہوتے، لیکن یہ ضرور جانتا ہوں کہ اگر دوسری جماعتوں میں فی ہزار کوئی ایک سچا مسلمان ملے گا تو ان میں ۵۰ فی صدی ایسے افراد مل جائیں گے جو اپنی انسانیت اور بلندی اخلاق کے لحاظ سے واقعی مسلمان کہے جا سکتے ہیں، پھر جب میں یہ دیکھتا ہوں کہ اس جماعت کی یہ عزیمت و تنظیم نتیجہ ہے صرف میرزا صاحب کی بلند شخصیت کا تو پھر وہ مجھے مہدی موعود سے بھی زیادہ اونچے نظر آتے ہیں۔ کیونکہ اول تو ظہور مہدی کا عقیدہ ہی سرے سے بے معنی سی بات ہے، لیکن اگر کبھی وہ تشریف بھی لائے تو شاید اس سے زیادہ کچھ نہ کر سکیں گے جو میرزا صاحب نے کر دکھایا۔

INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
the knitting wool made by man
INTRODUCING
.....with woman in mind
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING
INTRODUCING

GOKAL CHAND RATTAN CHAND WOOLEN MILLS PVT. LTD., BOMBAY, DELHI, AMRITSAR

تیزی سے چھٹیاں چھانٹنے اور ڈاک جلدی سے جلدی بانٹنے کے لیے تمام بڑے شہر بالعموم ڈاک کے متعدد حلقوں یعنی پوسٹل زونز میں بانٹ دیے گئے ہیں۔ خط پر پتہ مکمل اور صحیح لکھیے، پتے میں زون نمبر درج کرنا نہ بھولیے، آپ کے خط یقیناً جلدی پہنچیں گے۔

آپ خود جب خط لکھیں تو اپنے پتے میں پوسٹل زون نمبر ضرور لکھیں۔

زون نمبر بغیر پتہ ادھورا ہے

ہمیں بہتر خدمت کا موقع دیجیے

محکمۂ ڈاک و تار

نیاز کے افسانے

(بہ سلسلۂ ماسبق)

(خورشید عاصم)

پلاٹ ۔ افسانہ میں پلاٹ کو کافی اہمیت حاصل ہے۔ گو بعض کے نزدیک یہ ضروری نہیں کہ ہر افسانہ میں پلاٹ ہو۔ پہلے دور میں ایسے افسانے جن میں پلاٹ نہ ہو نہیں لکھے جاتے تھے۔ بلکہ اس کو مرکزی حیثیت حاصل ہوتی تھی، مگر اب پلاٹ کی اہمیت کم ہوگئی ہے۔ اس حقیقت کا اعتراف سید وقار عظیم نے بھی ان الفاظ کے ساتھ کیا ہے۔ "پلاٹ جو افسانہ نگاری کے فن میں پہلے سب کچھ تھا، اب حقیقت زیادہ وسیع اور غیر معین مفہوم پیدا ہو جانے کے بعد اس نے اپنے اثر کو زایل کر دیا ہے۔"[1] تاہم اس چیز سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ پلاٹ کو افسانہ میں اب بھی بہت اہمیت حاصل ہے، کیونکہ افسانویت کا انحصار زیادہ تر پلاٹ پر ہوتا ہے اور اس کے بغیر افسانہ زندہ نہیں رہ سکتا۔ حقیقت یہ ہے کہ کوئی افسانہ بھی ایسا نہیں ہوتا جس میں پلاٹ نہ ہو، خواہ اس کی اہمیت ضمنی ہی ہو اور اس بات کے ماننے میں ہمیں کوئی تامل نہیں کہ جب تک افسانہ ہے، پلاٹ ہے، دونوں ایک دوسرے کے بغیر زندہ نہیں رہ سکتے۔

کہانی کے خاکے پلاٹ کہتے ہیں۔ جس میں کرداروں مکالموں اور مختلف مناظر سے رنگ بھرا جاتا ہے تاکہ افسانہ کی تکمیل ہو سکے کہانی کے لئے پلاٹ بہت ضروری ہے۔ بغیر پلاٹ کے کوئی کہانی شروع ہی نہیں ہو سکتی۔ پلاٹ بجائے خود اپنے پاؤں پہ کھڑا ہو کر دعویٰ نہیں کر سکتا کہ میں کہانی ہوں۔۔۔۔ لیکن افسانہ میں جو اور بہت سی چیزیں ہوتی [illegible] بھی سب مل کر یہ نہیں کہ سکتیں کہ ہم کہانی ہیں سید وقار عظیم نے پلاٹ کی تعریف یوں کی ہے۔ "کوئی ایک واقعہ، کوئی ایک موقع کوئی ایک خیال کوئی ایک جذبہ کوئی جذباتی یا نفسیاتی تحریک افسانہ نگار کے ذہن میں ایک موضوع پیدا کرتی ہے۔ افسانہ نگار اس موضوع کو پھیلا کر اس کا ایک ڈھانچہ تیار کرتا۔ افسانہ کا یہ بنیادی خیال یا تصور جس سے افسانہ لکھنے کا جذبہ پیدا ہوتا ہے۔ تھیم (Theme.) کہلاتا ہے۔ اس تھیم کی پھیلی ہوئی شکل پلاٹ ہے۔"[2]

افسانہ کے اچھے پلاٹ کے لئے چند ایک باتیں بہت ضروری ہیں۔ سب سے پہلی تو یہ کہ اس میں بہت زیادہ پیچیدگیاں نہ ہوں ورنہ پڑھنے والے کی طبیعت ان پیچیدگیوں میں الجھ کر رہ جائے گی، اور افسانہ کے تاثر کو ٹھیس لگے گی، لیکن اس کو بالکل سپاٹ بھی نہ ہونا چاہئے، ایک آدھ رکاوٹ اگر پلاٹ میں ہو تو اس سے افسانہ کو نقطۂ عروج کی طرف لے جانے میں بہت مدد ملتی ہے اور اس سے دلچسپی بہت بڑھ جاتی ہے۔ اس کے بعد یہ بہت ضروری ہے کہ واقعات کی ترتیب ایسی ہو کہ وہ اپنے فطری اقتضا کے مطابق ایک خاص مقام پر جا کر ختم ہوں۔ یہ احساس نہ ہو کہ واقعات کو کسی خاص مقصد کے لئے موڑا گیا ہے۔ افسانہ چونکہ ہماری اپنی

---

[1] فن افسانہ نگاری۔ ص ۵۵ ۔ [2] فن افسانہ نگاری۔ وقار عظیم۔ ص ۵۱

زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔ اس لئے یہ امر بہت ضروری ہے کہ اس کے پلاٹ میں کوئی ایسی بات نہ آجائے جس سے سچائی کے احساس کو ٹھیس لگے۔ اگر کوئی غیر متوقع قسم کے واقعات شامل کر لئے جائیں اور پھر ان کا حل بھی بالکل غیر متوقع ہو تو اس سے اس احساس کو ٹھیس لگے گی اور اسے پلاٹ کی خامی شمار کیا جائے گا۔ اچھے پلاٹ میں قصہ نہایت سلیقہ کے ساتھ آگے بڑھتا ہے۔ غیر ضروری واقعات اور حرکات کی کاٹ چھانٹ کر دی جاتی ہے۔ اصل میں پلاٹ بنانا ایسا ہی ہے جیسے کوئی بت تراش کچھ خاص فنی قاعدہ کے موافق کسی پتھر کی سل کو تراش کر ایک خوشنما بُت بنائے مگر خوبی یہ ہو کہ اس میں بناوٹ کا اثر ظاہر نہ ہو جیسے بُت تراش کے بُت کا اصل سے مطابق ہونا ضروری ہے۔ پلاٹ کا قصہ سے مطابق ہونا ضروری ہے۔ پھر جیسے تراشے ہوئے بُت میں حقیقت کے ساتھ حُسن و دلکشی ضروری ہے۔ ایسے ہی ناول کے پلاٹ میں ایک فنی حسن و خوبی کا وجود لازم ہے، الغرض پلاٹ کی بناوٹ جتنی زیادہ دلکش ہوگی، اتنا ہی اچھا پلاٹ ہوگا۔[1]

نیاز کے ہاں ہمیں دو قسم کے پلاٹ ملتے ہیں۔ (۱) سادہ اور (۲) پیچیدہ۔ سادہ پلاٹوں میں کسی قسم کی کوئی الجھن نہیں ہوتی، وہ ایک خاص مقام سے چلتے ہیں اور انجام تک پہونچ جاتے ہیں۔ پیچیدہ پلاٹوں میں بعض گتھیاں ایسی ہوتی ہیں جن کو سلجھانا پڑتا ہے۔ افسانہ کی صنف زیادہ پیچیدگی کو برداشت نہیں کر سکتی ———— اس میں رکاوٹیں اور پیچیدگیاں اس قسم کی ہونا چاہئے جو جلد سلجھ سکیں۔ نیاز کے افسانوں میں یہی بات پائی جاتی ہے۔ "بعد المشرقین" "دُنیا کا اولین بُت ساز" وغیرہ افسانوں کے پلاٹ سادہ ہیں۔ البتہ "چنگاری"۔ "سودائے خام" وغیرہ کے پلاٹ پیچیدہ ہیں مگر بہت زیادہ پیچیدہ نہیں واقعات میں صرف ایک ہی رکاوٹ پیش آتی ہے جو خود بخود دور ہو جاتی ہے، پلاٹ کا تعلق چونکہ فنی ترتیب سے ہوتا ہے اور فنی ترتیب پر ہم ابتدا، انتہا، ارتقاء اور انجام پر بحث کرتے ہوئے کافی لکھ چکے، اس لئے ان چیزوں کو دہرانا غیر ضروری سمجھتے ہیں۔

کردار۔ کرداروں کو افسانہ میں بہت اہمیت حاصل ہے، بلکہ بعض اوقات تو افسانے کردار نگاری ہی ہوتے ہیں اور پلاٹ کی اہمیت ثانوی ہو کر رہ جاتی ہے۔ کرداروں کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ جیتے جاگتے کھاتے پیتے ہنستے بولتے انسان معلوم ہوں جن کے دلوں میں خواہشات ہوں اور وہ محبت و نفرت کر سکتے ہوں۔ صلح و جنگ پر قادر ہوں۔ فنکار کا کمال یہ ہے کہ وہ ان میں حقیقت اور زندگی کی روح بھر دیتا ہے اور اگر وہ ایسا کرنے میں کامیاب نہ ہو سکے تو پھر خواہ اس کے کردار کچھ بھی ہوں اور انھیں خواہ کسی قسم کے حادثات سے دوچار ہونا پڑے، ایک تعلیم یافتہ اور ذہین مطالعہ کرنے والے کے لئے کوئی اہمیت نہیں رکھتے۔[2]

کردار میں زندگی کی روح کیسے بھری جاتی ہے۔ اگر فنکار کردار سے کوئی ایسی بات نہیں کہلواتا جو اس قسم کے کردار حقیقی زندگی میں نہیں کہہ سکتے یا پھر کوئی ایسی بات یا عمل اس سے ظہور میں نہ آئے جس کے لئے پہلے سے کوئی وجہ جواز نہ پیدا کر لیا گیا ہو اور کردار کے عمل میں کوئی ایسی تبدیلی واقع نہ ہو جسے کسی حادثہ یا واقعہ کے ذریعہ ظاہر نہ کیا گیا ہو، ورنہ تمام عمل لایعنی معلوم ہوگا اور کردار دلچسپی کھو بیٹھے گا کردار کا افسانہ کے واقعات اور ماحول کے مطابق ہونا بہت ضروری ہے اگر ایسا نہیں ہوتا تو کردار افسانہ نگار کے ہاتھ میں محض کٹ پتلی معلوم ہوگا۔ جس کی نہ اپنی کوئی خواہش ہے نہ مرضی۔

---

[1] ناول کیا ہے؟ ڈاکٹر محمد احسن فاروقی، ڈاکٹر نور الحسن ہاشمی۔ [2] تحقیقات، ڈاکٹر عندلیب شادانی۔ ص ۵۰۔

کردار کی بات چیت میں بھی یہ چیز غور کرنے کے قابل ہے۔ کہ وہ کوئی ایسی بات نہ کرنے جو اس کے مرتبہ عمر اور مذاق کے خلاف ہو۔ مراتب کا بہت ضروری ہے۔ ایک ان پڑھ آدمی کے منہ سے موٹے موٹے عربی فارسی کے الفاظ نکلوانا یا کسی پنڈت سے آیات قرآنی اور کسی مولوی سے شلوک کہلوانا بہت معیوب ہے۔ کردار جو بات کرتا ہے وہ ایسی ہو کہ معلوم ہو اس کی عین فطرت کے مطابق ہے اور اس میں اس کی انفرادیت کی جھلک ہو۔

کرداروں کے معاملہ میں یہ امر بھی قابل لحاظ ہے کہ وہ خیالی نہ ہوں۔ ملاء اعلےٰ کی مخلوق نہ ہوں کہ گناہ کر بھی نہ سکتے ہوں، ہمیشہ نیک کام کرتے ہوں، ان میں کسی قسم کی کمزوری نہ ہو، کرداروں کا اسی دنیا کا ہونا ضروری ہے، ورنہ وہ دلچسپی کھو بیٹھتے ہیں اور افسانہ سے جو نتیجہ مرتب ہوتا ہے، یا اخلاقی سبق ملتا ہے، اس کا پوری طرح اثر پڑھنے والے پر نہیں پڑتا۔

کرداروں کو افسانہ میں پیش کرنے کے تین طریقے ہیں۔ پہلا یہ کہ کردار کا تعارف افسانہ کے شروع ہی میں ہو جائے اور پھر واقعات سے اس کی تصدیق ہوتی جائے۔ دوسرا طریقہ یہ ہے کہ واقعات خود بخود کردار پر روشنی ڈالتے جاتے ہیں اور جب افسانہ ختم ہو جاتا ہے تو سارا کردار نظروں کے سامنے آجاتا ہے۔ تیسرا طریقہ ان دونوں کی درمیانی کی کڑی ہے یعنی کردار کا تعارف شروع میں کرا دیا جاتا ہے۔ بقیہ واقعات کے ذریعہ ہوتا ہے۔ اس طرح کردار کی تکمیل ہوتی ہے۔

کرداروں کو کامیابی کے ساتھ پیش کرنے کے لئے انسانی نفسیات کے مشاہدہ کی بہت ضرورت ہے۔ جب تک افسانہ نگار انسانوں کے میل جول، ان کی نفرت، ان کی محبت، ان کے رشتوں، ان کی ذہنی ساخت اور نفسانی خواہشات سے واقف نہ ہو، وہ کردار پیش کرنے میں کما حقہٗ کامیاب نہیں ہو سکتا۔ الغرض کرداروں کو پیش کرنے کے لئے مشاہدہ کی وسعت اور تجربہ کی گہرائی کا ہونا بہت ضروری ہے۔

نیاز کے کردار بہت جاندار ہیں، اس سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں مشاہدہ کی قوت کس قدر ہے، اور ذاتی تجربہ کتنا وسیع ہے۔ مشاہدہ کی قوت پر ان کو خود بھی ناز ہے، کہتے ہیں:۔ "انسان کو دیکھتے ہی سمجھ جاتا ہوں کہ یہ واقعی انسان ہے یا نہیں[1]" اور یہ "مجھ میں یہ سخت عیب (یا خوبی) ہے کہ اولین نگاہ میں ایک انسان کے تمام نفسیاتی کیفیات اور اخلاقی حالات مجھ پر روشن ہو جاتے ہیں اور بہت کم پہلی دفعہ کی قائم کی ہوئی رائے مجھے بدلنے کی ضرورت ہوتی ہے[2]" یہ ایک ایسا دعوےٰ ہے جس کا ثبوت ان کے افسانوں میں جا بجا ملتا ہے۔

نیاز کے اکثر کردار ہماری اپنی زندگی کے جیتے جاگتے، ہنستے بولتے کردار ہیں۔ رومانی افسانوں میں البتہ انھوں نے دیوتاؤں اور دیویوں کے کردار پیش کئے ہیں۔ مگر ان کی نفسیات بھی انسانوں ہی کی طرح ہیں، وہ بھی انسانوں کی طرح محبت کرتے ہیں، انسانوں ہی کی طرح نفرت و حسد رکھتے ہیں، وہ بھی فطرت کے تقاضوں کے آگے بے بس ہو جاتے ہیں اور انسانوں کی طرح نفسانی خواہشات کو پورا کرنے کے لئے تمام پابندیوں کو ہٹانے اور بغاوت کرنے پر آمادہ ہو جاتے ہیں۔ اس لئے پہلے ہم رومانی افسانوں کے کرداروں کو دیکھتے ہیں کہ ان میں جان ہے یا نہیں۔ "کہکشاں کا ایک ساکن" میں حکمراں ملکہ مردوں کو اپنے ملک میں آنے کی اجازت نہیں دیتی، اس کی بیٹی ریحانہ جوان ہوتی ہے تو اس کو شعر و شاعری اور موسیقی سے بالکل دلچسپی نہیں ہوتی اور کسی نامعلوم

---

[1] مکتوبات نیاز حصہ سوم، ص ۸۰ — [2] نقاب اٹھ جانے کے بعد، ص ۹۸

...کی تلاش میں رہتی ہے، اس کے جذبات کی شدت کا احساس اس گفتگو سے ہوتا ہے۔ "میرا بدن اب سرد ہے، میرا خون خود ...وں میں جا جاتا ہے۔ تیرے باغ میں کوئی آتشیں پھول نہیں، تیرے چمن میں کوئی درخت ایسا نہیں جو اپنی شاخوں میں انگارے ...پیدا کرے اور تو انھیں لاکر مجھے دے، میں اسے سینے سے لگا کر دل کی تپش میں کمی اور ہونٹوں سے چھو کر ان کی جنبش میں کچھ تو سانس ...ی حرارت محسوس کروں...... چلی جا اور اس وقت تک میری خوابگاہ میں آنے کا ارادہ نہ کر جب تک تو مجھے یہ نہ بتا سکے کہ بلبل ایک ...پھول کے لئے کیوں سر دھنتا ہے۔ ایک بھنورا کلی کو اپنی آغوش میں لے لینے کے لئے کیوں اس درجہ بیتاب نظر آتا ہے ایک فاختہ کے ...سامنے دوسری فاختہ کیا چیز مست ہو ہو کر سنایا کرتی ہے[1]......" اور پھر وہ اکیلی سمندر کی آغوش میں اپنی کشتی چھوڑ دیتی ہے۔ ...اکسی دوسرے ساحل پر جا کر اس جگہ کی تمام اذیتیں بھول جائے۔ آخر یہاں اس کو کیا تکلیف ہے.........

...سے تمام نعمتیں میسر ہیں اگر کوئی چیز نایاب ہے تو مرد کی ذات ہے۔ اس ایک کمی کے باعث اسے دنیا کی ہر شے میں کمی کا احساس ...ہوتا ہے اور جب شہزادہ قمر سے ملاقات ہوتی ہے تو "ہر مس کے ساتھ اپنے خون کے اندر ایک عجیب پر مزاح حرارت نفوذ کرتی ...ہوئی پاتی مگر اس کی سمجھ میں نہ آتا تھا کہ وہ چھونے والی چیز وہ اس کے جسم سے مس ہونے والی شے کیا ہے......" کردار کی نفسیا ...کو واضح کرنے اور اس کے احساسات کو واشگاف کرنا ہی ایسا فن ہے جس سے کردار میں جان پیدا ہوتی ہے۔ اس افسانہ میں ...نیاز نے ریحانہ کی جوانی کے ساتھ بدلتی ہوئی نفسیات کو اچھی طرح پیش کیا ہے۔

اس افسانہ میں اگر شہزادہ قمر وغیرہ کے نام بدل کر انسانوں کے نام رکھ لئے جائیں اور آسمانی ماحول کو اس دنیا کا ماحول بنا دیا جائے، تو اس ساری کہانی میں ہمیں انسانی جذبات کی عکاسی نظر آتی ہے۔ اس میں کوئی چیز بھی ایسی نہیں جو ہماری سمجھ سے بالا ہو۔ اس افسانہ کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے کہ نیاز انسانی نفسیات پر کس قدر عبور رکھتے ہیں اور انھیں علم ہے کہ اگر انسان کو فطری تقاضے پورے نہ کرنے دئے جائیں تو پھر اس کی کیا حالت ہوتی ہے۔ "کیوپڈ و سایکی" میں کردار نگاری سے زیادہ واقعات کو شاعرانہ انداز میں پیش کرنے پر زور طبع صرف کیا گیا ہے، تاہم اس میں بھی سایکی کی تنہائی کی وجہ سے جو حالت ہے اس کو اعلےٰ پیرائے میں پیش کیا ہے۔ اسی طرح وینس کے جذبۂ رشک کی خوب عکاسی کی ہے۔ اور اس کے جذبۂ رشک سے افسانے کو آگے بڑھانے میں مدد لی ہے، عورت کی فطری کمزوری ہے کہ وہ کسی دوسری عورت کے حسن کو دیکھ کر برداشت نہیں کر سکتی ہے۔ وینس نے جب دیکھا کہ سائیکی اس سے زیادہ حسین ہے تو اس نے اپنے بیٹے کیوپڈ کو بھیجا کہ وہ اسے زخمی کر آئے مگر جب وہ اس کے عشق میں مبتلا ہو گیا تو خود انتقام لینے پر آمادہ ہوئی اور ظاہر یہ کرنے لگی کہ وہ کیوپڈ کی وجہ سے سایکی سے انتقام لینا چاہتی ہے۔ اس کا یہ فقرہ کہ :- "سائیکی، وینس کے بیٹے کو بے قرار کر کے زندہ رہے یہ نا ممکن ہے[2]" ظاہر کرتا ہے کہ عورت اپنے دلی راز کو کس طرح مضمر رکھتی ہے۔

ان رومانی افسانوں میں کردار عموماً اپنے فطری رجحان کے مطابق بڑھتے چلے جاتے ہیں۔ مگر معاشرتی افسانوں میں بعض کردار ایسے ہیں جن میں نمایاں تبدیلی افسانہ کے دوران میں واقع ہوتی ہے، ایسے افسانوں میں کردار کی تبدیلی کے لئے ٹھوس وجوہات پیش کرتے ہیں۔

انسانی زندگی میں حادثات اکثر خیالات کو بدلتے رہتے ہیں۔ اس لئے افسانہ میں بھی کسی کردار کے خیالات میں اگر تغیر دکھانا ہو تو

---

[1] نگارستان، ص ۱۰۱ — [2] نگارستان، ص ۷۰۔

...کے لئے کوئی حادثہ ایسا پیش کرنا ہوگا۔ جس سے واقعی ظاہر ہو کر ایسا تغیر عمل میں آسکتا تھا۔ "سودائے خام" کا ہیرو اسلم بہت ... وہ مذہبی خیال کا تھا۔ کئی مرتبہ وہ ملازمت سے صرف اس لئے علیحدہ ہوا کہ اسے ایسے کام کرنے کو کہا جاتا تھا جو اس کی طبیعت کے ... تھا اور اس کی اسلامی تعلیمات کے خلاف وہ اپنی نجات کا ذریعہ صرف عبادات کو سمجھتا تھا۔ چنانچہ جب اس کا باپ فوت ہوگیا، تو ... مشکل کو بھی اس نے اپنی عبادات کے ذریعہ سے حل کرنا چاہا اور فکر فردا کو پس پشت ڈال کر وظائف شروع کر دئے۔ صبح کو درود ... ہزار تسبیحیں، دوپہر کو سورۂ یاسین کا ورد، عصر کے بعد لاحول ولا قوۃ کا وظیفہ، مغرب کے بعد دس ہزار درود شریف، عشاء کے بعد ... مزمل کا عمل اور ان کے علاوہ چاشت تہجد کی نمازیں ......[۱] وہ سمجھتا تھا کہ یہ ساری مصیبتیں اپنے بُرے اعمال کی وجہ ... ہیں، جب چھوٹا بھائی اعظم بھی بیمار ہوگیا، تو اس نے سمجھا کہ اس نے پھر کسی عمل سے کوتاہی کی ہے۔ اس لئے دوا کی بجائے ... تدابیر پر زیادہ زور دینے لگا۔ ہر گھنٹہ کے بعد نماز پڑھتا، ہر آدھ گھنٹہ کے بعد سجدے کرتا، کوئی فقیر ایسا نہ تھا جس سے تعویذ ... ہو۔ خواجہ باقی باللہ کے آستانے کی خاک بھائی کو چٹائی، محبوب الٰہی کی باؤلی کا پانی پلایا، قرآن مجید سے سو دفعہ فال دیکھی۔ دیوان ... سے مشورہ کیا۔ الغرض اس نے اعظم کی بیماری میں اپنے عقاید کی پوری قوت صرف کر دی اور پھر بھی بھائی تندرست نہ ہوا اور اسے بھی پیوند خاک ... پڑا۔ اس پر اسے مذہب پر اعتقاد نہ رہا۔ اس کی حالت عجیب گو مگو کی ہوگئی۔ اچانک ہرمرجی کا خط آیا کہ اگر آپ دفتر کے اوقات میں ... دو گھنٹے کے وظائف ختم کر دیں تو میں آپ کی تنخواہ بڑھا دوں گا، اور رہائش کے لئے مکان بھی دوں گا۔ اونگتے کو ٹھیلتے کا بہانہ، اسلم ... لگا کہ آخر مذہب نے اسے کون سے فواید بخشے ہیں۔ مذہب کی وجہ سے ۲۰ دفعہ نوکری چھوڑنی پڑی۔ گھر میں فاقوں تک کی نوبت ... وغیرہ وغیرہ۔ آخر اس نتیجہ پر پہونچا کہ مذہب کوئی چیز نہیں سب پاکھنڈ ہے۔

انسانی فطرت کا خاصہ ہے کہ خواہشات جن کو بہت زیادہ دبایا جاتا ہے، اگر ان کو ذرا بھی اُبھرنے کا موقع ملا تو پھر وہ اعتدال سے ... جاتی ہیں۔ یہی حالت اسلم کی ہوئی، پہلے اگر وہ دُنیا کو مردود سمجھتا تھا تو اب دُنیا کو اپنا نصب العین بنا لیا اور دونوں ہاتھوں سے ... سمیٹنے لگا۔ سود، سٹہ، مکر و فریب کوئی چیز اس سے نہ بچی، آخر کار وہ بہت سی دولت اکٹھی کرنے میں کامیاب ہوگیا۔ مگر کاٹھ کی ... ایک بار ہی چڑھتی ہے۔ اس کا مکر زیادہ دیر نہ چل سکا اور آخر کار اسے خودکشی کرنی پڑی۔

"چنگاری" میں بھی یوسف کے کردار میں جو تبدیلی واقع ہوئی وہ بھی اس طرح نہایت نمایاں حادثہ (یعنی یوسف کی شدید ... ہلن کا گریز) کی وجہ سے تھی اور حقیقت یہ ہے کہ چنگاری میں یوسف کے علاوہ ہلن اور مس گارڈن کے کردار بھی خوب ہیں۔ ... طرح "شہید آزادی" "ازدواج مکرر"۔ "ایک شاعر کی محبت" وغیرہ وغیرہ میں کردار نگاری اچھی ہے۔

نیاز کے دو افسانے "محلہ کی رونق" اور "میرے دانہ" ایسے ہیں جن میں زیادہ توجہ کردار نگاری پر صرف کی گئی ہے۔ ان میں ... ات کی اہمیت بہت ہی کم ہے، اسی بنا پر اختر اورینوی ان کے بارہ میں لکھتے ہیں :۔ "دونوں (کہانیاں) معیار افسانہ سے گری ہوئی ... "محلہ کی رونق" میں قصہ کچھ بھی نہیں اسے افسانہ نہیں کہہ سکتے"[۲] لیکن اس کے ساتھ ہی بعض لوگ ایسے ہیں جو کردار نگاری ہی کو ... انہ کی روح کہتے ہیں۔ جیسے ڈاکٹر عندلیب شادانی، وہ کہتے ہیں :۔ "بعض مختصر افسانوں میں پلاٹ سرے سے ہوتا ہی نہیں، مختصر ... انہ میں ماہر آرٹسٹ کی تمام تر توجہ کرداروں پر مرکوز رہتی ہے اور وہ ان میں حقیقت اور زندگی کی روح بھر دیتا ہے"[۳]

---

۱ جمالستان، ص ۸۸ ۔ ۲ تحقیق و تنقید، اختر اورینوی ۔ ۳ تحقیقات

ان دونوں افسانوں میں ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز نے زندگی کی روح بھر دی ہے۔ پڑھتے ہوئے واقعی معلوم ہوتا ہے جیسے ہم ان کرداروں کو دیکھ رہے ہیں۔ "محلہ کی رونق" میں مہر زمانی بیگم ہی مرکزی کردار ہے جو ہر بات میں میخ نکالتی ہے گھر بھر کو اس نے عذاب میں مبتلا کر رکھا ہے۔ یہ کردار نگاری کی ایک اعلیٰ مثال ہے۔ "میرے بے دانہ" کا ہیرو سید لطافت حسین کی زبان جب چل نکلتی ہے تو رکنے میں نہیں آتی ہے، اس کی بیوی نے زکام کے بارہ میں پوچھا تو موسم کی شکایت کرنے لگے۔ پرانے زمانوں میں موسموں کی تعریفیں اور اپنے ان زمانوں میں جھوٹے جھولنے اور پکوان پکانے کے تذکرے لے بیٹھے۔ جب بیوی نے ٹوکا اور جوشاندہ کے بارہ میں پوچھا تو پھر بہک گئے اور حکیموں اور ان کے علاجوں کا ذکر کرنے لگے۔ یہاں تک کہ وہ تھک کر باورچی خانہ میں چلی گئی۔ افسانہ نہایت دلچسپ ہے اور پڑھنے سے گہرا تعلق رکھتا ہے یہ محض نیاز کو کردار نگاری پر جو دسترس ہے اس کی وجہ سے ہے، یہ افسانہ اس زمانہ کے اچھے کرداری افسانوں کی ٹکر کا ہے۔

وہ افسانے جو انھوں نے پیروں اور مولویوں کو بے نقاب کرنے کے لئے لکھے ہیں وہ بھی کردار نگاری کے لحاظ سے کمزور نہیں۔ ایک افسانہ "۱۹۲۵ء کا صوفی" ایسا ہے جس میں انھوں نے فوقی شاہ کے کردار کو بہت اچھی طرح پیش کیا ہے، اس نے جس طرح عقیدتمندوں کا حلقہ اپنے گرد پیدا کیا اور تاریکی میں اپنے "نورافشاں" چہرہ کی زیارت کرائی اس امر کو ایسے دلچسپ انداز میں پیش کیا ہے کہ فوقی شاہ بالکل بے نقاب ہو گیا۔

کرداروں کے پیش کرنے میں نیاز نے تین طریقوں سے کام لیا ہے۔ "میر بیدانہ"، "محلہ کی رونق"، "جان عالم اور ملکہ مہر نگار" وغیرہ ایسے افسانے ہیں جن میں پہلے کرداروں کا تعارف کرایا ہے۔ اور پھر انھیں افسانوں میں ابھارا ہے "براگ کا برگ"، "در محبت" "فریب خیال" وغیرہ ایسے افسانے ہیں جن میں کردار کی خصوصیات شروع سے بیان نہیں کی گئیں بلکہ افسانہ خود بخود بعد میں انکی نقاب کشائی کرتا ہے۔ لیکن "ازدواج مکرر"، "سودائے خام"، "کہکشاں کا ایک سانحہ"، "قربان گاہ حسن" ایسے افسانے جن میں کردار کا کچھ بیان افسانے کے آغاز میں ہے اور باقی افسانہ کے ذریعہ سامنے آتا ہے۔

البتہ بعض اوقات کردار کو ابھارنے میں نیاز نے بعض ایسی باتوں کا بیان کیا ہے جو ذوق پر گراں گزرتی ہیں۔ "کیوپڈ و سائیکی" میں کیوپڈ کی ماں وینس جس قسم کی گفتگو کیوپڈ سے کرتی ہے۔ اس کی ایک ماں سے توقع نہیں کی جا سکتی۔ اسی طرح "زہرہ کا ایک پجاری" میں شہزادی کا کردار دکھاتے ہوئے ماحول کی پروا نہیں کی۔ جی نہیں مانتا کہ شہزادی مندر میں پوجا کے وقت اس قسم کی بے باکانہ گفتگو کر سکتی۔ بالخصوص اس صورت میں کہ کوئی اشارہ ان دونوں کے اکیلے ہونے کے بارہ میں موجود نہیں۔ اس کے برعکس یہ بتایا گیا ہے کہ شہزادی کی پوجا کے دن لوگ اسے دیکھنے کو امڈ آتے تھے۔

ایسی چند ایک خامیوں کے باوجود ہم کہہ سکتے ہیں کہ ان کی کردار نگاری نہایت اعلیٰ درجہ کی ہے۔

مکالمے ... مکالموں کو بھی افسانوں میں بہت اہمیت حاصل ہے۔ کرداروں کی گفتگو سے ان کے خیالات و احساسات کا پتہ چلتا ہے۔ اس سے کردار نگاری میں بہت مدد لی جاتی ہے۔ مگر کردار نگاری کے علاوہ مکالموں کا ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہے کہ افسانہ میں روح پیدا ہو جاتی ہے اور احساس ہونے لگتا ہے کہ کردار جیتے جاگتے اور بولتے چالتے ہماری طرح کے انسان ہیں۔ یہی افسانہ کی بڑی کامیابی ہوتی ہے کہ یہ احساس نہ ہو کہ افسانہ فرضی ہے، بلکہ یوں محسوس ہو کہ یہ واقعہ ہے اور ہماری روز کی زندگی سے تعلق رکھتا ہے۔

جس طرح کردار نگاری میں نیاز کو مہارت حاصل ہے اسی طرح مکالموں میں بھی وہ کامیاب نظر آتے ہیں۔ ان کے قریباً تمام افسانوں میں مکالمے پائے جاتے ہیں اور یہ ایسے فطری انداز سے قلم بند کئے گئے ہیں کہ احساس ہی نہیں ہوتا کہ مکالمے لکھنے کی کوئی شعوری کوشش کی گئی ہے۔

مکالموں کے بارہ میں غور کرتے ہوئے دو چیزوں کا دھیان رکھنا ضروری ہے۔ ایک یہ کہ اس میں سوال و جواب کا سا انداز ہو، اور ہر کردار چند فقروں سے زیادہ ایک ہی وقت میں باتیں نہ کرے۔ مکالموں کی صحیح تعریف گفتگو ہے۔ اگر ایک ہی کردار کی باتیں کئی صفحوں پر پھیلی ہوئی ہوں تو یہ گفتگو نہ رہے گی۔ بلکہ تقریر ہو جائے گی جو افسانہ نگاری کا ایک بہت بڑا نقص ہے۔ دوسری قابل غور بات یہ ہے کہ مکالمے اتنے زیادہ نہ ہوں کہ افسانہ کا بیانیہ انداز بالکل ختم ہو کر رہ جائے اور افسانہ ڈرامہ بن جائے۔ افسانہ میں مکالموں کی مثال اس تل کی سی ہے جو کسی خوبرو کے حسین چہرہ پر خوشنما معلوم ہوتا ہے، اگر یہ تل حد سے بڑھ جائے تو مسّا بن جاتا ہے اور اس کے حسن کو خراب کر دیتا ہے، اسی طرح اگر مکالمے حد سے بڑھ جائیں تو افسانہ کے توازن کو ٹھیس لگتی ہے۔ ان دو باتوں کے علاوہ گفتگو کے موقع و محل اور کردار کی عمر تربیت اور ذہنی حالت کا لحاظ رکھنا بھی ضروری ہے۔

نیاز نے مکالموں میں بہت اچھی طرح کام لیا ہے۔ ان کا انداز اکثر ایسا ہوتا ہے جیسے دو آدمی گفتگو کر رہے ہیں، اس سے ہم تھکتے نہیں بلکہ افسانہ میں جاذبیت اور چاشنی بڑھ جاتی ہے۔ "شہید آزادی" میں اقبال اور سعادت کی گفتگو نہایت پر لطف ہے۔ اسی طرح "شہنشاہ کا تقاضۂ گوہریں" میں بھی مکالمے بہت دلچسپ ہیں، کہیں کہیں اگر کردار کی بات لمبی ہو گئی ہے تو وہ محض کسی خاص جواب کی وضاحت کے لئے۔ اسی طرح "۳۶ء کا صوفی"، "ایک شاعر کی محبت"، "جان عالم اور ملکۂ بہار"، "درس محبت"، "چنگاری"، "ازدواج مکرر" وغیرہ افسانے مکالموں کی وجہ سے بہت دلچسپ ہو گئے ہیں۔ مگر بعض جگہ نیاز جذبات کی رو میں بہ جاتے ہیں اور کسی کردار سے ایک لمبی سی تقریر کرا دیتے ہیں جو مکالموں کی روح کے منافی ہوتی ہے۔ "فریب خیال" میں نسیم اور عباس کی گفتگو اسی طرز کی ہے۔ پانچ صفحوں کی اس گفتگو میں صرف ایک دفعہ نسیم بولی اور ایک دفعہ عباس۔ یہ ایک بہت بڑی خامی ہے۔ مگر اس قسم کی گفتگوئیں شاذ ہیں اور اس سے ان کے فن پر کوئی حرف نہیں آتا۔

مقصد۔ زندگی کا یہ عام تجربہ ہے کہ جو چیز شدت کے ساتھ محسوس کی جائے اس کا اظہار بعض اوقات بے ساختہ ہو جاتا ہے۔ اس اظہار میں اگر مختلف شعوری کوششیں شامل کر لی جائیں تو وہ مختلف شکلیں اختیار کر لیتا ہے۔ ناول اور افسانہ کی تعریف ہی یہی ہے کہ وہ زندگی کی تصویر ہوتے ہیں۔ اس لئے زندگی میں افسانہ نگار کو جو برائیاں یا بھلائیاں نظر آئیں گی، ان کا اظہار اس کے افسانوں میں ضرور راہ پا جائے گا۔ خواہ وہ شعوری طور پر افسانہ میں اپنے احساسات سے بچنے کی کتنی ہی کوشش کیوں نہ کرے۔[1] ہر افسانہ میں افسانہ نگار کے نظریات کا راہ پا جانا چونکہ لازمی امر ہے اور نظریات محض خیالی نہیں ہوتے بلکہ اپنے ماحول احساسات اور غور و فکر کا نتیجہ ہوتے ہیں، اس لئے ہم بغیر کسی تردد کے کہہ سکتے ہیں کہ ہر افسانہ کا کوئی نہ کوئی مقصد ضرور ہوتا ہے۔

ادب کی ہر صنف کے لئے آج کل کسی نہ کسی پیغام کا حامل ہونا ضروری خیال کیا جاتا ہے اور اس وقت تک کوئی ادب پارہ خواہ

Introduction to the study of literature. P. 164 [1]

نظم سے تعلق رکھتا ہو یا نثر سے عظیم نہیں سمجھا جاتا جب تک اس کا کوئی نہ کوئی اصلاحی مقصد نہ ہو" آج کل "اصلاحی مقصد اور ادب کی بلندی کو مترادف سمجھا جاتا ہے [۵۱]"، لیکن اس بات پر بہت زور دینا خطرہ سے خالی نہیں۔ مقصد پر زیادہ زور دینے کی وجہ سے اکثر یہ ہوتا ہے کہ مقصد ادبیت پر غالب آجاتا ہے۔ ہمارے ہاں اکثر افسانے ایسے ملتے ہیں جن میں افسانویت کم اور مقصد کی وضاحت زیادہ ہوتی ہے یہ روش ادب کے لئے نقصان دہ ثابت ہو سکتی ہے۔ ایک واعظ و مبلغ سے فنکار کی تمیز ضروری ہے۔ اس لئے یہ لازم ہے کہ افسانہ یا ادب کی دوسری اصناف میں مقصد بہت اچھی طرح گھل مل کر سامنے آئے۔ "(مقصد) پیدا نہیں کیا جاتا بلکہ فن کی دوسری پابندیوں کے ساتھ وابستہ ہے، اور خود بخود پیدا ہو جاتا ہے۔ جہاں کہیں اسے پیدا کرنے کی کوشش کی جاتی ہے یا جہاں کہیں اصلاحی مقصد کو افسانہ کی روح سمجھ کر اسے شروع کیا جاتا ہے۔ وہاں افسانہ میں فنی اور افسانوی دلکشیاں بالکل نہیں ہوتیں [۵۲]" اور ہمارے اچھے اچھے لکھنے والوں کے بعض افسانے مقصد کے بوجھ تلے دبے نظر آتے ہیں۔ اس لحاظ سے نیاز کے بھی بعض افسانے مغلوب مقصدیت ہیں۔ لیکن ان کی تعداد بہت تھوڑی ہے۔

نیاز کی نظر میں سب سے زیادہ اہم کام مذہب کی اصلاح تھا۔ وہ بھی پیروں، مولویوں اور ان کے پھیلائے ہوئے عقاید کی بیخ کنی، چونکہ وہ اس کام کو اپنا فرض اولین سمجھتے تھے اور پھر اس مقصد کے لئے سرگرم کارکن کی حیثیت سے کام بھی کیا تھا، اس لئے ہم دیکھتے ہیں کہ جب وہ ایسے افسانے لکھتے ہیں جن میں کسی مولوی یا پیر کا ذکر ہو تو وہ اپنی افسانویت کو برقرار نہیں رکھ سکتے بلکہ اپنے مشن کی تبلیغ میں فن کو مقصد پر قربان کر دیتے ہیں۔ ان کا مجموعہ "نقاب اٹھ جانے کے بعد" تین افسانوں پر مشتمل ہے پہلے افسانہ میں انھوں نے ایک مولوی کی بد باطنی اور بیوی کے بارہ میں اس کی شقاوت کو بے نقاب کیا ہے۔ دوسرے میں ایک پیر کی دعا کاری اور منافقت کا پردہ چاک کیا ہے۔ تیسرے میں ایک یتیم خانہ کے مہتمم کے ہتھکنڈوں کو واشگاف کیا ہے۔ ان سب افسانوں میں مقصد افسانویت پر غالب ہے۔ مگر اس قسم کے افسانوں کی سب سے بڑی مثال شاید "چند گھنٹے ایک مولوی کے ساتھ" ہے جس کی تمہید (جو ایک خاص مقصد کے لئے لکھی گئی تھی) افسانہ سے بھی لمبی ہے۔ لیکن اس رنگ کے بھی بعض افسانے اس رنگ سے پاک ہیں۔ "شہید کا صوفی" میں مقصدیت افسانہ پر غالب نہیں آسکی بلکہ اس میں ایک توازن پایا جاتا ہے۔ اسی طرح "دو گھنٹے جہنم میں" "جنت حقیقت یا افسانہ"۔ "خدا کا انصاف" جن میں مذہبی عقاید کا مذاق اڑایا گیا ہے۔ یہ بھی مقصدیت کی نمایاں مثالیں ہیں، اگرچہ ان میں انداز بیان بہت پر لطف ہے۔

یوں تو انگریزی تہذیب و معاشرت کے انداز انیسویں صدی ہی میں برعظیم ہند و پاکستان کے نوجوانوں پر پڑنے شروع ہو گئے تھے، تاہم ان کے اثرات بیسویں صدی میں انگریزی تعلیم کے عام ہو جانے کی وجہ سے زیادہ نمایاں صورت اختیار کر گئے۔ اردو کے افسانہ نگاروں نے اس کو شدت سے محسوس کیا اور بساط بھر اس کی مخالفت کی۔

نیاز بھی ان رجحانات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے، انھوں نے کئی افسانے ایسے لکھے جن میں مغربی طرز تعلیم اور تہذیب کا مضحکہ اڑایا ہے۔ نیاز عورتوں کی تعلیم کے مخالف نہیں مگر اس کے برے اثرات کے خلاف تھے۔ ایک جگہ ہندوستان کی فیشن پرست عورت پر کڑی تنقید کی ہے اور آخر میں تعلیم کے بارہ میں لکھا ہے:۔ "تعلیم بے شک عورتوں کے لئے ضروری ہے، لیکن اس کیلئے

---

[۵۱] "ہمارے افسانے"، سید وقار عظیم، ص ۳۲ ۔ [۵۲] "ہمارے افسانے" ص ۳۶

یہ لازم نہیں کہ بے پردہ ہو کر سوسائٹی کا تفریحی عنصر بن جائے[1] "شہید آزادی" میں نیاز ہمیں بتاتے ہیں کہ عورت کا صحیح نصب العین غزلیں کہنا اور افسانے اور مضمون لکھنا اور کلبوں میں گھومنا نہ ہونا چاہئے بلکہ اپنے گھر کی زندگی کو خوشگوار بنانا ہونا چاہئے۔ "فریب خیال" میں ان نوجوانوں کو آڑے ہاتھوں لیا ہے جو ایسی سوسائٹی گرل سے شادی کرنا چاہتے ہیں جو محبت کا اظہار بے باکی کے ساتھ کر سکے اور ساتھ گھوم سکے، اس لئے انھوں نے کم تعلیم یافتہ مگر خدمت گزار بیوی کی فضیلت کو بیان کیا ہے "چنگاری" میں انھوں نے مغرب کے تعلیم یافتہ نوجوانوں کو لوٹنے والی عورتوں کا ذکر کیا ہے۔ "ازدواج مکرر" میں بھی انھوں نے یہی بتایا ہے کہ بیوی کو صرف شعر کہنے والی باذوق عورت نہ ہونا چاہئے بلکہ گھر کے معاملات کو سمجھنے والی اور خاوند کی جاں نثار ہونا چاہئے۔

نیاز نکاح کو عیاشی نہیں سمجھتے بلکہ اسے ایک معاشرتی ذمہ داری کہتے ہیں۔ ایک جگہ لکھتے ہیں۔ "یہ خیال رہے کہ آپ شادی کر رہے ہیں، عیاشی نہیں[2]" "بیوی" کا تعلق جذبۂ شہوانی سے اتنا نہیں ہے جتنا "مصلحت عمرانی" سے ہے۔ اس کا صاحب حسن و جمال ہونا اتنا ضروری نہیں جتنا خوش خصال ہونا" اس خیال کو افسانوں میں انھوں نے اپنا خاص موضوع بنایا ہے۔ اوپر جن افسانوں کا حوالہ دیا گیا ہے ان میں بھی یہ چیز پائی جاتی ہے۔ "شہاب کی سرگزشت" میں تو ان الفاظ کی پوری وضاحت شہاب کی ایک گفتگو میں کرا دی گئی ہے۔

گھریلو زندگی میں نیاز ایک توازن کے قایل ہیں کہ نہ تو خاوند یا بیوی کا زیادہ باذوق ہونا اچھا ہوتا ہے اور نہ ہی بالکل حسیات لطیف سے بے بہرہ ہونا۔ "دو خط" میں انھوں نے اس پر پوری طرح بحث کی ہے۔ اسلم شاعر تھا اس نے ایک نفاست پسند لڑکی سے شادی کی مگر جب اسے تکالیف کا سامنا کرنا پڑا تو پھر اس کی بیوی اس کا ساتھ نہ دے سکی۔ دوسری طرف ذاکر حسابی قسم کا آدمی تھا جو صرف حقایق کو پیش نظر رکھتا اسے جب ایسی بیوی ملی جو صرف کام سے کام رکھتی تو وہ بھی اس سے تنگ آ گیا اور وہ جس نتیجہ پر پہونچا اس کا اظہار اس نے اسلم کو خط لکھتے ہوئے کیا کہ۔ "بہترین علاج ہماری تمھاری پریشانیوں کا یہ تھا کہ نسیمہ "تمھاری بیوی" اور اقبال "میری بیوی" دونوں کو چور چور کر کے ان کے اجزا کو باہم خوب ملا دیا جائے، اور پھر اس مادے سے دو معتدل مزاج اور صحت کی بنائی جائیں" یہ نیاز کا اپنا نظریہ ہے۔ وہ افراط و تفریط کو پسند نہیں کرتے "انتظام علی خاں" میں بھی انھوں نے اس نظریہ کی وضاحت کی ہے۔ ان تمام افسانوں میں باوجود اس حقیقت کے کہ ایک خاص مقصد جاری و ساری ہے۔ یہ دیکھ کر خوشی ہوتی ہے کہ مقصد غالب نہیں آیا اور کہیں بھی افسانویت کو مقصدیت کی وجہ سے ٹھیس نہیں لگی، جیسا کہ مذہبی قسم کے اصلاحی افسانوں میں نظر آتا ہے۔

کلاسیکی اور رومانی افسانوں میں تو مقصد بہت ہلکا پھلکا ہوتا ہے وہاں انھوں نے زیادہ تر محبت کی نفسیات سے ہی بحث کی اور بتایا کہ فطرت کے تقاضوں کی مخالفت ناممکن ہے، عورت کا بغیر مرد کا رہنا یا مرد کا بغیر عورت کے زندگی بسر کرنا محال ہے اور یہ کہ محبت کسی پابندی کو برداشت نہیں کرتی۔ ایک دیوی مرد پر عاشق ہو سکتی ہے۔ اور ایک دیوتا ایک عورت کے لئے بے چین ہو سکتا ہے۔ ایسے افسانوں میں انھوں نے شاعری اور تخیل سے زیادہ کام لیا ہے اور یہ افسانے کسی مقصد کو واضح کرنے سے زیادہ ذہنی آسودگی کا

---

[1] مکتوبات حصہ سوم، ص ۱۱ — [2] مکتوبات حصہ اول صفحہ ۵۔

بیتے ہیں، مگر ذہنی آسودگی کا حصول بھی تو ایک مقصد ہے۔ ”سجاد حیدر، نیاز اور مجنوں کے افسانوں میں اگر کوئی اد اصلاحی
ہیں تو نہ ہو لیکن کم از کم وہ ہمارے دلوں کو دنیا کے تمام لطیف اور کیف آور عناصر سے آشنا تو ضرور کرتے ہیں، ہم میں زندگی کا
ر نشاط کی روح تو پھونکتے ہیں، بے نیاز غم تو بنا دیتے ہیں اب اگر اسے بلند مقصد نہ کہا جائے تو مجبوری ہے۔“[۵۱]
غرض ہم دیکھتے ہیں کہ نیاز کے افسانوں میں مقصد کسی نہ کسی صورت میں کارفرما ہے، خواہ وہ اس کو شعوری طور پر لائے ہیں
شعوری طور پر اس لحاظ سے ان کے افسانے اپنے وقت کے اہم تقاضوں کو پورا کرتے ہیں۔ ان سے صرف ذہنی آسودگی ہی
نہیں ہوتی بلکہ ان میں معاشرہ کی تنقید بھی ہے اور سوسائٹی کی اصلاح کی طرف اشارے بھی ملتے ہیں۔

ت اور نظریہ محبت — نیاز فطرتاً شاعر مزاج ہیں۔ اس لئے انھوں نے بعض افسانوں میں تخیل کی دنیا آباد کی اور اس
ی دنیا کی بے حد رنگین اور نشاط انگیز تصویریں اپنے ابتدائی افسانوں میں پیش کیں ان افسانوں میں عورت کا ذکر غالب ہے اور
ن میں وہ کہتے ہیں ”لیکن مجھے حیرت ہوتی ہے کہ عورت اور اس کا ذکر نکال دینے کے بعد آپ کے پاس رہ کیا جائے گا۔ کائنات
سی دوسری چیز ایسی ہے۔ جس سے آپ اس کی رونق کو قائم رکھ سکیں۔“[۵۲]
”دادر اسٹیشن پر پہونچتے ہی اس حسن کا ایک نہایت پاکیزہ و پرشباب نمونہ میری بیخودی و وارفتگی کا ترانہ خیر مقدم گا رہا
یں اس کو اپنا ہی خیر مقدم سمجھوں گا کیونکہ وہ میری گاڑی کے ٹھہرتے ہی اُٹھی اور جیس اس کا ترانہ ہی کہوں گا۔ کیونکہ اترتے ہی
، اس کی آواز قدم سُن لی اور کون جانتا ہے کہ حسن کی اگر کوئی زبان ہے۔ تو وہ بن موسیقی اور ایک حسین عورت کی ہر حرکت ایک نغمہ
ہے جس کا ساز نسائیت اور صرف نسائیت ہے وہ ہاتھ ہلاتی ہے تو گویا ہوا میں نقش ترنم بنا دیتی ہے۔ چلتی ہے تو اپنے پاؤں
ن پر نشان موسیقی چھوڑ جاتی ہے۔۔۔۔“[۵۳]
”یہ ایک لذت ہے مجسم ایک تسکین ہے متشکل ایک سحر ہے مرئی ایک نو۔۔۔ د اوّل“[۵۴]
ان سب مثالوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ نیاز عورت کو دیکھتے ہی کچھ ایسے کھو جاتے ہیں کہ ان کو دنیا کا کوئی ہوش نہیں رہتا وہ
ن عورت کے حُسن ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں، ایک حسین عورت کا میسر آجانا گویا تمام دنیا کی عشرتوں کو پالینا ہے۔ مگر ہمیں بعض اشارات
ی ملتے ہیں جن میں عورت کا حسن محض اس کی صفات کو قرار دیتے ہیں۔ ان اشارات کے پیش نظر اصلی حسین عورت کے حسن سیرت کے
یال کا افسانوں میں کئی جگہ اظہار ہوتا ہے یہ دونوں نظریے بظاہر متضاد نظر آتے ہیں لیکن اگر نیاز کی شخصیت کا مطالعہ کیا جائے
ت تعجب انگیز نہیں معلوم ہوتی۔ جب وہ شاعری کرتے ہیں اس وقت حسن ظاہر سے متاثر ہوتے ہیں۔ مگر جب وہ فکر کی حیثیت
سانی فطرت کے بارہ میں غور کر کے کسی چیز کو لکھتے ہیں تو پھر حسن سیرت کی تلاش کرنے لگتے ہیں۔ اس عالم میں وہ عورت کی خدمت
، پاکیزگی ایثار اور محبت کے جذبات کی قدر کرتے دکھائی دیتے ہیں۔
”ایک مصلح بت تراش“ میں وہ عورت کی محبت اور ایثار ہی کو اس کا اصلی حسن بتاتے ہیں۔ شہاب کو غیر فانی بنانے والی تصویریں
ی حسین لڑکیوں کی نہ تھیں، بلکہ ایک عورت کا مجسمہ تھا، جس کا ملبوس پھٹے پرانے کپڑے تھے وہ دن بھر کی کمائی اپنے اندھے شوہر
سامنے پیش کرتی اور اپنے دونوں چھوٹے بچوں کو جو بھوک سے بیتاب ہو کر اس سے لپٹ لپٹ جاتے تھے۔ ہاتھ سے علٰحدہ کرتی جاتی

ہمارے افسانے ص ۳۹ ۔ [۵۲] نگارستان ص ۱۰ ۔ [۵۳] نگارستان، ص ۴ ۔ نگارستان، ص ۵۵

تھی تاکہ پہلے اس کا شوہر اپنی بھوک دور کرسکے۔ شوہر کے لئے جان دینا ہندوستان کی عورت اپنی ادنے خدمت شمار کرتی ہے۔ ان خیالات سے صاف پتہ چلتا ہے کہ نیازؔ خدمت ہی کو محبت تصور کرتے ہیں اور ان کا یہ نظریہ پریمؔ چند کے نظریۂ محبت سے مماثل ہے۔

اسی افسانہ میں ایک فقرہ قابل غور ہے۔ "عورت نام اس کے حسن جسمانی اور تناسب اعضا کا نہیں بلکہ اس کے حسن صفات کا ہے"[1] ظاہر ہے کہ حسن صفات سے خدمت گزاری مراد ہے، یہ ایسا فقرہ ہے، جس پر ان کے بہت سے افسانوں کی بنیاد قایم ہے۔ "فریب خیال" کی ہیروئین زیادہ پڑھی لکھی نہ ہو مگر اپنے شوہر کی خدمت کرنے میں اپنا سب کچھ نثار کر دیتی ہے۔ "ازدواج مکرر" کا بھی یہی حال ہے۔ "ایثار" میں بھی یہی روح کام کرتی نظر آتی ہے۔ اس کے ساتھ کچھ افسانے ایسے ہیں جن میں انھوں نے ان عورتوں کی مذمت کی ہے جو خاوند کی خدمت نہیں کرتیں اور گھر کے ماحول کو بہتر نہیں بنا سکتیں بلکہ صرف افسانوں، غزلوں اور کلبوں کی دلدادہ ہیں، جہاں انھوں نے ایک طرف خدمت گزار بیویوں کی تعریف کی ہے، وہاں اس قسم کی بیویوں کے خلاف نفرت کا اظہار کیا اور خدمت گزار بیویوں کو ان سے افضل اور بہتر ثابت کیا ہے۔ "شہید آزادی" میں عورت کے نصب العین کی وضاحت کی ہے۔ اسی طرح چنگاری میں ان عورتوں کے احوال پر روشنی ڈالی ہے جو تعلیم یافتہ ہیں لیکن جن کے کردار حد درجہ مکروہ ہیں "ستی" میں قربانی اور خدمت کو سراہا ہے۔

ان افسانوں کے علاوہ ایک اور مقام پر انھوں نے خدمت گزاری کے بارہ میں اپنے خیالات کا کھلم کھلا پرچار کیا ہے۔ "عورت میں بیوی کا پان اس لئے نہ کھانا کہ مبادا اس کے خاوند کو پان نہ ملنے کی وجہ سے تکلیف ہو یا پھر عورت کا خاوند کے انتظار میں کھانا نکھانا یا اپنے بچہ کو شہلا ٹہلا کر اور لوریاں دے دے کر سلانا، یا محنت و مشقت کے بہ سبب ہاتھوں میں پڑے ہوئے چھالوں کو بھی خاوند سے چھپانا وغیرہ کے تذکرہ کے بعد عورت کو قابل لمس روحانیت، صاحب نطق نورانیت چھوئی جا سکنے والی روشنی، گفتگو کر سکنے والی نکہت ہاتھوں سے چکھی جانے والی حلاوت اور آنکھوں سے سنی جانے والی موسیقی قرار دیتے ہیں، عورت کی خدمت سے بھی وہ اسی طرح متاثر ہیں جیسے اس کے حسن سے۔

نیازؔ کے افسانوں کے بارہ میں ہم مختصراً یہ کہہ سکتے ہیں کہ فن افسانہ نگاری پر بہت حد تک پورے اترتے ہیں، ان میں ڈھونڈنے والے کو کئی قسم کا مواد مل سکتا ہے۔ روحانیت پسند و شعریت پرست طبیعتیں جو محض ادب کے قایل ہوں ان کے رومانی افسانوں سے لطف اندوز ہو سکتے ہیں۔ وہ ایسے افسانے ہیں جن سے بہتر اس رنگ میں اردو ادب پھر پیش نہیں کر سکا اور وہ اصحاب جو ہر بات میں مقصد کو ڈھونڈتے ہیں اگر ان افسانوں کو اپنے معیار کے مطابق قابل ستائش نہیں جانتے تو وہ ان کے دوسری قسم کے افسانے جو معاشرت سے تعلق رکھتے ہیں دیکھیں۔ ان میں انھوں نے مقصدیت کو فن میں بڑی مہارت کے ساتھ مدغم کر کے پیش کیا ہے اس طرح کہ افسانے کے لطف میں کوئی کمی واقع نہیں ہوتی ان کے مذہبی افسانے دوسروں کے مقابلہ میں ذرا کمزور ہیں مگر ان میں بھی ایسے افسانے موجود ہیں جو معیار افسانہ پر پورے اترتے ہیں۔ ان کے افسانوں میں انداز بیان کو بہت اہمیت حاصل ہے۔ رومانی افسانوں میں تو ان کی شاعرانہ طبیعت ایسا ماحول پیدا کرتی ہے کہ آدمی محو ہو کر رہ جاتا ہے۔ دوسرے افسانوں کی زبان بھی بہت پیاری ہے۔ کہیں کہیں ایک لطیف مزاج کی چاشنی

---

[1] نگارستان، ص ۱۶۲

بھی موجود ہے ۔ مثلاً " انتظام علی خاں " ۔ " بہشت حقیقت یا افسانۂ فردا " وغیرہ ۔
نیاز کے افسانوں کی ایک خوبی یہ بھی ہے کہ وہ محبت کے واقعات کو اس فنکاری سے پیش کرتے ہیں کہ پڑھنے والے میں کوئی ہیجان کی کیفیت پیدا نہیں ہوتی، ان کے بہت سے افسانے جنسی محبت کے گرد گھومتے ہیں مگر انھوں نے جنسی محبت کو بہت زیادہ ابھا[ر کر] اس سے لذت اندوز ہونے کی کوشش نہیں کی بلکہ جہاں بھی محبت جنسی جذبہ کے بہت قریب آجاتی ہے ۔ وہاں سے محض ایک اشارہ کرکے ہٹ جاتے ہیں مگر افسانہ جاری رہتا ہے ۔ یہ کبھی نہیں ہوا کہ وہ ایسے مواقع کی تفصیلات پیش کرنے لگیں ، او[ر] پڑھنے والے کے جذبات میں تلاطم برپا کردیں، جیساکہ مابعد کے بہت سے لکھنے والوں کا شعار ہے ۔
" شبستان کا قطرۂ گوہریں " میں ہمیں صرف احساس ہوتا ہے کہ ملکہ اور ..... کی شب زفاف گزاری ہے اور بس اس سے زیادہ کچھ نہیں اس لئے قاری ان کی لذت اندوزی میں شریک نہیں ہوسکتا ۔ اس طرح " شہید آزادی " میں اگرچہ رابعہ کی عصمت لٹ جانے کا ذکر ہے ، مگر انداز بیان ایسا ہے کہ جنسی تعلقات کا ہلکا سا پرتو محسوس ہوتا ہے ۔ اس طرح " کیوپڈ اور سائیکی " کی ملاقا[ت] کا بیان ہے ۔ وعلیٰ ہذا القیاس ۔
نیاز کے افسانوں کے پلاٹ بڑی حد تک بے عیب ہیں ۔ کردار نگاری خوب ہے اور مکالمے پر مزہ ہیں ۔ رمزیت سے پورا پورا فایدہ اٹھایا ہے ۔ نقطۂ عروج اور خاتمہ بالکل ناگزیر اور قدرتی معلوم ہوتے ہیں ۔ ان کے اکثر افسانوں میں وحدت تاثر موجود ہے ۔ نیاز [کے] افسانوں میں چند چیزوں کی کمی بھی محسوس ہوتی ہے مثلاً ان کے افسانوں میں مقامی رنگ کا فقدان ہے اور سیاسی شعور کا کہیں پتہ [نہیں] چلتا ۔ تاہم ان کے افسانوں میں جو خامیاں ہیں وہ اس قدر قلیل ہیں کہ ان کو آسانی سے نظر انداز کیا جاسکتا ہے ۔
" کسی مصنف کی کامیابی کا بڑا راز یہ ہے کہ وہ جو اثر پڑھنے والوں کے دل و دماغ پر پیدا کرنا چاہتا ہے ، اس میں اسے کسی حد [تک] کامیابی ہوئی ؟ پڑھنے والا اس کا کس حد تک ہم خیال بن گیا ؟ ۔ اگر مصنف کی ادبی تخلیق میں یہ خوبی موجود ہے کہ اس سے ہر پڑھنے [والا] متاثر ہوا ۔ اس پر بالکل وہی جذبات اور کیفیات طاری ہوں جو مصنف پیدا کرنا چاہتا ہے ، تو وہ ایک کامیاب آرٹسٹ کہے جانے کا [مستحق] ہے "[1] نیاز کو اس فن میں کامل دسترس حاصل ہے وہ قاری کو اپنے افسانے کی فضا میں گم کردیتے ہیں اور اس کے دل و دماغ پر وہی کیفیت طاری ہوجاتی ہے جسے وہ پیش کرنا چاہتے ہیں ۔ اس اعتبار سے بھی نیاز ایک کامیاب افسانہ نگار ہیں ۔

---

[1] فن افسانہ نگاری ۔ سید وقار عظیم ، ص ۶۲

قدرت کے بعض دلچسپ حقایق

ہوا کے کرشمے

(نیاز فتحپوری)

جس طرح سمندر کے اندر سیکڑوں میل کی گہرائی میں بے شمار جاندار پائے جاتے ہیں، اسی طرح زمین پر ہوا کے سمندر میں بھی
تعداد مخلوق پائی جاتی ہے۔ جس طرح سمندر کا پانی خشک ہو جانے کے بعد وہاں کی آبادی زندہ نہیں رہ سکتی اسی طرح اگر ہوا ختم
دیا جائے تو زمین پر بھی کوئی ذی حیات یہاں تک کہ عالم نباتات بھی باقی نہ رہے۔

ہوا کی اہمیت کا اندازہ یوں تو ہر شخص کو ہے، لیکن اس کا تفصیلی علم جو بہت زیادہ دلچسپ چیز ہے اکثر حضرات کو حاصل نہیں۔
ر فضا ہوا سے خالی ہو تو صرف یہی نہیں کہ یہاں کا نظام حیات ختم ہو جائے بلکہ روشنی، آگ اور آواز کا بھی کوئی مفہوم باقی نہ رہے، کیونکہ
ـل نام ہے ہوا کی آکسیجن کے مشتعل ہو جانے کا، اور آواز بھی ہوا کی لہروں سے ہم تک پہونچتی ہے۔

آپ کو معلوم ہے کہ سورج کس قدر گرم ہے، اتنا گرم کہ اگر اس کی شعاعیں بغیر روک ٹوک کے سیدھی زمین تک پہونچ جائیں تو یہاں
درجۂ حرارت ۲۴۰۰۰ ڈگری تک پہونچ جائے اور ساری مخلوق جل بھن کر خاک ہو جائے، لیکن ـ احسان ہے صرف ہوا کی فضا کا کہ وہ حرارت
فتاب کے بڑے حصہ کو مقید کر لیتی ہے اور زمین تک نہیں پہونچنے دیتی، اسی طرح وہ اگر مقید گرمی کو پھر فضا کی طرف لوٹا دے اور اسے زمین
ـرنہ پھیلنے دے تو رات اتنی ٹھنڈی ہو جائے کہ لوگ ٹھٹھر کر رہ جائیں۔ اس کے علاوہ ہوا کے اور بعض احسانات ملاحظہ ہوں:

آپ نے دیکھا ہوگا کہ آسمان پر بعض اوقات شہاب ثاقب بھی نظر آتے ہیں جو روشن لکیر بناتے ہوئے گزر جاتے ہیں اور عوام
میں ٹوٹے ہوئے ستارے کہتے ہیں۔ یہ دراصل وہ بڑی بڑی چٹانیں ہیں جو زمین کے گرد فضا میں ہر وقت گردش کرتی رہتی ہیں،
ـر زمین اپنی طرف انھیں کھینچتی ہے، جب یہ کرۂ ہوا میں پہونچتے ہیں تو رگڑ سے مشتعل آگ میں تبدیل ہو جاتے ہیں
ـر ہوا ان کو نہ روکے تو پہاڑ کے پہاڑ زمین پر آ کر گرتے رہیں اور ہلاکت پھیلاتے رہیں۔ چنانچہ چاند میں بڑے بڑے غاروں کا وجود
ـی لئے نظر آتا ہے کہ وہاں ہوا نہیں ہے اور وہاں ان چٹانوں کی بارش کی وجہ سے بے شمار غار نظر آتے ہیں۔

یہ خیال صحیح نہیں کہ ہم جتنی زیادہ بلندی پر پہونچتے جائیں گے ہوا ٹھنڈی ہوتی جائے گی۔ سات میل کی بلندی تک تو بے شک ہوا
ـنڈی ملے گی یہاں تک کہ آگے چل کر ۱۸ میل پر وہ نقطۂ انجاد تک پہونچ جائے گی، لیکن اس سے آگے پھر گرمی ملے گی، کیونکہ آفتاب کی
ـارت سے پیدا ہونے والی بعض گیسوں سے ہمیں واسطہ پڑے گا، مگر ۵۰ میل کی بلندی پر پھر درجۂ حرارت گرنے لگے گا حتیٰ کہ وہ نقطۂ
ـاد سے ۱۱۰ ڈگری نیچے تک پہونچ جائے گا۔ لیکن اس سے آگے ڈھائی سو میل پر درجۂ حرارت بڑھ کر ۱۸۱۴ درجہ تک پہونچ جائے گا۔
ـلین عجیب بات یہ ہے کہ ہم اس حرارت کو محسوس نہ کر سکیں گے کیونکہ گرمی کے محسوس ہونے کا سبب یہ ہوتا ہے کہ ہوا کے بے شمار گرم
ـرات ہماری جلد سے ٹکراتے رہتے ہیں اور اتنی بلندی پر نہ ہوا ہے نہ اس کے ذرات اس لئے ہم گرمی کو بھی محسوس نہ کریں گے، اگر

وہاں بھی ہوا ہو تو ۔ ۵ میل کی بلندی پر حرارت و برودت کا یہ عالم ہو کہ سورج کے رُخ پر ہم جل کر خاک ہوجائیں اور اس کے مخالف رُخ پر منجمد ہو کر رہ جائیں ۔

ہوا کو ہم دیکھ نہیں سکتے ، بلکہ صرف محسوس کرتے ہیں اس کے تموج اس کی جنبش یا حرکت سے ۔ لیکن یہ تموج اس میں کیوں پیدا ہوتا ہے ۔ اس کے دو سبب ہیں ، ایک سورج کی گرمی ، دوسرے خود زمین کی گردش اپنے محور پر (لٹّو کی طرح)۔ سورج کی گرمی سے ہوا ہلکی ہو کر اوپر کی طرف اُٹھتی ہے اور اس کی جگہ پر کرنے کے لئے نیچے کی ٹھنڈی ہوا اوپر آتی ہے اور اس طرح ہوا میں ہیجان پیدا ہوجاتا ہے اور اگر یہ ہیجان زیادہ ہوجاتا ہے تو ہم اسے آندھی کہتے ہیں ۔ اگر ہوا کا سبب صرف سورج کی حرارت ہوتی تو اس کا نتیجہ یہ ہوتا کہ اسی ایک خاص مقام پر اس میں جنبش پیدا ہوتی جہاں آفتاب کے سامنے ہے اور وہیں سے ہوا چاروں طرف پھیلتی ۔ لیکن چونکہ زمین بھی ہر وقت گردش کرتی رہتی ہے اس لئے ہوا کی جنبش گرم حصوں سے ٹھنڈے حصوں کی طرف منتقل ہوتی رہتی ہے ۔ فضا ، ہوا کا خاموش و ساکن سمندر نہیں ہے بلکہ اس میں ہر وقت تلاطم و ہیجان برپا رہتا ہے اور یہی ہیجان موسموں کی تبدیلی کا سبب ہوتا ہے ۔

گرجنے والے بادل ہوں یا گالے کی طرح سفید بادل ۔ سب پانی کے بخارات ہیں جنھیں ہوا اوپر لے جاتی ہے ۔ خشک دنوں میں یہ بخارات ہم کو نظر نہیں آتے ، لیکن جب گرم ہوا ٹھنڈی ہوجاتی ہے تو وہ مینھ ، برف اور شبنم کی صورت میں نظر آنے لگتے ہیں اور جب اس کے سبب سے نظر نہ آنے والے چھوٹے چھوٹے قطرے ایک دوسرے سے مل جاتے ہیں تو ہم اسے کہرا کہتے ہیں ۔ یہ قطرے اتنے چھوٹے ہوتے ہیں کہ اگر انھیں چائے کے ایک چمچہ میں جمع کیا جائے تو وہ پانچ ارب سے کم نہ ہوں گے ۔

فضا ، ہماری آنکھوں کو دھوکا بھی دیتی ہے ۔ ہم کو آسمان اور سمندر نیلا نظر آتا ہے ، بادل سفید دکھائی دیتے ہیں ، کہرا دودھیا نظر آتا ہے ، قوس قزح رنگین نظر آتی ہے ، بجلی کے کوندے چمکتے اور لپکتے دکھائی دیتے ہیں اور یہ تمام مناظر دراصل ہوا کے کرشمے ہیں ۔ آسمان اس لئے نیلا نظر آتا ہے کہ ہوا ، روشنی کی نیلگوں شعاع لے کر اسے فضا میں پھیلا دیتی ہے اور بارہ میل کی بلندی تک یہی رنگ نظر آتا ہے ، اس کے بعد اس کا رنگ بنفشئی ہوجاتا ہے ، اور ۲۰ میل اوپر جاکر وہ بالکل سیاہ ہے جہاں دن کو تارے نظر آسکتے ہیں ۔

شفق بھی ہوا کی ہی شعبدہ کاری ہے ۔ صبح و شام کے وقت آفتاب بہت نیچا ہوتا ہے اور اس کی شعاعوں کو زمین تک پہونچنے کے لئے زیادہ سفر کرنا پڑتا ہے ۔ ہوا یہ کرتی ہے کہ اس کی نیلی شعاعوں کو چھان کر علٰحدہ کر دیتی ہے اور صرف سرخ شعاعیں ملنے آجاتی ہیں ۔

ہوا بظاہر بہت ہلکی اور سبک چیز معلوم ہوتی ہے ، لیکن حقیقتاً وہ بڑی وزنی چیز ہے ، وزن کے معنی یہ نہیں کہ اسے ترازو میں تولا جاسکتا ہے ، بلکہ صرف یہ کہ اس کا دباؤ چیزوں پر ویسا ہی پڑتا ہے جیسا کسی دوسری وزنی چیز کا ۔ چنانچہ آپ کو یہ سُن کر حیرت ہوگی کہ آپ کے ہاتھ پر اس کا دباؤ اتنا ہی ہے جتنا ۔۔ سو پونڈ وزنی چیز کا ہو سکتا ہے اور پورے جسم پر تو اس کا دباؤ ہزار دس پونڈ تک پہونچتا ہے ـــــ اگر آپ اپنے ہاتھ میں سیر دو سیر وزن کی کوئی چیز رکھ لیں تو اس کا بوجھ آپ محسوس کریں گے لیکن ہوا کے ... پونڈ (۵۰ من) کے وزن کا آپ کو پتہ نہیں چلتا ۔ کیوں ؟ اس لئے کہ ہوا کا دباؤ آپ کے ہاتھ کے نیچے بھی ہے اور اِدھر اُدھر بھی ، اس لئے یہ دباؤ اوپر کے دباؤ کو محسوس نہیں ہونے دیتا ۔

غالب کا نفسیاتی مطالعہ

رمان فتحپوری)

غالب اُردو کے سب سے مقبول و محبوب شاعر ہیں، ان پر بہت کچھ لکھا گیا ہے اور خدا جانے ابھی کتنا کچھ لکھنا باقی ہے۔ لیکن یہ
بڑی مایوس کن ہے کہ ان کے کلام و شخصیت کو جس قدر آسان و عام فہم بنانے کی کوشش کی گئی وہ اسی قدر پیچیدہ و مجموعۂ اضداد
بنی۔ کسی نے انھیں مفکر و فلسفی بتایا، کسی نے انھیں شاعر آوارہ مزاج کے نام سے یاد کیا۔ کسی نے ان کی شاعری کو اپنی شکست کی
ز سمجھا اور کسی نے اُن کے دیوان کو وید مقدس کے ہم مرتبہ بتایا۔ بعض نے انھیں ولی و صوفی کا لقب دیا اور بعض نے انھیں رند
ہ باز و دنیا دار ٹھہرایا۔ کسی کی نظر میں وہ انتہائی خود دار و خود پسند قرار پائے اور کسی نے حبشی اور دریوزہ گری کو ان کا
ہ بتایا۔ ایک نے لکھا کہ وہ اپنے خطوط کو باعث افتخار سمجھتے تھے، دوسرے نے کہا وہ ان کی اشاعت و ترویج کو ننگ و عار خیال کرتے
۔ کسی نے انھیں فارسی میں ملا عبدالصمد کا شاگرد بتایا اور کسی نے عبدالصمد کے وجود کو فرضی گردانا، ایک نے کہا وہ اپنی فارسی شاعری
ردو سے بہتر جانتے تھے۔ دوسرے نے جواب دیا کہ وہ اُردو کلام کو فارسی پر ترجیح دیتے تھے۔ غرض کہ غالب پر اب تک جو کچھ لکھا گیا
اُس پر نظر ڈالنے سے بہ حیثیت مجموعی کچھ اسی قسم کی متخالف و متضاد باتیں سامنے آتی ہیں۔

اس اختلاف کے متعدد اسباب ہیں، لیکن بڑا سبب یہ ہے کہ غالب پر قلم اُٹھاتے وقت اُن کی شخصیت و کلام کو خارجی دلائل
اہد کے آئینے میں دیکھنے کی کوشش نہیں کی گئی بلکہ خود غالب کے اقوال و بیانات کو ضرورت سے زیادہ معتبر و اہم خیال کر لیا گیا ہے
شاعر کے دعاوی و اقوال یقیناً ادبی تنقید میں نہایت وقیع حیثیت رکھتے ہیں اور ہم انھیں یکسر نظر انداز نہیں کر سکتے۔ اس کے باوجود
ادبی شخصیت کے بیانات کو حدیثِ قدسی خیال کرنا یا اُن کی روشنی میں اُن کی سیرت و کلام کی قدر و قیمت متعین کرنا اور تصدیق
تفتیش کے بغیر اس کی باتوں پر کلیتہً بھروسہ کرنا کسی طرح درست نہیں ہے۔ استخراج نتائج کا یہ طریقۂ کار اکثر غلط اور گمراہ کن ثابت ہوا
۔ اس لئے کہ شاعر کا بیان عام طور پر واقعی یا حقیقی نہیں ہوا کرتا بلکہ اس کا بیان اکثر شاعرانہ ہوتا ہے ....

.... ایک شاعر عام طور پر خارجی زندگی میں ویسا نہیں ہوا کرتا جیسا کہ وہ اپنے کلام میں نظر آتا ہے۔

....

ہم اس بات کو یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ شاعر کے قول و فعل میں مطابقت ہونا ضروری نہیں ہے۔ وہ عام طور پر جو کچھ کہتا ہے اس پر
ل نہیں ہوا کرتا۔ چند ایک کو چھوڑ کر دُنیا کے سارے بڑے شاعروں کی کیفیت یہی رہی ہے۔ اُردو کے عظیم المرتبت شاعر علامہ اقبال
جب یہ سوال کیا گیا کہ "آپ کے اشعار نے تو ہندوستان میں آزادی کی روح پھونک دی ہے لیکن آپ اس سلسلہ میں کچھ عملی
وجہد نہیں فرماتے"۔ انھوں نے جواب دیا "شعر کا تعلق عالمِ علوی سے ہے۔ چنانچہ جب شعر کہتا ہوں عالمِ علوی میں ہوتا ہوں

...ں میرا تعلق عالم اسفل سے ہے"۔ ظاہر ہے کہ اقبال کا یہ جواب حکیمانہ نہیں بلکہ محض شاعرانہ ہے۔ اور وہ اپنے کردار و
...عدم مطابقت کا اعتراف خود اس طور پر کر گئے ہیں :۔

اقبال بڑا اپدیشک ہے من باتوں میں موہ لیتا ہے
گفتار کا غازی تو بنا کردار کا غازی بن نہ سکا

...س مثال سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ شاعر کی جو تصویر اس کے کلام میں ابھرتی ہے وہ عموماً اس کی عملی زندگی سے مختلف
...اس لئے صرف کسی ایک تصویر کو دیکھ کر اس کی سیرت و مذاق کے متعلق کوئی حکم لگانا مناسب نہیں ہے۔ اس کے لئے دونوں
...وں کو سامنے رکھنے اور ان کے متضاد و متخالف پہلوؤں کے اسباب و علل پر غور و خوض نہ کرنے کی ضرورت ہوتی ہے
...ہے کہ شاعری میں منطقیانہ یا فلسفیانہ صداقت کی تلاش چنداں اہم خیال نہیں کی جاتی بلکہ اس دنیا میں شاعرانہ صداقت
...یقت سے زیادہ اہم، وسیع اور موثر سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے شاعر کی پوری شخصیت کی اصل تک پہونچنے کے لئے محض داخلی
...انہ بیانات کچھ زیادہ مفید نہیں ثابت ہو سکتے۔ اس میں شبہ نہیں کہ شاعر کے اقوال و دعاوی بھی اس کی نفسیات کا سراغ
...ں اور اس کی شخصیت کا ایک پرتو ہوتے ہیں اور شاعری کی زندگی کے مخصوص لمحات کے ترجمان بھی بن سکتے ہیں لیکن
...پوری زندگی کی نمایندگی نہیں کر سکتے اس کی ایک واضح مثال شاعرانہ تعلّی ہے جو دنیا کے سارے شاعروں کے ہاں
...ترک کی حیثیت رکھتی ہے۔ اب اگر ان تعلّی آمیز اشعار یا اقوال پر اعتماد کر کے ادبی مراتب کا تعین کیا جائے تو یقین
...سب سے کمتر درجہ کا شاعر سب سے بڑا شاعر نظر آئے گا۔ اس لئے جب تک کسی شاعر کے اقوال و بیانات کا سارا پس منظر
... نہ ہو اور جب تک ان کی تردید و تائید میں بعض خارجی شہادتیں نہ سامنے آ جائیں اس وقت تک شاعر کی شخصیت و
...کے متعلق کسی صحیح نتیجہ پر پہونچنا دشوار ہے۔

غالب کے اقوال و بیانات کے سلسلہ میں زیادہ محتاط رہنے کی ضرورت ہے اس لئے کہ وہ ایک نہوت باز شاعر ہیں۔
...دم پر حیثیت بدلتے ہیں اور اپنی خودداری و انانیت کے باوصف مصلحت کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ ان کی شخصیت اُسے
...ی طرح ابھری نہیں پرت در پرت ہے۔ مستزاد یہ کہ وہ اس پر برابر پردہ ڈالنے کی کوشش کرتے ہیں اور کسی جگہ اسے پوری طرح
...اب نہیں ہونے دیتے۔ نتیجۃً جو لوگ ان کے سارے بیانات اور ان کی ساری تحریروں پر نظر نہیں رکھتے وہ کسی خاص شعر
...ں کی روشنی میں ان کے متعلق بڑی گمراہ کن اور غلط رائے قائم کر لیتے ہیں۔ مثلاً غالب نے اپنی فارسی شاعری میں اکثر اس
اظہار خیال کیا ہے کہ :۔

فارسی بیں تا بہ بینی نقش ہائے رنگ رنگ
بگذر از مجموعۂ اردو کہ بے رنگ من است

گر ذوق سخن بہ دہر آئیں بودے دیوان مرا شہرت پرویں بودے
غالب اگر ایں فن سخن دیں بودے آں دیں را ایزدی کتاب ایں بودے

بیا ور ید گر ایں جا بود زباں دانے
غریب شہر سخنہائے گفتنی دارد

ان اشعار سے بعض اصحاب نے یہ نتیجہ نکالا کہ وہ اپنی اُردو شاعری کو فارسی سے کمتر خیال کرتے تھے۔ چنانچہ جس شخص نے غالب کی فارسی شاعری پر قلم اُٹھایا ہے اس نے مذکورۂ بالا اشعار کا حوالہ ضرور دیا ہے اور کیا بوالعجبی ہے کہ انھیں اشعار پر بھروسہ کر کے غالب کی فارسی کو اُردو کلام پر ترجیح دی ہے۔ مارچ ۱۹۶۱ء کے "نگار" میں ایک صاحب نے اوپر کے اشعار کے حوالے سے لکھے ہیں کہ :-

"ہم کو بغیر کسی معقول وجہ کے مرزا کی رائے کو ٹھکرانے کا حق ہرگز نہیں پہونچتا۔ وہی بے نظیر دماغ جس کی کاوش کا نتیجہ یہ دونوں مجموعے (اُردو اور فارسی کلام) ہیں، ایک کو نقشہائے رنگ رنگ کا خطاب دیتا ہے اور دوسرے کو مجموعۂ بے رنگ کہکر پکارتا ہے، ہم کون ہیں جو اس سے انکار کریں"

یہ رائے درست نہیں معلوم ہوتی۔ کسی شاعر کے تعلّی آمیز بیانات کی تائید سے تحقیق و تنقید کا حق ادا نہیں ہوتا۔ اس قسم کے شاعرانہ بیانات ادب میں بڑے گمراہ کن ثابت ہوتے ہیں، غالب کے بیانات بھی ہرگز اس لائق نہیں کہ بغیر جانچے پرکھے ان پر بھروسہ کر لیا جائے، وہ انتہائی مصلحت کوش، وقت شناس اور دوربیں آدمی تھے اور موقع محل کا لحاظ رکھ کر اکثر لیتا کھا جاتے تھے۔ لیکن یہ کام اس حُسن و خوبی سے کرتے تھے کہ دوسروں کے لئے اُن کی مصلحت بینی کا اندازہ کرنا مشکل تھا۔ بعض معاملات میں ایسا بھی ہوا ہے کہ انھیں اپنی پہلی رائے بدلنی پڑی ہے۔ اس لئے اُن کے یہاں بہت سے ایسے بیانات بھی مل جاتے ہیں جو ان کے اقوال کی تردید کرتے ہیں۔ فارسی کلام کو اُردو پر ترجیح دینے سے پہلے اُن کے یہ اشعار بھی ذہن میں رکھنے چاہئیں :-

فکر میری گہر اندازِ اشاراتِ کثیر کلک میری رقم آموزِ عباراتِ قلیل
میرے ابہام پہ ہوتی ہے تصدق توضیح میرے اجمال پہ کرتی ہے تراوش تفصیل
آج مجھ سا نہیں زمانے میں شاعرِ نغز گوئے خوش گفتار
رزم کی داستان گر سُن لے ہے زباں میری تیغ جوہر دار
بزم کا التزام گر کیجے ہے قلم میرا ابر گوہر بار

ظاہر ہے کہ یہ اشعار اُردو شاعری کے متعلق ہیں اور ان میں مرزا نے اپنی اُردو شاعری کے فنی کمالات کا اظہار کیا ہے۔ جس طرح انھوں نے فارسی میں یہ اعلان کیا تھا کہ :-

نہ کمترم ز حریفاں بہ فنِ شعر و سخن

اسی طرح ایک اُردو شعر میں یہ بھی دعویٰ کیا ہے کہ اُن کے کلام کی داد روح القدس بھی آسانی سے نہیں دے سکتے :-

روح القدس اگرچہ مرا ہم زباں نہیں پاتا ہوں اس سے داد کچھ اپنے کلام کی

اُردو غزل کے ایک مقطع میں تو انھوں نے اُردو شاعری کو فارسی کی حریف ہی نہیں بلکہ رشک فارسی بتایا ہے ؎

کوئی جو پوچھے ریختہ کیونکر ہو رشکِ فارسی گفتۂ غالب ایک بار پڑھ کر اسے سُنا کہ یوں

بلکہ بعض فارسی اشعار سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ وہ اُردو شاعری کو اپنی میراث سمجھنے لگے تھے اور اُسے اپنا عزیز ترین ورثہ خیال کر کے عارف کے لئے چھوڑ جانا چاہتے تھے۔

آں پسندیدہ خوئے عارف نام، کز رخش شمع دودمانِ من است
جاوداں باش اے کہ در گیتی، سخنت عمر جاودانِ من است
اے کہ میراث خوارِ من باشی
اندر اُردو کہ آں زبانِ من است

اب اگر فارسی کے ساتھ اُردو کے یہ سارے اشعار بھی سامنے ہوں تو کون کہے گا کہ غالب اپنی اُردو شاعری کو فارسی سے کمتر سمجھتے تھے۔ اس قسم کا حکم لگانے کے لئے غالب کے اقوال کو اُن فارسی، اُردو دونوں کلام کی روشنی میں دیکھنے کی ضرورت ہے۔ ورنہ صحیح نتیجہ پر پہونچنا مشکل ہے۔ یہی نہیں بلکہ اُن کی سیرت و کلام کے دوسرے پہلوؤں کو پرکھنے کے لئے بھی غالب کی نثر و نظم دونوں کا غائر مطالعہ درکار ہے۔ اُن کے مندرجۂ ذیل اُردو اشعار دیکھئے:۔

دیوار بارِ منتِ مزدور سے ہے خم — اے خانماں خراب نہ احسان اُٹھائیے
حاصل نہ کیجے دہر سے عبرت ہی کیوں نہ ہو
بندگی میں بھی وہ آزادہ و خود بیں ہیں کہ ہم — اُلٹے پھر آئے درِ کعبہ اگر وا نہ ہوا
ہنگامۂ زبونیِ ہمت ہے انفعال

ان اشعار کے ساتھ دلی کالج کی پروفیسری کے سلسلہ میں ٹامسن صاحب کا واقعہ بھی ذہن میں اُبھار لیجئے، تو یہ اندازہ ہوگا کہ غالب میں خودداری و انانیت کوٹ کوٹ کر بھری ہوئی تھی۔ اور ان کی غیور طبیعت کسی کے سامنے دستِ سوال بڑھانے والی نہ تھی۔ لیکن جب اُن کے بعض قصاید اور خطوط پر نظر ڈالئے تو وہ تیسرے درجے کے خوشامدی اور بھاٹ نظر آتے ہیں۔ ہر چند کہ انھوں نے اکثر جگہ نثر میں بھی یہ دعویٰ کیا ہے کہ خوشامد اُن کا شعار نہیں ہے مثلاً:۔

"کیا کروں اپنا شیوہ ترک نہیں کیا جاتا۔ روش ہندوستانی فارسی لکھنے والوں کی مجھ کو نہیں آتی کہ بالکل بھاٹوں کی طرح بکنا شروع کریں۔ میرے قصیدے دیکھو تشبیب کے شعر بہت پاؤگے اور مدح کے شعر کمتر۔ نثر میں بھی یہی حال ہے" (بنام تفتہ)

لیکن اُن کی بعض تحریریں ان کے ان بیانات کو صاف جھٹلاتی ہیں۔ انھوں نے فارسی میں پچاس اور اُردو میں گیارہ قصیدے کہے ہیں۔ ان کے علاوہ متعدد مدحیہ قطعات بھی ہیں۔ ان میں غالب نے ملکۂ معظمہ انگلستان، بہادر شاہ ظفر، نواب مصطفےٰ خاں شیفتہ، نواب صدرالدین آزردہ، واجد علی شاہ، نواب یوسف علی خاں وغیرہ کی نہایت مبالغہ آمیز تعریف کی ہے۔ اس سلسلہ میں سہرے کا حوالہ بھی نامناسب نہ ہوگا۔ اُن کے اس شعر سے:۔

ہم سخن فہم ہیں غالب کے طرفدار نہیں — دیکھیں اس سہرے سے کہدے کوئی بڑھکر سہرا

اندازہ ہوتا ہے کہ غالب اپنے اس دعوے سے پیدا شدہ حالات کا ڈٹ کر مقابلہ کریں گے لیکن جیسے ہی اس سلسلہ میں استادِ ذوق بہادر شاہ ظفر نے باز پرس کی تو انھوں نے معذرت نامہ لکھ کر بھیجا جس میں یہ اشعار بھی شامل ہیں:۔

آزادہ رو ہوں اور مرا مسلک ہے صلح کل — ہرگز کبھی کسی سے عداوت نہیں مجھے
کیا کم ہے یہ شرف کہ ظفر کا غلام ہوں — مانا کہ جاہ و منصب و ثروت نہیں مجھے
استادِ شہ سے ہو مجھے پرخاش کا خیال — یہ تاب یہ مجال یہ طاقت نہیں مجھے
جامِ جہاں نما ہے شہنشاہ کا ضمیر — سوگند اور گواہ کی حاجت نہیں مجھے
میں کون اور ریختہ ہاں اس سے مدعا — جز انبساطِ خاطرِ حضرت نہیں مجھے

یہیں تک معاملہ نہیں ہے بلکہ اپنی بعض تحریروں میں تو وہ واقعی گداگر معلوم ہوتے ہیں۔ ۲۸ نومبر ۱۸۶۵ء میں رامپور سے تفتہ کو لکھتے ہیں:۔

"میں نثر کی داد اور نظم کا صلہ مانگنے نہیں آیا۔ بھیک مانگنے آیا ہوں۔ روٹی اپنی گرہ سے نہیں کھاتا۔ سرکار سے ملتی ہے۔ وقت رخصت میری قسمت اور منعم کی ہمت۔"

نواب کلب علی خاں کو ایک خط میں لکھتے ہیں:۔

"ماہ صیام میں سلاطین داد خیرات کیا کرتے ہیں۔ اگر حسین علی خاں کی شادی اس مہینے میں ہو جائے

اور اس بوڑھے اپاہج فقیر کو روپیہ مل جائے تو اس چھینے میں ہو رہے"۔

اب اگر کسی کے سامنے اس قسم کی تحریریں ہوں تو وہ غالب کو محض نکما اور خوشامدی خیال کرے گا، لیکن یہ خیال درست نہ، صحیح نتیجہ تک پہونچنے کے لئے اُن کے سارے اقوال کو نظر میں رکھنے اور اُن کے ماحول و نفسیات کا تجزیہ کرنے کی ضرورت ہوگی۔

اسی طرح اپنے استاد کے متعلق غالب نے پہلے لکھا کہ:-

"بہ دفطرت سے میری طبیعت کو زبان فارسی ایک لگاؤ چاہتا تھا کہ فرہنگوں سے بڑھ کر کوئی ماخذ مجھ کو ملے، بارے مراد برآئی اور اکابر پارس میں سے ایک بزرگ یہاں وارد ہوا۔ اور اکبرآباد میں فقیر کے مکان پر دو برس رہا اور میں نے اس سے حقایق و دقایق زبان پارسی کے معلوم کئے۔ اب مجھے امر خاص میں نفس مطمئنہ حاصل ہے"۔

اُردو خطوط کے علاوہ اُن کی فارسی تحریروں میں اس پارسی بزرگ کا ذکر کیا گیا ہے اور ملا عبدالصمد نام بتایا گیا ہے۔ خود لکھتے ہیں:

"ملا عبدالصمد ایران کے ایک امیرزادہ جلیل القدر تھے وہ یزد کے رہنے والے اور نسلاً زردشتی تھے اور اپنا آبائی مذہب چھوڑ کر اسلام پر ایمان لے آئے تھے۔ اسلام قبول کرنے سے پہلے اُن کا نام ہرمزد تھا وہ ۱۲۲۶ھ میں سیر و سیاحت کرکے ہندوستان آئے اور اکبرآباد میں وارد ہوئے۔ میرزا غالب نے انھیں دو برس تک اپنے یہاں ٹھہرایا اور اس سے تعلیم حاصل کی"۔

لیکن دوسری جگہ اپنے اس بیان کی تردید اس طور پر کردی کہ:-

"مجھ کو مبداء فیاض کے سوا کسی سے تلمذ نہیں۔ عبدالصمد محض ایک فرضی نام ہے۔ چونکہ لوگ مجھے بے استاد کہتے تھے اُن کا منھ بند کرنے کے لئے ایک فرضی استاد گھڑ لیا"۔

اب کوئی ان کے پہلے بیان کو اہمیت دیتا ہے اور دوسرے کو سرسری خیال کرتا ہے۔ لیکن ایسے لوگ بھی ہیں جو دوسرے بیان کو حقیقی اور پہلے کو فرضی خیال کرتے ہیں۔ چنانچہ اب تک یہ بحث طے نہیں ہوئی، مالک رام دلیلوں سے ثابت کرتے ہیں کہ ملا عبدالصمد فارسی میں واقعی غالب کے اُستاد تھے اور قاضی عبدالودود صاحب بضد ہیں کہ غالب نے عبدالصمد کا نام یونہی لے لیا ہے۔

غالب کی خطوط نگاری یا اُردو نثر کے متعلق بھی اسی طرح متضاد بیانات ملتے ہیں۔ ابتدا میں جب اُن کے خطوط کی اشاعت کا مسئلہ آیا اور اُن سے اجازت مانگی گئی تو انھوں نے بڑی ناک بھوں چڑھائی اور لکھا:-

"اُردو خطوط جو آپ چھاپنا چاہتے ہیں یہ بھی زائد بات ہے۔ کوئی رقعہ ایسا ہوگا کہ میں نے قلم سنبھال اور دل لگا کر لکھا ہوگا۔ ورنہ صرف تحریر سرسری ہے۔ اس کی شہرت میری سخنوری کے شکوہ کے منافی ہے[1]"۔

"رقعات چھاپنے میں ہماری خوشی نہیں ہے۔ لڑکوں کی سی ضد نہ کرو، اگر تمھاری اس میں خوشی ہے تو صاحب مجھ سے نہ پوچھو۔ تم کو اختیار ہے۔ یہ امر میرے خلاف رائے ہے[2]"۔

بعد ازاں جب اُن کے خطوط چھپ کر آگئے اور اُن کی توقع کے خلاف مقبول خاص و عام ہو کر اُن کی شہرت و عزت کا سبب بن گئے تو انھیں خطوط کے متعلق یوں لکھا کہ:-

---

[1] خط بنام منشی نراین آرام۔ [2] خط بنام ہرگوپال تفتہ۔

"مرزا صاحب" میں نے وہ طرزِ تحریر ایجاد کیا ہے کہ مراسلہ کو مکالمہ بنا دیا ہے - بہ زبانِ قلم باتیں کیا کرو - ہجر میں وصال کے مزے لیا کرو" (خط بنام مرزا حاتم علی مہر)

ان متضاد باتوں سے اُن کی مصلحت اندیشی اور عاقبت بینی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے اور عاقبت بینی کا اندازہ لگانا مشکل نہیں ہے۔

ایسا معلوم ہوتا ہے انھوں نے اپنے مذہب کے متعلق بھی جان بوجھ کر لوگوں کو مغالطہ میں ڈالنا چاہا ہے - وقت و احول کے مختلف تقاضوں کے تحت انھوں نے مختلف قسم کی باتیں کہی ہیں کہیں وہ شیعہ اثنائے عشری نظر آتے ہیں کہیں رافضی اور کہیں ماوراءالنہری یعنی کٹر سُنی ہونے کا دعوے کرتے ہیں - ذیل کے چند اقوال دیکھئے :-

"میں علی کا غلام اور اولادِ علی کا خانہ زاد ہوں" (خط بنام حکیم سید احمد حسین)

"صاحب بندہ عشری ہوں، ہر مطلب کے خاتمے پر ۱۲ کا ہندسہ کرتا ہوں، خدا کرے میرا بھی خاتمہ اسی عقیدہ پر ہو - ہم تم ایک آقا کے غلام ہیں" (خط بنام مرزا حاتم علی)

"خدا کے بعد نبی اور نبی کے بعد امام - یہی ہے مذہبِ حق اسلام والکرام، علی علی کہا کرو، فارغ البال رہا کرو" (میر مہدی مجروح کے نام)

اپنے بعض اُردو فارسی اشعار - مثنوی ابرِ گہر بار اور کئی قصیدوں میں بھی غالب نے مذہبی عقیدے کے سلسلہ میں اسی قسم کا اظہارِ خیال کیا ہے اور امامت کو من اللہ مثلت کرنے کی کوشش کی ہے اور ان اقوال کی روشنی میں انھیں شیعہ اثنائے عشری ہی کہنا مناسب معلوم ہوتا ہے - لیکن مشکل یہ آن پڑتی ہے کہ عام شیعوں کے عقاید کے خلاف وہ تصوّف کے بھی دلدادہ وگرویدہ ہیں۔

یہ مسایلِ تصوّف یہ ترا بیان غالب تجھے ہم ولی سمجھتے جو نہ بادہ خوار ہوتا

غالب، حضرت مولانا فخرالدین کے پوتے مولانا نصرالدین عرف کالے صاحب سے بیعت تھے اور اُن کی عملی زندگی عام طور پر سنیوں کے مطابق تھی - خود لکھتے ہیں کہ :-

"شاہ محمد اعظم صاحب خلیفہ تھے مولانا فخرالدین صاحب کے اور میں مرید ہوں اسی خاندان کا"

"میں صوفی ہوں - ہمہ اوست کا دم بھرتا ہوں" (سرفراز حسین کے نام)

"صبر و تسلیم و توکل و رضا شیوہ صوفیہ کا ہے مجھ سے زیادہ اس کو کون سمجھے گا" (بنام مجروح)

اس قسم کے بیانات کی تائید اُن کی اس رُباعی سے بھی ہوتی ہے جس میں انھوں نے خود کو ماوراءالنہری یعنی کٹر سُنی بتایا ہے :-

جن لوگوں کو ہے مجھ سے عداوت گہری کہتے ہیں مجھے وہ رافضی و دہری
دہری کیونکر ہو جو کہ ہووے صوفی شیعی کیونکر ہو ماوراءالنہری

بعض اشعار ایسے ہیں جن میں وہ صرف موحد نظر آتے ہیں مثلاً :-

ہم موحد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

ایسی صورت میں غالب کے مذہب کے متعلق کوئی رائے قائم کرلینا آسان نہیں ہے اس کے لئے تحقیق و تدقیق سے کام لینے کی ضرورت ہوگی، کیونکہ اُن کا یہ طرزِ عمل زندگی کے ہر پہلو میں نظر آتا ہے - ایک جگہ ناسخ کے حوالہ سے میر کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف اس طور پر کرکے خود کو میر کا معتقد بتاتے ہیں :-

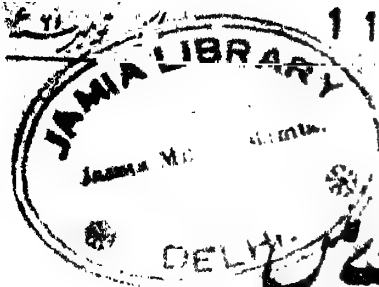
غالب اپنا بھی عقیدہ ہے بقولِ ناسخ آپ بے بہرہ ہے جو معتقدِ میر نہیں

اور دوسری جگہ یہ لکھ کر کہ :-

"بھائی خدا کے واسطے غزل کی داد دینا۔ اگر ریختہ یہ ہے تو میر و میرزا کیا کہتے تھے اور وہ ریختہ تھا تو پھر یہ کیا ہے۔"

(خط بنام نبی بخش حقیر)

میر و میرزا دونوں کو اپنے سے کمتر خیال کرتے ہیں۔ غرض کہ غالب کے اقوال و بیانات خواہ وہ اُن کے اشعار میں ہوں یا نثر میں نہایت گمراہ کُن ہیں۔ اُن میں وقتی مصلحتوں اور دور اندیشیوں کا بڑا دخل ہے۔ اس لئے اُن کی تردید یا تائید سے پہلے اُنکی دوسری تحریروں پر نظر ڈال لینی چاہئے۔ غالب نے اپنی شخصیت و کلام کی اکثر تفصیلات و جزئیات اپنے خطوط میں محفوظ کر دی ہیں اور اس میں شبہ نہیں کہ اُن کی روشنی میں غالب کی سیرت و شاعری کو سمجھنے میں بڑی مدد ملتی ہے، لیکن اُلجھاوے بھی دراصل انھیں کے بیانات نے پیدا کئے ہیں۔ اس لئے اُن کے متعلق کوئی رائے قایم کرنے سے پہلے اُن کے ہر قول کو خارجی و داخلی دونوں قسم کے عوامل و دلایل کی کسوٹی پر پرکھنا چاہئے اور جملہ اقوال کے ساتھ یہ بات بھی ذہن میں رکھنا چاہئے کہ اُن پر مومن یا کافر کا فتویٰ لگانا آسان نہیں ہے، جہاں اُنھوں نے اپنے متعلق دوسری باتیں کہی ہیں وہاں یہ بھی کہہ گئے ہیں کہ:-

کارے عجب افتاد بدیں شیفتہ مارا
کافر نہ بود غالب و مومن نتواں گفت

کچھ آسودگانِ خواب کے بارے میں

میرؔ، ناسخؔ و آتشؔ کے مدفن

(نادمؔ سیتاپوری)

مئی سنہ ۱۹۶۱ء کے ماہنامہ "نگار" (لکھنؤ) میں محترمی جناب شیخ تصدق حسین ایڈوکیٹ کا ایک مضمون "آسودگانِ خواب" شائع ہوا ہے جس میں شیخ صاحب نے میری چند "دانستہ یا نادانستہ" غلطیوں کی طرف توجہ فرمائی ہے۔ یہ بحث اس سے پہلے روزنامہ "قومی آواز" (لکھنؤ) کے صفحات پر جگہ پا چکی ہے اور میں اس سلسلہ میں حتی المقدور اپنی وضاحت پیش کر چکا ہوں لیکن "نگار" کے صفحات میں اس بحث کے آغاز سے پھر اس کی ضرورت پیدا ہو گئی کہ میں ان وضاحتی کڑیوں کو اس سلسلہ میں ملا دوں جو اس سے پہلے سرسری طور پر پیش کی جا چکی ہیں۔

مختصر طور پر میں شیخ صاحب کے مضمون کو بحث کے ان حصّوں میں تقسیم کر سکتا ہوں:۔

۱ — ناسخؔ کی قبر "گوگھاٹ" پر نہیں ہے بلکہ محلہ "ٹکسال" میں ہے جو چوک کے قریب ہے اور یہ قبر مدرسہ "قدیمیہ" کے مقابل ایک مکان میں ہے
۲ — اور — گوگھاٹ میں ناسخؔ کا کوئی خاندانی قبرستان نہیں ہے۔
۳ — آتشؔ کی قبر "مادھولال" کی چڑھائی نہیں۔ بلکہ "ماہولال" کی چڑھائی پر ہے جو "چوپٹیوں" سے آگے ہے۔
۴ — میرؔ کی قبر (بقول نادمؔ سیتاپوری) امام باڑہ آغا باقر میں نہیں ہے بلکہ "مصری کی بغیا" میں ہے۔

اُجڑے ہوئے لکھنؤ میں پچیس تیس سال ادھر تک "آسودگانِ خواب" کی جو بستیاں بسی ہوئی تھیں، اس وقت بھی ان کی بربادی کا منظر ناقابلِ دید تھا اور اب تو خود زندوں کو اپنی خبر نہیں ہے مُردوں کی خبرگیری کون کرے؟ اُردو کے نہ جانے کتنے بڑے بڑے شاعر اور ادیب لکھنؤ کی خاک میں مل کر خاک ہو گئے لیکن شاید چند کے سوا نہ تو کسی کی قبر پر لوحِ مزار ہے نہ قبر کا نشان۔۔ یہی وجہ ہے کہ لکھنؤ کے "اربابِ شعروادب" برسوں ناسخؔ، آتشؔ، سوداؔ اور میرؔ کی قبروں کو تلاش کرتے رہے مگر آج تک صحیح نتیجہ پر نہیں پہونچ سکے۔ مرزا محمد رفیع سوداؔ ہی کو لے لیجئے اہلِ لکھنؤ مدتوں اس تذبذب میں رہے کہ ان کا مزار آغا باقر کے امام باڑے میں ہے یا خود مرزا رفیع سوداؔ کے امام باڑے میں — جو بقول مرزا کاظم حسین محشرؔ مرحوم کیننگ اسٹریٹ کے قریب تھا اور اب اس کا نام و نشان بھی نہیں ہے چنانچہ تھک ہار کر یہ فرض کر لیا گیا کہ مرزا رفیع سوداؔ آغا باقر کے امام باڑے ہی میں دفن ہوں گے، لیکن "قبر" کی نشاندہی پھر بھی نہ ہو سکی۔

بالکل ایسا ہی مسئلہ "ناسخؔ" کی قبر کا ہے جو بہت دنوں مختلف روایتوں کی گود میں پرورش پاتا رہا — اور سید شہنشاد حسین رضوی مرحوم (اڈیٹر ماہنامہ خیابان لکھنؤ) جن کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ شعراء کے مزارات کی تحقیق سے کافی دلچسپی رکھتے تھے خود اسی تذبذب کا شکار ہوئے۔ تحریر فرماتے ہیں:۔

"ناسخؔ کے والدین کی قبروں کے نشانات دریائے گومتی کے دوسرے کنارے پر گوگھاٹ کے متصل اب بھی پائے

جاتے ہیں، وہ قبریں شکستہ ایک دوسرے سے متصل ہنوز موجود ہیں۔ دونوں کی لوحوں پر حسب ذیل تاریخیں بھی ہیں

گورِ پدرِ جلیل ناسخ ۱۲۲۶ھ

پیکرِ اطہرِ ام ناسخ ۱۲۹۹ھ

یہ دونوں تاریخیں خود ناسخ کی ہیں۔ نہ معلوم یہ خیال کیونکر پیدا ہو گیا کہ ان قبروں سے متصل ایک تیسری قبر بھی ہے اور اس پر مصرعۂ تاریخ خود ناسخ کا کہا ہوا تھا۔ مصرعۂ تاریخ بھی بتایا جاتا ہے، ہم صحیح مصرعہ نہیں بتلا سکتے، مگر اتنا ضرور بتلا سکتے ہیں کہ اس میں "دامن یا دامانِ ناسخ" کے الفاظ تھے۔ ہم کو اس سے اتفاق ہے اور قرینِ قیاس بھی ہے کہ مصرعۂ تاریخ خود ناسخ کا ہو سکتا ہے، لیکن عینی مشاہدہ کے بعد یہ ثابت ہوتا ہے کہ اس کے متصل کوئی قبر نہ تھی لہٰذا اس صورت میں جب کہ کوئی معتبر شہادت موجود نہیں ہے، تسلیم کرنا پڑے گا کہ ناسخ ٹکسال ہی میں دفن ہیں۔" (صفحہ ۷۷-۸۰۔ ماہنامہ خیابان لکھنؤ ماہ دسمبر سنہ ۱۹۲۶ء جلد نمبر ۱۔ شمارہ نمبر ۲)

سید شہنشاہ حسین مرحوم کے اس بیان سے اتنا تو ثابت ہی ہے کہ "گوگھاٹ" کے قبرستان میں ناسخ کے "والدین" کی قبروں کے علاوہ ۔۔۔ قبر ایسی بھی تھی جس کے متعلق "مزارِ ناسخ" ہونے کا خیال ظاہر کیا جاتا تھا۔ شہنشاہ حسین مرحوم نے اس قبر کے "عدمِ وجود" کا تذکرہ ۱۹۲۶ء ۔۔۔ کیا ہے جو یقیناً سنہ ۱۹۲۲ء کے بعد کا مشاہدہ ہے اور سنہ ۱۹۲۲ء کے طوفانی سیلاب میں گومتی ندی کے کناروں پر آباد مکانات کو جو نقصان پہنچا تھا اس کی یاد اکتوبر سنہ ۱۹۶۰ء کی طغیانی سے تازہ کی جا سکتی ہے، اب رہا شیخ صاحب کا یہ فرمانا کہ:-

"اس قبر کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی خاندانی قبرستان بھی نہیں ہے۔"

دراصل شیخ صاحب کی اس "طرزِ نگارش" کی غمازی کرتا ہے جس میں انھوں نے صرف ناسخ کے لوحِ مزار

گورِ پدرِ جلیل ناسخ

ذکر کر کے ناسخ کی والدہ کا مصرعۂ تاریخ نظر انداز فرما دیا

پیکرِ اطہرام ناسخ ۱۲۹۹ھ

یہ اغماز شیخ صاحب کے اس جملہ کے عظیم مقاصد کی عکاسی کرتا ہے کہ:-

"اس "قبر" کے علاوہ وہاں ناسخ کا کوئی "خاندانی قبرستان" بھی نہیں ہے۔"

جہاں تک ناسخ کے "خاندانی قبرستان" کا سوال ہے، ہمیں ناسخ کے حالاتِ زندگی پر بھی نظر ڈالنا پڑے گی اور یہ حقیقت ہے کہ ناسخ "لکھنوی الاصل" نہیں تھے۔ فیض آباد اُجڑنے کے بعد لکھنؤ آ بسے تھے۔ شادی بیاہ کیا نہیں؟ اس لئے کسی اولاد کا بھی سوال نہیں ہوتا جتنا "مختصر خاندان" لکھنؤ آیا تھا یہیں "گوگھاٹ" کے قبرستان میں زیرِ خاک ہو گیا۔ کم از کم تین قبروں کا تذکرہ تو شہنشاہ حسین مرحوم نے بھی کیا ہے ممکن ہے سنہ ۱۹۲۲ء کی طغیانی سے پہلے دو ایک قبروں کا وجود رہا ہو اور سنہ ۲۶ء تک وہ امتدادِ زمانہ کی نذر ہو چکی ہوں۔ ان شواہد کی روشنی میں یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ "گوگھاٹ" کا یہی مختصر سا قبرستان ناسخ کا خاندانی قبرستان تھا۔

خود میری زندگی کا بڑا حصہ "لکھنؤ گردی" میں بسر ہوا ہے۔ اب سے پچیس تیس سال ادھر تک لکھنؤ کے بزرگوں کی زبان پر یہ روایت تھی کہ ناسخ اپنے خاندانی قبرستان گوگھاٹ میں دفن ہیں۔ اور بات بھی یہ بہت کچھ قرینِ قیاس تھی کیونکہ جس زمانہ میں ناسخ کا انتقال ہوا اس دور میں رواج بھی کچھ ایسا ہی تھا کہ اگر کسی شخص کا خاندانی قبرستان نہیں ہوتا تھا تو وہ اسی مکان میں دفن کر دیا جاتا تھا جہاں اس کی روح قفسِ عنصری سے پرواز کرتی تھی۔ ناسخ کا مکان "خیالی گنج" (متصل نظیر آباد) میں تھا یہیں وفات پائی اور رواج زمانہ کے مطابق اگر دفن کئے جاتے تو اپنے خاندانی قبرستان کے بجائے یہیں سپردِ خاک کئے جا سکتے تھے۔ خیالی گنج سے دو تین میل دور لے جا کر ٹکسال کے مکان میں دفن کرنا کچھ قرینِ قیاس نہیں ہے۔ اہلِ لکھنؤ کی روایات اور اس دور کے رسم و رواج کے مطابق اگر ناسخ اپنے خاندانی قبرستان

...ٹ میں جگہ نہ پاسکے تو ان کی قبر "خیالی گنج" کے اس مکان میں ہونی چاہئے تھی جہاں ان کا مسکن تھا۔ پھر بھی میں شیخ صاحب کی معلومات ...نہیں کرتا اور نہ مجھے اس پر کوئی اصرار ہے کہ ناسخ ٹکسال میں دفن نہیں ہوئے۔ مزار آتش کے بارے میں میرے حافظے اور شیخ صاحب ...ے میں کوئی تضاد نہیں ہے اور نہ میں نے اپنے مراسلے میں کبھی اس سے انکار کیا کہ آتش اپنے مکان مسکونہ چڑھائی مادھولال (یا ماہولال) ...فن نہیں ہیں ۔ اور میری بالکل سمجھ میں نہیں آیا کہ شیخ صاحب نے اپنے مضمون میں یہ لکھنے کی ضرورت کیوں محسوس فرمائی۔

"مزار آتش کے بارے میں شاید نادم صاحب کے حافظے نے دھوکا کھایا ورنہ خواجہ عبدالرؤف عشرت نے تذکرہ "آبِ بقا" میں خواجہ حیدر علی آتش کی قبر کے حالات بہت صحیح صحیح قلمبند کئے ہیں۔ تذکرہ کے صفحہ ۱۳ پر وہ تحریر کرتے ہیں، نوازگنج کے قریب چوپٹیوں سے آگے "مادھولال" کی چڑھائی مشہور ہے (اصل نام ماہولال تھا) ماہو کے بجائے مادھو شاید کاتب صاحب کی غلط فہمی کا نتیجہ ہو۔"

شیخ صاحب کی اس بحث کا ماحصل صرف "مادھولال اور ماہولال" کی لفظی تصحیح ہے لیکن شیخ صاحب نے "سیاق عبارت" میں ...کی ذمہ داری بھی میرے سر عاید کرنے کی کوشش کی ہے حالانکہ خود انھوں نے تذکرہ "آبِ بقا" صفحہ ۱۳ کی جو عبارت نقل کی ہے، ...میں خواجہ عشرت نے "مادھولال" ہی لکھا ہے۔ میرے پاس "آبِ بقا" کا پہلا ایڈیشن (مطبوعہ نولکشور پریس لکھنؤ فروری ۱۹۱۸ء) ...ہے، اس میں بھی صفحہ ۲۰ پر "مادھولال" ہی لکھا ہوا ہے "ماہولال" نہیں ہے۔ لیکن یہ لفظی نزاع بھی ایسی نہیں ہے جسے خواہ طول دیا جائے، خواجہ عشرت مرحوم گزشتہ لکھنؤ کی زندہ تاریخ ضرور تھے مگر شیخ صاحب کی عظمت سے بھی انکار نہیں کیا جا سکتا۔ ذاتی طور پر میں ان دونوں بزرگوں کے قول کو مانتا ہوں۔ بقول شیخ صاحب کے اصل لفظ "ماہولال" ہی ہوگا۔ لیکن "آبِ بقا" کی ...ب کے وقت عام طور پر "مادھولال" کی چڑھائی مشہور ہو چکا تھا اس لئے اس دور کی صحیح نشاندہی کرنے کے لئے خواجہ عشرت نے ...ڑھائی مادھولال" ہی لکھا جو عوام کی زبان پر چڑھ چکا تھا۔

شیخ صاحب کے مضمون کا سب سے اہم پہلو خدائے سخن میر تقی میر کے مزار کا مسئلہ ہے ۔ اور شیخ صاحب نے اس بحث کی بنیاد میرے ...مراسلہ کو بنایا ہے جس میں آغا باقر کے امام باڑہ میں سودا کے بجائے "میر" کی قبر چھپ گیا تھا۔ یہ مراسلہ بالکل ایک سرسری مراسلہ ...جو شایع ہونے کے بعد میری نظر سے نہیں گزرا۔ اور جب شیخ صاحب نے اس غلطی کی طرف توجہ دلائی تو ۲۳ اپریل ۱۹۶۱ء کے ...روزنامہ "قومی آواز" لکھنؤ میں میں نے اس کا اعتراف کیا کہ:-

"شیخ صاحب کا کہنا ہے کہ "مزار میر" کی نسبت میں نے یہ لکھا ہے کہ امام باڑہ آغا باقر میں ہے ؟ مجھے سخت حیرت ہے کہ میں نے ایسی بات کس طرح لکھ دی شاید کاتب نے "سودا" کے بجائے "میر" لکھ دیا ہوگا۔ یا اگر روا روی میں میں نے لکھا ہے ۔ تو مجھے اپنی "نادانستہ اور لاشعوری" غلطی پر افسوس ہے ۔ اگر اشاعت کے بعد یہ مراسلہ میری نظر سے گزرا ہوتا تو یقیناً اس کی تصحیح کر دیتا ہے۔" (قومی آواز ۔ ۲۳ اپریل ۱۹۶۱ء)

متذکرہ مراسلہ اگرچہ سرسری قسم کا مراسلہ تھا جو قلم برداشتہ لکھ کر بھیج دیا گیا تھا۔ لیکن مجھے اپنے "ہوش و حواس" پر اتنا اعتماد ضرور ...کہ میں نے آغا باقر کے امام باڑہ میں "میر" کی قبر کا ذکر کبھی نہیں کیا ہوگا بلکہ یہ ایک روزنامہ اخبار کی "کتابتی" غلطی ہے۔ پھر بھی اگر یہ ...لیا جائے کہ میرے ہی قلم سے "سودا" کے بجائے "میر" نکل گیا تو یہ بھی ناممکن نہیں ہے اور میں سمجھتا ہوں کہ یہ معمولی سی غلطی کسی بہت ...ے تحقیقی مضمون کی بنیاد نہیں بن سکتی۔

لیکن یہ تسلیم کر لینے کے بعد بھی کہ میر کی قبر آغا باقر کے امام باڑہ میں نہیں ہے ۔ "مزار میر" کی گتھی سلجھی نہیں ۔ اس سلسلہ میں بے شمار ...ایات اور ان گنت واقعات کے ہجوم نے غالباً شیخ صاحب کو کسی صحیح نتیجہ پر نہیں پہونچنے دیا اور انھوں نے شہنشاہ حسین مرحوم کے اس فیصلہ ...آگے سر تسلیم خم کر دیا جو شہنشاہ حسین مرحوم نے اپنے مختصر کتابچہ "ہم گور غریباں میں" (مطبوعہ یوسفی پریس فرنگی محل لکھنؤ) شایع کیا تھا۔

شہنشاہ مرحوم نے محض اپنی ایک خاندانی روایت کے سہارے "میر" کی قبر کو "مصری کی بغیہ" میں دریافت کیا تھا ۔ اور شیخ صاحب بھی اسی قیاس کے موید ہیں ۔ لکھا ہے شیخ صاحب نے ۔

"اس ٹھوس شواہد کی روشنی میں ہم یہ باور کرنے پر مجبور ہیں کہ حضرت میر کی قبر "مصری کی بغیہ" میں تھی نہ کہ امام باڑہ آغا باقر میں۔ مگر ہماری ہی غفلت سے اب وہ بے نشان ہو کر رہ گئی ہے۔"

ناسخ کی طرح "مزارِ میر" کا معمہ بھی تقریباً چالیس سال سے حل کیا جا رہا ہے مگر اب تک حل نہیں ہو سکا ۔ شہنشاہ حسین مرحوم کی تحقیق جد و جہد اس سلسلہ میں بڑی حد تک قابل ستائش کہی جا سکتی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ صحیح منزل تک وہ بھی نہیں پہونچ سکے ۔ اس سلسلہ میں سب سے پہلے ان "افسانہ طرازیوں" کا تذکرہ ضروری ہے جنھوں نے اس تحقیق و جستجو کا ماحول پیدا کیا تھا جو بڑھتے بڑھتے مختلف حکایات و روایات میں تحلیل ہوتا چلا گیا۔

سب سے پہلے اس "افسانہ طرازی" کا آغاز حامد علی حامد بیرسٹر مرحوم کے "موہوم مضمون" سے ہوا جس کے متعلق یہ شہرت دی گئی تھی کہ یہ مضمون مرحوم ماہنامہ معیار لکھنؤ میں شایع ہو چکا ہے اور اس مضمون میں حامد علی مرحوم نے خدائے سخن میر کی قبر کو جوبلی انٹرمیڈیٹ کالج کے سامنے ریل کے چھتہ کے نیچے بلند باغ روڈ کی حد پر اس قبرستان میں بتایا تھا جہاں کچھ قبریں اس وقت تک موجود تھیں ۔ اس سلسلہ میں ایک ضعیف عورت کا قصہ بیان کیا گیا اور مشہور کیا گیا کہ اس "ضعیفہ" نے میر کی قبر کی نشاندہی کی تھی ۔

اس حکایت نے جس طرح پر شہرت پائی تھی وہ "من و عن" ویسا ہی واقعہ تھا جیسا مہدی حسن احسن مرحوم نے "واقعات انیس" میں لکھا تھا ۔ چنانچہ سب سے پہلے پنڈت منوہر لال زتشی کی نظر اصل مسئلہ پر پڑی جو اس زمانہ میں "جوبلی انٹر کالج" کے پرنسپل تھے انھوں نے "معیار" کی فائلوں میں حامد علی مرحوم کا مضمون تلاش کیا مگر وہ تھا ہی کہاں جو ملتا ؟ ۔ مجبوراً انھوں نے ماہنامہ "خیابان" کے ایڈیٹر سید شہنشاہ حسین مرحوم کو ایک خط لکھ کر ادھر توجہ دلائی ۔ زتشی صاحب نے اپنے خط میں لکھا تھا :-

"حامد علی خاں مرحوم نے "معیار" کی کسی قدیم اشاعت میں "ضعیفہ" کے واقعہ کو تفصیل کے ساتھ لکھا ہے ۔ معیار کا وہ پرچہ میری نظر سے نہیں گزرا ، لیکن میر مہدی حسن صاحب احسن نے "واقعات انیس" میں اس واقعہ کو ایک نوٹ میں یوں تحریر فرمایا ہے :-

"اسی طرح ایک مرتبہ دل میں خیال آیا کہ میر تقی مرحوم کی قبر دریافت کرنا چاہئے ۔ پُرانے لوگوں سے معلوم ہوا کہ میر صاحب کی قبر "بھیم کے اکھاڑے" میں ہے ۔ یہ محلہ عہدِ شاہی میں بہت مشہور تھا اور اب وہاں سوا کھنڈروں کے اور کچھ نہیں ہے ۔ آغا میر کی ڈیوڑھی سے "بیلی گارد" کے نیچے نیچے تک اسی محلہ کا سلسلہ گیا ہے ۔ راستہ میں ایک بہت پُرانا تکیہ ہے جس کو سیتاپور کی جدید ریلوے لاین نے کاٹ کر قبروں کو متفرق و پاشاں کر دیا ہے .... کئی سال کے بعد اتفاقیہ اس طرف گزر ہوا ۔ شام کا جھٹپٹا وقت تھا ۔ تاریکی پھیلی ہوئی تھی ۔ میں گاڑی پر سوار تھا ، دہنے بائیں دونوں طرف "بیہڑ میدان" اونچے کھیتوں کے سوا کچھ نہ معلوم ہوتا تھا ۔ داہنی جانب کی بلندی پر جہاں اس قبرستان کا ایک حصہ باقی ہے کسی [illegible] کی [illegible] معلوم ہوئی ۔ مجھ شوریدہ مزاج کو ایسے مقاموں سے دلچسپی ہے ، گاڑی روک لی ۔ اتر پڑا اور ایک ناہموار بلندی کا راستہ طے کر کے ایک قبر کے سرہانے پہونچا تو ایک نیک بخت ضعیفہ کو اس قبر پر جھکے ہوئے اور حصولِ مدعا کے لئے دعاؤں میں مصروف پایا ... . دل کڑا کر کے اس ضعیفہ سے سوال کیا کہ اس سناٹے کے وقت تم اس قبرستان میں کیا کر رہی ہو اور یہ قبر کس کی ہے جس پر تم جھکی ہوئی ہو ——— ؟ ۔ وہ بیچاری سہم گئی ، اور کچھ جواب نہ دیا مگر خدا معلوم اس گناہ کو بخشے میں نے بے ضابطہ دھمکیاں دے کر حال دریافت کیا اس بیچاری غریب عورت نے جواب دیا کہ یہ قبر ایک مورث اعلیٰ کی ہے اور وہ ایک درویش صفت "سید" تھے ۔ میرا باپ جب کبھی

مصیبت میں گرفتار ہوتا تھا تو اسی صاحبِ قبر سے استمداد کرتا تھا۔ میں نے پوچھا ان کا نام کیا ہے ؟ ۔ اس نے کہا نام میں نہیں جانتی مگر اتنا جانتی ہوں کہ اگلے زمانہ میں ایک "مشہور شاعر" تھے ۔۔۔۔۔۔ اللہ ۔ کیا خوشی کی بات تھی ۔ مجھ پر ایک عالمِ وجد طاری تھا اور بیخودی میں بکمال عقیدت سر قبر پر فاتحہ کو جھکا ۔۔۔۔۔ میں نے اپنے دل سے اس مزار کو "میر مرحوم" کا مزار مقدس طے کر لیا ۔ واللہ اعلم بالصواب "۔

بندہ ۔ منوہر لال زُتشی ۔ ۲۰ جنوری ۱۹۲۶ء

(ماہنامہ "خیابان" لکھنؤ ۔ جنوری ۱۹۲۶ء جلد نمبر ا شمارہ نمبر ۳)

کم و بیش اسی قسم کا واقعہ حامد علی خاں مرحوم سے منسوب کر دیا تھا اور اس حاشیے کے ساتھ کہ حامد علی خاں مرحوم نے اس کے متعلق کوئی مضمون ماہنامہ "معیار" میں شایع کرایا تھا ۔ مگر "معیار" کی فائلیں چھان ڈالی گئیں اس قسم کے کسی مضمون کا پتا نہ چلا چنانچہ شہنشاہ حسین مرحوم نے لکھا ہے :-

"باوجود سخت کوشش کے معیار کا وہ پرچہ دستیاب نہ ہوسکا جس میں حامد مرحوم نے ضعیفہ کا واقعہ تحریر کیا تھا "معیار پارٹی" کے بعض کہن سال ارکان سے استفسار کیا گیا لیکن کسی نے اپنی نظر سے اور حامد علی خاں کے قلم سے اس واقعہ کو لکھا ہوا نہیں دیکھا"۔

(صفحہ ۱۰۔ ۱۱ ۔ "ہم گورِ غریباں میں" مطبوعہ یوسفی پریس لکھنؤ)

میر کی اس فرضی قبر کا چرچا کچھ اس طرح کیا گیا کہ بہت دنوں تک پرستاران میر اس کا طواف کرتے رہے ماہنامہ نیرنگ رامپور نے ۱۹۲۸ء یا ۱۹۲۹ء میں جب "میر نمبر" نکالا تو اس "مزار" کا فوٹو شایع کیا گیا جس میں "ریلوے لائن" کا بالائی حصہ خاص طور پر نمایاں کیا گیا تھا اور تصویر کے نیچے "میر" کا یہ مشہور شعر لکھا ہوا تھا :-

سرہانے میر کے آہستہ بولو
ابھی ٹک روتے روتے سو گیا ہے

لیکن یہ "دریافت" کچھ زیادہ دنوں تک زندہ نہ رہ سکی ۔ چنانچہ سید جالب دہلوی مرحوم نے ۱۵ مئی ۱۹۲۹ء کے روزنامہ "ہمت" لکھنؤ میں لکھا :-

"ریل کے چھتے کے نیچے والی قبر جو حضرت میر سے "غلط طور" پر منسوب کی جاتی ہے وہ درحقیقت نواب وصی علی خاں کی قبر ہے جیسا کہ ان کے (نواب صاحب مغفور) کے ملازم شیخ حسین بخش صاحب ۔۔۔ کے بیان سے ثابت ہوتا ہے"۔

(صفحہ ۔ "ہم گورِ غریباں میں")

یہ قبر "میر" سے منسوب ہونے کے بعد مرجع خاص و عام بنتی چلی جا رہی تھی اس لئے ایک شاہ صاحب کی "نگاہ باطنی" کو کچھ اور جلوے نظر آئے اور سید شہنشاہ حسین مرحوم جب یہاں پہونچے تو "کشف و کرامات" کی جلوہ فرمائیوں سے ان کی آنکھیں خیرہ ہوگئیں انھوں نے دیکھا

"وہاں حسب معمول ایک سرخ چادر قبر پر پڑی ہوئی تھی اور ایک میاں صاحب سے بھی ملاقات ہوئی جنھوں نے اپنا نام "گلاب باقر" بتایا ۔ ان کی عمر تقریباً پچاس ساٹھ سال کی ہوگی ۔ انھوں نے فرمایا کہ قبر "میر جیش شاہ" کی ہے جو پیر علیل کے برادر ہوتے تھے اور حضرت شاہ میناؒ کے جوار میں نہ دفن ہوسکنے کی وجہ سے یہاں مدفون کئے گئے تھے ۔

گلاب باقر صاحب، باورچی ٹولہ کے رہنے والے ہیں، معلوم نہیں ان کا اصلی نام بھی یہی ہے یا حقیقی نام کچھ اور ہے اور زمرۂ فقرا میں شامل ہونے کے بعد یہ لقب اختیار کر لیا ہے ۔ ان سے معلوم ہوا کہ (اس مزار پر) عرس ذی الحجہ میں ہے لیکن اس "عرس" کا بھی قصہ دلچسپ ہے جو لوگ دیکھنے والے ہیں وہ بلا تامل یہ کہنے کے لئے طیار ہیں کہ عرس اور

اجتماع صرف چند سال سے ہونے لگا ہے اور اس کا آغاز (جیسا کہ مجھ کو بعض اہل محلہ سے معلوم ہوا) یوں ہوا کہ گلاب باقر صاحب کے بعض ہوا خواہوں نے ایک پنچایت سی کی اور اس میں قبر مذکور کو "پیر جیش شاہ" کا مزار تصور کر کے ان کو اس کا سجادہ نشین اور متولی مقرر کر دیا اس وقت سے یہ عرس کرتے ہیں اور اس کی آمدنیاں بھی شاید خود ہی لیتے ہیں۔

حضرت شاہ صاحب پھلواروی مدظلہ (شاہ سلیمان صاحب مرحوم) کا خیال بالکل صحیح ہے کہ آج سے قبل اس قسم کی روایات کبھی نہیں سنی گئیں، یہ سب ساختہ و پرداختہ ہیں"۔ (صفحہ ۱۲-۱۳ - "ہم گور غریباں ہیں")

روایت سازی کے اس طلسم کی شکست کے بعد ایک دوسری بات کہدی گئی۔ کہا گیا کہ ریلوے لاین کے چھتے والی بات تو غلط ہے دراصل میر کی قبر "بھیم کے اکھاڑے" میں ہے۔ اور یہ شاہی محلہ "بھیم کے تکیہ" کے نام سے بھی منسوب ہے جس کا سلسلہ ممتاز الدولہ کے محل کے سامنے دور تک پھیلا ہوا ہے۔ خاص محل کے پھاٹک کے سامنے کئی قبریں آج سے پچیس تیس سال تک موجود تھیں۔ یہ "دریافت" کچھ زیادہ عمر نہ پاسکی تھی کہ سید جالب مرحوم کا "سمند جستجو" میاں الماس کے امام باڑہ پر جا ٹھہرا، جہاں "پیرو میر" شیخ محمد جان شاد مرحوم آخری عمر میں اقامت گزیں ہو گئے تھے۔ شاد مرحوم، میر کلو عرش (خلف میر تقی میر) کے شاگرد تھے۔ سید جالب مرحوم نے اپنے چند مسن احباب کے حوالے سے (بلا اظہار نام کے) ۱۵ر مئی ۱۹۲۹ء کے "ہمت" میں لکھا۔

"شیخ محمد جان شاد پیرو میر کی نسبت "اڈیٹر ہمت" (سید جالب دہلوی) نے متعدد مسن احباب سے یہ روایت سنی ہے کہ آخر عمر میں انھوں نے ..... گنج (صحیح نام پڑھا نہ جاسکا) کے بالمقابل ایک امام باڑہ غالباً امام باڑہ الماس علی خاں مرحوم میں اس غرض سے اقامت اختیار کر لی تھی کہ یہاں سے ان کو اپنے روحانی استاد حضرت میر کی قبر پر وقتاً فوقتاً جانے میں سہولت پہونچتی تھی"۔ (صفحہ ، - "ہم گور غریباں میں")

یہ روایت تو اتنی غلط تھی کہ میرے محترم شیخ علی حسن مرحوم ہمیشہ اس کی تردید کرتے رہے۔ شیخ علی حسن مرحوم جو ریاست محمود آباد میں مناسب جلیلہ پر فایز رہ چکے تھے، شاد مرحوم کے نسلی و معنوی جانشین تھے۔ مجھے ان کی خدمت میں بارہا حاضری کا موقع ملا ہے۔ شاد مرحوم کے خاندان میں ان کے اور ان کے بھائی شیخ ہادی حسن مرحوم کی اولاد کے سوا کوئی بھی نہ تھا۔ شیخ علی حسن مرحوم کا انتقال غالباً انقلاب ۱۹۴۷ء کے بعد ہوا، کئی کتابوں کے مصنف تھے۔

اب رہا "مصری کی بغیہ" میں قبر میر کا وجود، یہ خود شیخ تصدق حسین صاحب کی تحقیق نہیں ہے اور اس قبر کی دریافت کا سہرا صرف سید شہنشاہ حسین مرحوم ہی کے سر ہے۔ جنھوں نے اپنے والد سید سجاد حسین مرحوم اور دادا سید فدا حسین فدا مرحوم (وفات ۱۹۱۹ء) سے سنا تھا کہ میر "مصری کی بغیہ" میں کہیں دفن ہیں۔

شہنشاہ حسین مرحوم نے اپنے دعوے کی تائید میں جہاں لکھنؤ کے کئی بزرگوں کے نام گنائے ہیں انھیں میں خواجہ عشرت مرحوم اور حکیم میرن صاحب مرحوم کا ذکر بھی کیا ہے۔ خواجہ عشرت مرحوم غالباً ۳۸ء یا ۱۹۳۹ء تک بقید حیات تھے اور حکیم میرن صاحب کا انتقال تو شاید ۱۹۳۴ء کے گرد و پیش ہوا۔ اور جس کتابچہ (ہم گور غریباں میں) مندرجہ ذیل واقعہ لکھا ہے وہ یقیناً ۱۹۳۰ء کے لگ بھگ شائع ہو چکا تھا۔ شہنشاہ حسین مرحوم اس کتابچہ کے صفحہ ۱۷ پر تحریر فرماتے ہیں :-

"شیخ محمد جان شاد نے میر تقی میر کی قبر "حکیم میرن صاحب" کو "مصری کی بغیہ" میں خود بتلائی تھی اور کہا کہ میں ہر پنجشنبہ کو فاتحہ پڑھنے جاتا ہوں۔ یہ شہادتیں عینی سے کسی طرح کم نہیں، لہذا میں یہ باور کرنے پر مجبور ہوں کہ میر مغفور کی قبر سوا "مصری کی بغیہ" کے اور کہیں نہیں تھی، لیکن کون سی قبر تھی ؟ ــــــ اس کے بتانے سے ہر شخص قاصر ہے ــــــ!

کاش جناب میرن صاحب آغا مرحوم یا شاد مغفور کے کہنے کے مطابق زحمت گوارا فرما کر قبر کی زیارت خود کر آتے"

ں حیرت انگیز بات یہ ہے کہ شہنشاہ مرحوم نے اس عظیم قلمی جدوجہد کے بعد بھی صرف حکیم میرن صاحب مرحوم سے اس کی اپیل ہی کی کہ اس قبر کی زیارت کا شرف حاصل کریں۔ خود اس کی زحمت نہیں فرمائی کہ حکیم صاحب مرحوم کو لے جا کر "مصری کی بغیہ" میں اس قبر کا نشان ملوم کر لیتے جس کے جاننے والے لکھنؤ بھر میں صرف حکیم میرن صاحب ہی تھے ۔۔ خود شہنشاہ مرحوم کا کیا ذکر۔ یہ کام نہ تو سید جالب مرحوم نے انجام دیا نہ خواجہ عشرت نے ۔۔۔ اور نہ لکھنؤ کے کسی دوسرے بزرگ نے ۔ !

یہی نہیں بلکہ خود میرے بزرگ شیخ تصدق حسین صاحب بھی اس ذمہ داری سے عہدہ برا نہیں ہو سکتے جو تقریباً تیس چالیس سال سے "قدیم لکھنؤ" کا گہرا مطالعہ فرما رہے ہیں اور لکھنؤ کی شخصیات اور عمارات کے متعلق اتنی وسیع معلومات رکھتے ہیں کہ شاید ہی کوئی ان کا ہم پلہ ہو۔ شیخ صاحب نے اپنے اس مضمون میں "مزار میر" کے متعلق اپنی کسی ذاتی تحقیق و جستجو کا ذکر نہیں فرمایا ہے ان کے "ایقان" کا مرکز صرف شہنشاہ حسین مرحوم کے نکالے ہوئے وہ نتائج ہیں جن کا تفصیلی ذکر انھوں نے اپنے کتابچہ (ہم گورِ غریباں میں) میں کیا ہے کہ میر کی قبر "مصری کی بغیہ" میں ہے ۔ !

جہاں تک شہنشاہ حسین مرحوم کی تحقیق و جستجو کا تعلق ہے وہ صرف ایک "محورِ گمان" کے گرد و پیش رقصاں ہے اور وہ ہے ان کے والد اور جدِ امجد کا بیان ۔ اب رہا شیخ محمد جان شاد مرحوم کا ہر پنجشنبہ مصری کی بغیہ میں قبرِ میر پر فاتحہ خوانی کے لئے جانا اور اس کا ذکر صرف حکیم میرن صاحب مرحوم سے کرنا کسی طرح قرینِ قیاس نہیں ہے کیونکہ خواجہ عبدالرؤف عشرت اوائل عمری سے شاد مرحوم کی خدمت میں پہونچ چکے تھے اور ہر وقت کے حاضر باشوں میں تھے ۔ "تذکرہ آبِ بقا" میں عشرت نے شعراء کے مزار پر ایک تفصیلی مضمون لکھا ہے اور ہمیشہ اس پر فخر کرتے رہے کہ معنوی حیثیت سے انھیں خدائے سخن سے قربت کا اعزاز حاصل ہے لیکن برسوں اپنے استاد شاد مرحوم کی خدمت میں رہنے کے بعد بھی یہ معلوم نہ کر سکے کہ میر مرحوم کہاں دفن ہیں۔ خواجہ عشرت مرحوم ذاتی طور پر "مصری کی بغیہ" والی قبر سے کسی حد تک ناآشنا اور لاعلم تھے ۔ خود شہنشاہ مرحوم کا بیان ملاحظہ ہو:۔

> "دوسری شہادت خواجہ عبدالرؤف عشرت کی ہے ۔ آپ نے اس خیال کی تائید مجھ سے خود کی ۔ لیکن جناب کی ذاتی تحقیق نہیں کہ میر مغفور مصری کی بغیہ میں مدفون ہیں۔" (صفحہ ۱۶ ۔ ہم گورِ غریباں میں)

جس طرح یہ بات شک و شبہ سے بالاتر ہے کہ خدائے سخن میر تقی میر کا انتقال لکھنؤ ہی میں ہوا اور یہیں سپردِ خاک کئے گئے بالکل اسی طرح یہ بھی ایک حقیقت ہے کہ آج تک میر کے مزار کی صحیح نشاندہی کہیں بھی نہیں کی جا سکی نہ تو ریل کے چھتہ کے قریبی قبرستان میں ۔ نہ بھیم کے تکیہ میں ۔ نہ میاں الماس کے امام باڑہ میں ۔ اور نہ مصری کی بغیہ میں ! شہنشاہ مرحوم کی جدوجہد ایک مخلصانہ اور قابلِ ستائش جدوجہد ضرور تھی لیکن مجھے اس سے قطعاً اتفاق نہیں کہ میر کی قبر "مصری کی بغیہ" میں ہے اگر ایسا (اور بقول شہنشاہ حسین مرحوم، حکیم میرن صاحب مرحوم جیسے بزرگ اس قبر کی نشاندہی کر سکتے تو یہ مسئلہ کب کا حل ہو جاتا ۔ مگر قیاس یہی کہتا ہے کہ حکیم میرن صاحب مرحوم کو میر کی قبر کے متعلق قطعاً ذاتی طور پر کچھ معلوم نہیں تھا ورنہ وہ اس کی نشاندہی سے اغماز نہ کرتے ۔

واسوخت امانت

(ڈاکٹر گیان چند)

متاخرین شعرائے فارسی میں جب معاملہ بندی کی لے زیادہ بڑھی تو اس مطلب خاص کے لئے فغانی[1] یا وحشی یزدی نے واسوخت کی صنف اختراع کی - اُردو نے بھی اس صنف کو قبول کیا، چنانچہ میر و سودا سے لے کر امیر مینائی تک متعدد شعراء کے واسوخت ملتے ہیں۔

واسوخت کی دُنیا بہت تنگ ہے - یہ ایک بندھے ٹکے موضوع پر مشتمل ہے جس کی بنا پر یہ صنف سراسر روایتی ہو کر رہ گئی ہے۔ واسوخت گویا غزل میں بیان ہونے والے متعدد معاملوں میں ایک خاص معاملہ کو اطناب کے ساتھ بیان کرتا ہے۔

عاشق کی تمنا بے تاب و بے شکیب ہوتی ہے لیکن محبوب اس سے بے اعتنائی برتتا ہے، غزل کا عاشق سراپا تسلیم و نیاز ہوتا ہے، وہ ہمدم سے تو دل کی بات بیان کر سکتا ہے لیکن محبوب کے سامنے اس کا شیوہ یہی رہتا ہے ؎ سر تسلیم خم ہے جو مزاج یار میں آئے - اس کا مسلک سودا نے واضح کر دیا ہے :-

عالم کے بیچ پھر نہ رہے رسم عاشقی　　گر نیم لب کوئی ترے شکوے میں وا کرے

عشق میں ؎ نہ تڑپنے کی اجازت ہے نہ فریاد کی ہے ــــ یہاں کشتۂ جرم زباں کے لئے مغفرت نہیں - ضابطۂ عشق میں احتجاج کی کوئی دفعہ نہیں - عشق اور معشوق کی جناب میں اپنی جان کی بازی لگا دینا عاشق کا فرضِ اولین ہے۔

یہ سب مثالی عشق کے تقاضے ہیں لیکن اس قسم کا عشق مثنویاتِ میر کے ہیرو کر سکتے ہیں، آتش و آب و خاک سے بنے انسان نہیں - دُنیا میں عشق کی چنگاریاں لاکھوں دلوں میں پھوٹتی اور بجھتی رہتی ہیں لیکن قیس و فرہاد دو چار ہی ہوتے ہیں اس کے لئے جس ریاضت اور ضبط نفس کی ضرورت ہے وہ متاع عام نہیں - عام انسان کو وفا کے بدلے بے وفائی ہے تو وہ یہی کہنے پر مجبور ہوگا۔

تو ہے ہرجائی تو اپنا بھی یہی طور سہی　　تو نہیں اور سہی اور نہیں اور سہی

غالباً انیس کے مرثیے کا یہ مطلع ؎ "آج شبیر پہ کیا عالم تنہائی ہے"۔ جب کسی اہلِ نظر کے سامنے پڑھا گیا تو اس نے کہا کہ اب آگے مرثیہ پڑھنے کی کیا ضرورت ہے - یہ مصرع بجائے خود ایک مکمل مرثیہ ہے - مندرجۂ بالا شعر مکمل واسوخت بھی ہے، اُردو کے کئی واسوختوں میں اس شعر کو باندھا گیا ہے، چنانچہ امانت اور جان صاحب کے واسوختوں میں بھی یہ شعر منقول ہے، روایت ہے کہ یہ شعر سودا کا ہے، لیکن ان کے کلیات میں اس کا پتا نہیں۔

میر و سودا کے زمانہ میں مرثیۂ اہل بیت ایک سیدھی سادی نیم ادبی قسم کی صنف تھا لیکن انیس کے وقت تک وہ ادبیت کے طارِ اعلیٰ پر پہونچ گیا - اسی طرح میر و سودا کے یہاں واسوخت بھی ایک مختصر سی نظم تھی جس میں عاشقِ ناکام محبوب کو جلی کٹی سناتا تھا کہ ہمیں نے تجھے محبوب بنایا، طرزِ محبوبی سکھائی، گرمی بازار بخشی اور تو نے ہمیں سے دغا کی - اب ہمارے ساتھ وفا شعاری کر ورنہ ہم کسی اور سے دل لگائیں گے - میر و سودا سچ مچ کسی دوسرے سے دل لگانے کے گناہ گار نہیں ہوتے تھے - اس دھمکی کا نتیجہ کیا ہوا، یہ پردۂ خفا میں ہے امانت کے زمانہ تک پہونچ کر عاشق واقعی ایک دوسرے معشوق سے کاروبارِ دل کرنے لگتا ہے، اس سچی دھمکی اور حقیقی دباؤ کے سامنے

---

[1] آب حیات، ص ۲۰۹ - بار دوازدہم شیخ مبارک علی لاہور۔

محبوب اپنے طور و طریق بدلنے کے لئے مجبور ہو جاتا ہے اور پھر عاشق پر الطاف کی بارش ہونے لگتی ہے لیکن دوسرے محبوب سے واقعی عشق کرنا واسوخت
کی روایت کا لازمی جزو نہیں قرار پایا۔ اس کی تین صورتیں رائج تھیں :-

۱۔ عاشق کسی دوسرے حسین سے دل کا سودا نہیں کرتا تھا، صرف دھمکی کے طور پر محبوب سے کہتا تھا کہ دُنیا میں ایک سے زیادہ حسین
ہے۔ میں کسی وفا شعار پیکرِ حسن سے دل لگاؤں گا۔ امیر مینائی کہتے ہیں :-

تو ہے کیا مال بہت تجھ سے ہیں معشوق جواں ہم بھی چُن لیں گے حسینوں میں کوئی آفتِ جاں

۲۔ عاشق کسی دوسرے کو دل نہیں دیتا لیکن محبوب کو بھڑے دیتا ہے کہ ہم نے اب ایک اور حسین سے دل لگا لیا ہے اب ہم تیری
بات نہیں پوچھیں گے۔ یہ سُن کر محبوب کے ہاتھوں کے طوطے اُڑ جاتے ہیں اور وہ ان سے پھر راضی ہو جاتا ہے، یہ مان جاتے ہیں کہ میں نے
کسی دوسرے سے عشق نہیں کیا، یہ محض چرب زبانی تھی۔

۳۔ عاشق واقعی کسی دوسرے آفتِ جاں سے پیار گرم کرتا ہے۔ محبوبِ اول یہ سُن کر ہتھیار ڈال دیتا ہے۔ دونوں میں قول و
قرار ہوتا ہے اور پھر عاشق محبوبِ دوم کی صورت نہیں دیکھتا گویا وہ اس کے ساتھ اسی بدعہدی اور پیماں شکنی کا مرتکب ہوتا ہے،
جس کا الزام وہ محبوبۂ اول کے سر رکھتا تھا۔

اس طرح امانت کے عہد میں واسوخت کے انجام میں ایک زبردست تبدیلی آجاتی ہے جس کو واضح کر دینا ضروری ہے۔ ابتدائی
واسوختوں کا انجام حزنیہ تھا اور امانت اور اس کے مقلدین کے یہاں طربیہ، جرأت اور مومن کے عہد تک واسوخت غم و غصہ، زجر و توبیخ،
تلخی و ناکامی کے مضامین پر ختم ہوتا ہے، محبوب سے صلح نہیں ہوتی، عاشق دانت پیس کر یہ کہتا اسٹیج سے رخصت ہوتا ہے :-

بت خانہ چیں ہو گر ترا گھر مومن نہیں تو پھر نہ آئیں گے ہم

لیکن امانت کے دور میں عاشق کا جال یا جعل کامیاب ہوتا ہے اور سادہ لوح محبوب ان سے راضی ہو جاتا ہے۔
نواب کلب علی خاں ناظم نے واسوخت میں بھی بادشاہی طنطنہ برقرار رکھا، وہ واسوخت میں اہلِ دل ہونے کے باوجود والیِ
ملک بھی باقی رہتے ہیں۔ محبوبِ دوم کو دیکھ کر محبوبِ اول ناظم کی ہزار خوشامد کرتا ہے لیکن یہ شاہانہ بد دماغی کے ساتھ دھتکار
دیتے ہیں :-

بات جو منہ سے نکل جائے وہ اصلا نہ ٹلے کوہ ٹل جائے مگر قول ہمارا نہ ٹلے

ساری منہ دیکھے کی باتیں ہیں یہ چل دور بھی ہو پاس سے میرے ہوا ہو کہیں کافور بھی ہو

عاشق پرستار ہوتا ہے۔ عاشقی و نوابی کا یہ امتزاج شاعری نہیں۔ یہاں معاملۂ عشق محض حکمِ سرکار و رضائے سلطانی ہو کر رہ گیا
ہے۔ دیارِ عشق میں شاہی کسی کو زیب دیتی ہے تو شہنشاہِ حُسن کو قطع کلام ہوگا، لیکن واسوختِ امانت کے تعارف سے قبل واسوخت
کی ہیت کے بارے میں چند الفاظ بے محل نہ ہوں گے۔

ابتدا میں واسوخت مثمن کی شکل میں ہوتا تھا۔ بند کے پہلے چھ مصرعے ایک قافیہ میں ہوتے تھے، ٹیپ کا شعر دوسرے قافیہ میں
کبھی کبھی یہ شعر فارسی میں ہوتا تھا۔ جس طرح سودا نے مرثیہ کو مسدس میں لکھا تھا، اسی طرح میر نے سب سے پہلے واسوخت کو مسدس کا
جامہ پہنایا اور ان کے بعد مسدس واسوخت کی معیاری شکل قرار پائی۔ مسدس کے علاوہ مسلسل غزل میں بھی واسوخت کے مضمون
باندھے گئے، چنانچہ آتش اور مومن کی واسوخت میں غزلیں ملتی ہیں۔ جس طرح میر ضمیر نے مرثیہ میں مختلف عناصر اور اجزا کا اضافہ کر کے
مرثیہ کی موجودہ تشکیل کی اسی طرح امانت نے واسوخت میں مختلف عناصر شامل کر کے واسوخت کو اُردو کی طویل اصنافِ سخن مثلاً
مثنوی، مرثیہ اور قصیدہ کے زمرہ میں رکھ دیا۔

امانت کے عہد سے واسوخت کے کئی اجزا ہونے لگے، اول تشبیب میں عشق کی تباہکاریوں یا جذبۂ عشق سے اپنی ناآشنا

کا طویل بیان ہوتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس بیان کی تحریک مثنویاتِ میر کی طویل توصیفِ عشق سے ہوئی ہوگی۔ اس کے بعد محبوبہ سے ملاقات اس کے سراپا اور آرائش کا بیان ہوتا ہے۔ ایامِ وصل میں چین ہی چین ہے لیکن ہر بہار کے بعد خزاں ہے۔ آسمان کسی کی مسلسل شادکامی کی تاب نہیں لا سکتا۔ محبوب ایک عاشق کی قید سے آزاد ہونا چاہتا ہے اور تنوع کی تلاش میں مختلف خریداروں کو دعوتِ نظر دیتا ہے اور عاشقِ اصلی سے کنارہ کش ہو جاتا ہے، آخرکار شاعر کا دل عشق پیشہ کسی اور سے لگ جاتا ہے، تب وہ محبوبِ اول کے پاس جاکر ایک طویل ردّ و قدح کرتا ہے جس میں ہر قسم کے ہتھکنڈے استعمال کئے جاتے ہیں۔ اس موقع پر محبوبِ دوم کا بڑا بلند آہنگ سراپا پیش کیا جاتا ہے جو محبوبِ اول کے سراپا سے زیادہ جاذبِ نظر ہوتا ہے۔ سادہ لوح محبوب سوتیا ڈاہ کے زیرِ اثر پھر عاشق کا دم بھرنے لگتا ہے۔ پھر وفا کے عہد و پیمان تازہ کئے جاتے ہیں اور وصل پر انجام پاتے ہیں۔

آزاد[1] نے لکھا ہے کہ "پہلے امانت نے، پھر اور شاعروں نے واسوخت میں سراپا کو داخل کیا"۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ شعلۂ جوالہ میں جرأت کا جو واسوخت شامل ہے اس میں بھی سراپا ہے لیکن اس میں شک نہیں کہ واسوخت کی تکمیل امانت کی مرہونِ منت ہے امانت نے واسوخت کو مرثیے کی چیتی بندش دی۔ ان کے یہاں الفاظ کی دروبست میں کئی موقعوں پر وہی شکوہ ملتا ہے جو مرثیوں کی خصوصیت ہے۔ ان کے بعد امیر مینائی نے واسوخت میں کچھ اور زیادہ پختگی اور روانی دکھائی۔ جہاں تک لطفِ شاعری کا تعلق ہے امیر کے واسوخت امانت سے زیادہ بلند ہیں۔

امانت نے تین واسوخت لکھے جن میں سے ایک ناپید ہے۔ یہ واسوخت ایک سو دس بند کا تھا۔ ایک دوست نے کسی بہانے سے یہ واسوخت مانگ لیا اور پھر واپس نہ کیا۔ اس کی کد پر امانت نے اپنا مشہور واسوخت ۱۲۵۹ھ میں[2] تصنیف کرنا شروع کیا۔ اس کے دوران میں تین مرتبہ شدت سے علیل ہوئے۔ ۱۲۶۰ھ میں عتباتِ عالیات کی زیارت کو گئے۔ ایک برس بعد لکھنؤ واپس آئے اور واسوخت کو مکمل کیا۔ ۱۲۶۳ھ/۱۸۴۷ء میں ایک محفلِ خاص منعقد کی، اس میں یہ واسوخت سنایا اور خراجِ تحسین وصول کیا۔ اس طرح واسوخت کی تکمیل کی تاریخ ۱۲۶۱ھ اور ۱۲۶۳ھ کے درمیان ہے۔ اس واسوخت میں ۲۰۷ بند یعنی ۱۲۴۲ شعر ہیں۔ امانت کا تیسرا واسوخت دیوان میں شامل ہے اس میں ۱۱۷ بند ہیں۔ یہ ان کے طویل واسوخت سے اس حد تک مشابہ ہے کہ اس کا اختصار معلوم ہوتا ہے۔ امانت کا انتقال ۱۲۷۵ھ/۱۸۵۹ء میں ہوا۔ واسوختِ امانت کا خلاصہ یہ ہے:-

۱۴۰ شعروں کی تمہید میں عشق کی تباہ کاری اور جاں سوزی کا بیان کرکے اس سے محفوظ رہنے کی دعا کرتے ہیں۔ یہ عشق کے جذبے سے بالکل بے خبر تھے کہ ایک رات خواب میں ایک حسینہ سے اختلاط اور وصل ہوا۔ فوراً آنکھ کھل گئی۔ اس کے بعد ہمیشہ دل مضطرب و پریشان رہنے لگا۔ ایک روز ایک در میں ایک پری رونما آئی اور مسکراہٹ سے انھیں شہید کرکے غائب ہوگئی۔ اس کے کوچے کے چکر لگانے لگے۔ ایک روز بے قرار ہوکر مکان میں گھس گئے۔ کچھ نوک جھونک کے بعد محبوب سے اختلاط کا سلسلہ شروع ہوا۔ چونکہ اس مکان میں وصل کا موقع نہ تھا اس لئے اس دوست بیدرد کو اپنے مکان میں لے آئے اور احباب کی صحبت میں اٹھایا۔ شب کو وصل سے کامراں ہوئے۔ صبح حمام میں لے جاکر انھوں نے اسے نہلایا اور اس کے بعد اسے اپنے ہاتھوں سے بھاری پوشاک پہنائی۔ اس کے بعد انھوں نے اس کی کنگھی چوٹی کی۔ افشاں، کاجل، مسّی اور لاکھے سے آراستہ کیا اور پھر اسے زیورات میں لاد کر [illegible] بنا دیا۔ آخر میں پھولوں کا گہنا پہنایا۔ اس کے بعد عیش میں اوقات بسر ہونے لگے۔ محبوبہ کو بھی خوش لباسی اور آرائش کا کمال ذوق ہو گیا۔ کچھ عرصہ بعد اس کی طبیعت میں ہرجائی پن آگیا۔ امانت سے بے اعتنائی برتنے لگا اور راتوں دوسروں کے گھر جانے لگا۔ یہ حال دیکھ کر دوستوں کے سمجھانے پر امانت نے ایک اور گلِ تازہ سے دل لگایا۔ اس کے بعد ایک روز چھیڑنے کے لئے محبوبۂ اول

۱۔ آبِ حیات، ص ۳۸۱۔ ۲۔ مقدمۂ دیوان امانت از فصاحت فرزند امانت۔

کے پاس آیا اور اس سے کہا کہ "میں نے تجھے محبوب بنایا اور آرایش سکھائی اور تو نے بے وفائی کو شعار بنا لیا" اس نے جل کر خود کو کونے دیتے ہوئے کہا "تو چاہتا ہے کہ میں اس مکان کی قید میں گھٹ گھٹ کر مر رہوں" اس پر انھوں نے جوابی حملہ کیا "میں نے ایک تجھ سے کہیں زیادہ حسین سے دل لگا لیا ہے جس کا سراپا یہ ہے، ایک روز میں تجھے اس کے سامنے لے جاؤں گا۔ اس کے آگے تیرے منھ سے بات بھی نہ نکل سکے گی۔ میں ترے سامنے اس کی مکمل آرایش کروں گا اور ملبوسات و زیورات سے مزین کروں گا۔ صحن میں ایک شاندار پلنگ اور ایک تخت لگا ہوگا۔ میں اور میرا تازہ محبوب پلنگ پر لیٹنے کا ارادہ کریں گے۔ تو گھر جانا چاہے گا تو تجھے جانے نہ دیں گے۔ پھر ہم دالان میں مختلط ہوں گے اور تو رات بھر صحن میں ایک چار پائی پر پڑا حسد سے انگاروں میں بھنے گا۔"
اس تذلیل پر محبوب زار زار رونے لگتا ہے۔ یہ اسے ڈھارس دے کر کہتے ہیں کہ "اب چلتا ہوں، نیا محبوب انتظار میں ہوگا۔" محبوب اول انھیں روک لیتا ہے اور پھر قسما قسمی کے بعد دونوں محض ایک دوسرے کے رہنے کا پیمان کر لیتے ہیں۔ اس کے بعد وصل ہو جاتا ہے۔ اس ملاپ کی خوشی میں اگلی شام بہت بڑا جشن کیا جاتا ہے جس میں دعوت، رقص، چراغاں، نیاز، منت وغیرہ کی جاتی ہیں۔

امانت رعایتِ لفظی کی بے اعتدالی کے لئے بدنام ہیں۔ اس واسوخت میں بھی رعایتِ لفظی کی کثرت ہے۔ اس کی کئی شکلیں ہیں مراعات النظیر، تضاد، ایہام، ذوالمنین وغیرہ۔ چونکہ یہ اس زمانہ کا مذاق تھا اور اہل لکھنؤ اس پر شیدا تھے اس لئے ہم اس پہلو پر اعتراض کرنے میں حق بجانب نہ ہوں گے۔ یہ بھی امانت کی مشاقی تھی کہ انھوں نے اس صفت کو اس قدرت کے ساتھ نباہا مثلاً پانی کے تلازمے میں ذیل کے شعر ملاحظہ ہوں :-

دھو کے ہاتھ آبرو کے پیچھے پڑا یار ایسا — آشنائی وہی چشموں سے نگاہوں کی سدا
دل کو مرغوب ہوئی چاہ سے پانی کی ہوا — روز تالاب پہ وہ نام ڈبونے کو گیا

ایہام کی مثالیں کچھ اور دلچسپ ہیں :-

؎ عارسی رکھتا ہے وہ آئنہ سے آئنہ رو ؎ چکنی باتوں سے اسے چھالیا سب نے ایسا
؎ پیٹ پر کرتے نے جالی تو ہوئی گل کاری ؎ بولا وہ زہرہ جبیں طعن سے کیا گاتے ہو

نظم کی ابتدا میں امانت نے مذمتِ عشق میں جتنے اشعار لکھے ہیں اتنے میر یا راسخ کی مثنویوں کی تمہید میں نہیں ملتے لیکن ان اشعار کا وہ مرتبہ نہیں جو مثنویات میر میں ہے۔ واسوخت کے پہلے مصرع

عشق کے حال سے یارب کوئی آگاہ نہ ہو

میں ایک کیفیت ہے، لیکن وہ آگے قایم نہیں رہتی۔ امانت گویا ہجو عشق لکھنے لگتے ہیں :-

؎ چمنِ دہر میں وہ سبز قدم ہے یہ شجر ؎ یہ وہ صحرا ہے کہ اڑتی ہے سدا جس میں خاک

اس کے مقابلہ میں میر کی توصیفِ عشق میں غضب کا والہانہ پن، دلبستگی اور عقیدت ہے -

؎ عشق ہے تازہ کار تازہ خیال ؎ محبت نے ظلمت سے کاڑھا ہے نور

میر بھی عشق کی جاں سوزیوں کا بیان کرتے ہیں لیکن ان کے یہاں ایک عجیب ٹھہری ہوئی درویشانہ کیفیت۔ بھی نگاہوں میں ایک لگن ہوتی ہے۔ صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس عزیز از جان سرمایہ کو سینے سے علٰحدہ کرنے کو طیار نہیں۔
واسوخت کہنے کو تو ہجر، محبوب کی بے وفائی پر دل شکنی و مایوسی کے جذبات پر مشتمل ہوتا ہے لیکن اسے داخلیت سے دور کا سروکار نہیں ہوتا۔ یہ خارجی شاعری ہو کر رہ جاتا ہے۔ اس کی ادبی اہمیت ہے تو اس زمانہ کی زنانہ آرایش لباس اور زیورات کی تفصیل میں مثلاً محبوبۂ اول کی آرایش میں ان لوازمات کی ضرورت پڑتی ہے۔ سنگھار کا سامان۔ حنا کا تیل۔

افشاں - کاجل - مسّی - لاکھا -

زیورات ، الماس کا چھپکا - بالیاں - موتیوں کی پتّیاں - یاقوت کے بُندے - ہیرے کی دھکدھکی - الماس کے نورتن - چوڑیاں نوگری - کنگن - ہیرے کے کڑے - علی بند - سونے کے چھلّے - آرسی - سونے کے چھڑے - طلائی جوتا جواہر کی چنپیوں والا - پھولوں کے گہنے -

محبوبۂ دوم کی طیاری میں کچھ اور بھی زور ہے - اس زمانہ کا مذاقِ حسن ہمیں عجیب معلوم ہوتا ہے کہ جسم کو جوہری کی دوکان بنا دیا جائے ، لیکن اہلِ دول میں یہی دستور تھا چنانچہ میر حسن نے بھی اپنے ہیرو اور ہیروئن کو جواہر میں غرق کر دیا ہے -

سراپا بھی بڑے مفصّل ہیں لیکن اپنے مخصوص رنگ میں جس کی وجہ سے اعضا کے حسن کا اندازہ نہیں ہوتا بلکہ شاعر کی قوت مبالغہ ، پرواز تخئیل ، تشبیہوں کی ندرت اور تراوانی کا قائل ہو جانا پڑتا ہے - رہی سہی کسر رعایتِ لفظی اور ضلع جگت سے پوری ہو جاتی ہے - عاشق کے مکالمے بھی قابلِ غور ہیں لیکن یہ مکالمے کیا ہیں پولیس کے وکیل کی جانب سے پڑھی جانے والی فردِ جرم ہیں یہ ایک شہدے کی چھیڑ چھاڑ معلوم ہوتے ہیں جو وہ اپنے پنجے میں گرفتار کسی اغوا شدہ حسینہ کے ساتھ کرے - عاشق کا ہیروئن کو محبوبۂ دوم کے گھر پر ذلیل کرنے کا منصوبہ وہ سفیہانہ ایذا پرستی ہے جو ایک شقی القلب صیّاد ایک گرفتار پرندے کے ساتھ یا ایک عیاش غلط کار نواب کسی غرض مند بے بس لڑکی کے ساتھ عمل میں لائے - نام نہاد عاشق کے زبانی حملے کی درشتی - تندی اور بے رحمی دیکھ کر ہم بھونچکّے رہ جاتے ہیں - ہیروئن کے سامنے محبوبۂ دوم کے سراپا کے بیان میں کہتا ہے :-

بوسے لوں اس کی جبیں کے کبھی چوموں کفِ پا   تو سماجت سے قدم پر مرے دے سر کو جھکا
پاؤں آخر کو مرا اور تری پیشانی ہے   جو میں کہتا ہوں وہ اک دن ترے پیش آنی ہے

اس زجر و توبیخ کے درمیان عاشق منصوبہ ظاہر کرتا ہے کہ ایک دن تجھ کو محبوب تازہ کے گھر مدعو کیا جائے گا ، اپنی تذلیل پر تو احتجاج کرے گا تو صاحب خانہ ڈانٹ دے گا -

مجھ سے کر سکتا ہے بے ہودہ بھلا کوئی کلام ،   بس چلو چپ رہو ہوتی ہے مری نیند حرام
نام اس گھر کا محلّے میں نہ بدنام کرو   لڑ چکے جاؤ خدا کے لئے آرام کرو
سن کے اس بات کو ہو جائے جو اس دم ناچار   حسن کے رعب سے کچھ کر نہ سکے پھر تکرار
چارپائی کوئی بچھی ہو جو دالان میں یار[1]   منھ لپیٹ اپنا وہاں پڑ رہے تو بادلِ زار
قہقہے سن کے مرے نالہ و فریاد کرے   گزرے رات ایسے کہ دن اپنے بہت یاد کرے

ایک سادہ لوح ، کمزور ، دنیا میں تنہا عورت کو اس طرح زبان کی چھری سے حلال کر کے عاشق وصل کا خراج بھلے ہی وصول کر لے ، لیکن یہ فریقِ ثانی کا دلی عشق نہیں دباؤ کا سودا ہے - حسینہ اگر بے راہ ہرجائی بے وفا تھی تو عاشق اس سے کہیں زیادہ ہوس دوست معلوم ہوتا ہے - اسے محبوب کے جذبات کی کوئی پرواہ نہیں اسے تو بدن کی بھوک کے لئے غذا چاہئے - وہ اپنی زرخرید نعمت پر بلا شرکتِ غیرے قابض رہے اور بس -

ہمیں حیرت ہے کہ یہ کیسے کردار ہیں ، یہ کیسا عشق ہے اور اس کے یہ کیسے طریق ہیں - یہ عاشق مثنوی فریبِ عشق اور بہارِ عشق کے عاشق کی طرح ہوسِ اعصاب کا تاجر ہے - یہ دوسرے محبوب کا زور باندھ کر ہیروئن کو جس طرح کھرے میں لاتا

---

[1] میں نے دو مطبوعہ نسخے دیکھے مصرع یوں ہی ہے اور غیر موزوں ہے - غالباً یوں ہوگا :-

ع چارپائی ہو بچھی کوئی جو دالان میں یار - یا ع چارپائی ہو بچھی کوئی جو دالان میں یار

اس میں بس اتنا ہی خلوص ہے جتنا فریبِ عشق کے ہیرو کے اس سوانگ میں جب وہ گرفتارِ بیگم کے سامنے مصنوعی عشق لے آتا ہے

کہ کے یہ میں نے چیخ اک ماری	اشک آنکھوں سے کر دئے جاری
الغرض ایسا زور چلّایا،	ہچکیاں لیتے لیتے غش آیا،
جسم تھرّا کے رہ گیا اک بار	چھا گئے سارے موت کے آثار

اور اندر سے حال یہ ہے :-

دل میں پھڑکا کیا بچھونے پر	ہنسی آتی تھی ان کے رونے پر
ضبط کر کے ہنسی کو اور دم کو	کھولا آہستہ چشمِ پُر نم کو،

اس عہد کے لکھنؤ کی تصنّع آمیز سوسائٹی میں عشق اسی فن کا نام تھا۔

دے کے معشوقوں کو سدا بھرّے	اب اُڑاتے ہیں خوب گل چھرّے	(ازل۔ مثنوی سحرِ عشق)

اس داسوخت میں ہیروئن کون ہے۔ ظاہر ہے کہ کوئی شریف زادی نہیں۔ لیکن نہ یہ خانگی ہے نہ پیشہ ور طوائف۔ خانگی ہوتی تو ان کے گھر کیوں اُٹھ آتی۔ بازارِ حسن کی جنس ہوتی تو ان کے گھر آنے سے قبل اپنے ظاہر کی طرف سے کیوں اتنی بے نیاز اور آرائش کے گُروں سے کیوں اتنی ناواقف ہوتی اور اگر ان کی ملازم ہو کر ان کے گھر پڑتی تو انھیں کیوں تغافل کے ناز اُٹھانے پڑتے۔ یہ کردار خواہ خانگی اور بازاری کے درمیان کی کوئی مخلوق ہو لیکن اس میں کوئی شک نہیں کہ واسوختوں کی ہیروئن اہلِ طرب ہوتی ہے۔

امیر مینائی نے ایک واسوخت میں بالکل ہی پردہ اُٹھا دیا ہے :-

غیر آگے ترے اے حور کھڑے رہتے ہیں	زر لئے صاحبِ مقدور کھڑے رہتے ہیں
وصل دولت پہ ترا اے بتِ خودکام رہا	ہم تو ہیں عاشقِ مفلس ہمیں کیا کام رہا

جیسی روح ویسے فرشتے۔ اگر عاشق تماش بین ہے تو محبوبہ مطربہ ہی ہو سکتی تھی۔ سودا کے واسوخت میں دلّی کی روایات کے بموجب محبوب ایک لڑکا ہے ؎ "واہ وا چاہئے امرد کو یوں ہی رحمت ہے"

لیکن لکھنؤ میں اس کی گنجائش نہ تھی۔ ہاں جان صاحب نے ریختی میں جو واسوخت لکھی ہے اس کا محبوب مذکر ہونا فطری ہے کیونکہ اظہارِ عشق ایک بیگم کی جانب سے ہے۔

واسوخت کی اختراع اس لئے کی گئی تھی کہ محبوب کی بے وفائی پر عاشق مایوسی اور بے زاری کا اظہار کرے لیکن آخر میں تو یہ کیفیت بالکل اُکھاڑ پچھاڑ میں تبدیل ہو گئی۔ معلوم نہیں واسوخت اس رنگ میں کیوں مقبول ہوئی ظاہر ہے کہ اس میں ہیرو کی جو گفتار و کردار ہے اسے عشق سے دور کا واسطہ نہیں۔ محبوبہ ہرجائی اور عصمت باختہ ہے۔ عاشق حسن کا اعتبار ... جہاں دیدہ بیگم عاشق کی پُر فریب تقریر کے سامنے جس طرح پسپائی قبول کر لیتی ہے وہ بھی کوئی فطری ردّ عمل نہیں۔ اس سے کہیں زیادہ فطری کہیں زیادہ ڈرامائی، امیر مینائی کے واسوخت "صفیرِ آتش بار" کا انجام ہے جہاں عاشق کے طویل وعظ پر بیگم برافروختہ ہو جاتی ہے اور اُلٹا اسے ہی آڑے ہاتھوں لیتی ہے۔ غرض واسوخت کا معاملہ سراسر غیر فطری ہے۔ اس کا عشق ننگِ عشق ہے۔ امانت کے لکھنؤ میں بھی اس قسم کا تجربہ شاید ہی کسی کو ہوا ہو۔

معاملۂ عشق کے بیان میں جذبات نگاری کا سہانا موقع تھا لیکن واسوخت کا عاشق اس شئے لطیف سے بے بہرہ ہے۔ واسوخت میں چستیِ بندش، نزاکتِ تخئیل، زورِ مبالغہ، استادانہ مشّاقی پائی جاتی ہے لیکن متاعِ باطن نہ ہو تو جامۂ زیبائش کس کام کا۔ واسوخت کی ادبی قیمت صرف اس کے معاشرتی بیانات میں ہو سکتی ہے جو زنانہ لباس و آرائش تک محدود ہیں

یہ معاصر سماج کے اخلاقی زوال اور بے راہ روی کی آئینہ دار بھی ہے، لیکن یہ آئینہ داری اس سماج کے لئے باعثِ فخر نہیں۔

بہرحال واسوخت کے جو عناصر جو کیفیات ہیں وہ اپنی مکمل صورت میں امانت کے یہاں ملتے ہیں۔ یہ اسلوب اور یہ موضوع ہمیں پسند ہو کہ نہ ہو اپنے زمانہ میں اپنے علاقے میں اس نے بھرپور خراج تحسین وصول کیا۔ اس کے بعض اشعار مشہور بھی ہوئے:-

یہاں گرہ کھل گئی دل کی وہاں انگیا مسکی — لبِ نازک سے صدا آنے لگی بس بس کی
ربط رہنے لگا اس شمع کو پروانوں سے — آشنائی کا کیا حوصلہ بیگانوں سے

ہم ماضی کی ایک صنفِ شعر کی حیثیت سے واسوخت کا مطالعہ کرنے پر مجبور ہیں اور واسوخت امانت اس نوع کی بہترین نمائندگی کرتی ہے۔

باب الاستفسار

(۱)

سید ریاض الاسلام صاحب - پوچھ)

اہلِ قرآن اور اہلِ حدیث

ان دونوں جماعتوں میں سے آپ کس جماعت سے تعلق رکھتے ہیں اور کیوں ؟

میں جماعتی حیثیت سے نہ "اہلِ قرآن" میں شامل ہوں اور نہ "اہلِ حدیث" میں بلکہ میں تو اپنے آپ کو مسلمان بھی نہیں سمجھتا
ے نزدیک اسلام نام صرف کلمۂ شہادت پڑھ لینے یا اقرار توحید و رسالت کا نہیں، بلکہ اسوۂ نبی کی پیروی میں پاکیزگیٔ اخلاق
، اور جس وقت میں اپنے معاصی پر نگاہ ڈالتا ہوں تو مجھے اپنے آپ کو مسلم کہتے یا سمجھتے بہت شرم آتی ہے اور کچھ ایسا محسوس کرتا
س نسبت سے میں اسلام کو داغدار کر رہا ہوں۔

تھا آپ کے مختصر سے سوال کا مختصر سا جواب، لیکن غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں ایک شخص ثالث کی حیثیت سے ان
جماعتوں کے متعلق اپنے خیالات بھی اس جگہ ظاہر کر دوں۔

"اہلِ قرآن" سے مراد وہ لوگ ہیں جو اسلام و شریعتِ اسلامی کو قرآن سے سمجھنا چاہتے ہیں اور احادیث کو اہمیت نہیں دیتے۔
ریہ کے معنی یہ نہیں ہیں کہ وہ ان احادیث کو بھی نظر انداز کر دیتے ہیں جن سے بہ مطابقت قرآن، رسول اللہ کے اقوال و کردار پہ
تی ہے، تاہم وہ مجموعۂ احادیث کو تنقید سے بالاتر نہیں سمجھتے اور محض اس لئے کہ ان کے بعض راوی ثقہ و معتبر تھے، ان سے استناد
نہیں۔

اہلِ حدیث کا کہنا یہ ہے کہ قرآن کا سمجھنا آسان نہیں اور ہم احادیث ہی کی روشنی میں اس کو اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں، بنابریں
سے استناد ضروری ہے جو کافی چھان بین کے بعد جمع کی گئی ہیں اور ان کی صحت یا عدم صحت پر گفتگو کرنے کا ہمیں کوئی
حق نہیں۔

ہر چند نہ اہلِ حدیث قرآن کی اہمیت سے انکار کرتے ہیں اور نہ اہلِ قرآن، احادیث کی اہمیت سے، لیکن فرق یہ ہے کہ
ان پہلے براہ راست قرآن سے استصواب کرتے ہیں اور جب کوئی مسئلہ ایسا سامنے آجاتا ہے جس کا ذکر قرآن میں نہیں ہے تو
مجبوراً احادیث کی جستجو کرتے ہیں لیکن ان کی صحت یا عدم صحت کا فیصلہ وہ خود اپنی عقل سے کرتے ہیں اور محض جامعین
ث اور راویوں کی شخصیتوں سے مرعوب نہیں ہوتے۔ برخلاف اس کے اہلِ حدیث، قرآن کے مطالب تک احادیث ہی کے
سے پہنچنا چاہتے ہیں، کیونکہ قرآن کا صحیح ترین علم رسول اللہ ہی کو تھا اور انھیں کے اقوال کو سامنے رکھ کر منشاء خداوندی
جا سکتا ہے۔

غرض یہ تھا طوفان وضع احادیث کا جس کو روکنے کے لئے بعد کو انتقادی علم حدیث وجود میں آیا۔ احادیث کے مراتب (صحیح، حسن، ضعیف، مرسل، منقطع، معضل، شاذ، غریب وغیرہ) مقرر کئے گئے اور راویوں کے ثقہ اور غیر ثقہ ہونے کے لئے علم اسماء الرجال وجود میں آیا۔ لیکن باوجود اس تمام چھان بین کے یہ روایتی لٹریچر بالکل صاف و پاک نہ ہوسکا، یہاں تک کہ اس وقت کی تمام معتبر کتب احادیث (بخاری وغیرہ) میں بھی ہزاروں حدیثیں ایسی موجود ہیں جو اصول درایت کے لحاظ سے قطعاً ناقابل قبول ہیں، اور اس سلسلہ میں بے اختیار امام ابوحنیفہ یاد آجاتے ہیں، جنھوں نے اپنے عہد کی ہزاروں احادیث میں سے صرف سترہ احادیث کو قابل اعتماد سمجھا اور باقی سب کو رد کر دیا۔

ان حقایق کے پیش نظر اہل حدیث کا ہر مسئلہ میں احادیث سے استناد کرنا یقیناً خطرہ سے خالی نہیں خاصکر اس صورت میں جبکہ اس کی تصدیق قرآن سے نہ ہوتی ہو اور عقل بھی اس کی مخالف ہو، اسی طرح اہل قرآن کا تمام احادیث کو نظرانداز کر دینا بھی مناسب نہیں۔ کیونکہ ان میں بعض احادیث ایسی بھی ہیں جن کو رسول اللہ سے منسوب کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہوتی اور اگر اہل قرآن صرف اپنی ذاتی رائے کو اصل چیز قرار دیتے ہیں اور بلا فرق و امتیاز اکابر سلف کے اقوال و آرا کو رد کر دیتے ہیں تو میری رائے میں یہ ان کی زیادتی ہے، اسی طرح اگر اہل حدیث کا اصرار یہ ہے کہ ان تمام احادیث کو بھی اقوال رسول ہی سمجھنا چاہئے جن میں جبرئیل کی پروبال خوشہ ہائے انگور کی پیمائش، حور و قصور کی تفصیل جہنم کے سانپ بچھوؤں کی تعداد اور اسی طرح کی اور بہت سی خرافیاتی باتیں بتائی گئی ہیں اور انھیں کے ماننے پر نجات کا انحصار ہے تو پھر اسلام نام رہ جائے گا صرف جنت الحمقاء کا جو کم از کم اس زمانہ کے لوگوں کو تو کبھی نصیب ہونا نہیں۔

خود میرا مسلک اس باب میں یہ ہے کہ جو احادیث عقل و درایت پر پوری اُترتی ہیں ان سے میں انکار نہیں کرتا لیکن اگر وہ کسی پہلو سے رسول اللہ کے کردار اور شان نبوت کے منافی ہیں تو میں انھیں تسلیم نہیں کرتا خواہ وہ بخاری کی ہوں یا صحاح ستہ یا کسی اور مسند کی۔

یقیناً اب وہ زمانہ نہیں کہ از سرِ نو تمام احادیث کی تنقیح کر کے کوئی متفق علیہ صحیح مجموعہ مرتب کیا جاسکے، لیکن بنیادی اصول کی حیثیت سے ہمیں ان احادیث کو ساقط الاعتبار قرار دینا چاہئے۔

(۱) جو کسی قسم کی پیشین گوئی، اخبار عن الغیب یا معجزات سے تعلق رکھتی ہیں۔
(۲) جن سے اسرائیلیات کی تصدیق و صراحت ہوتی ہے۔
(۳) جو حقایق تاریخ و علم کے منافی ہیں۔
(۴) جن میں مابعد الطبیعیات (یعنی حشر و نشر، عذاب و ثواب وغیرہ) کے متعلق مادی تصورات سے کام لیا گیا ہے۔
(۵) جو رسول اللہ کے بلند و پاکیزہ اخلاق کے منافی ہیں۔

---

(۲)

آذری اسفراینی

(جناب ملک عطاء الرب صاحب - لاہور)

مجھے یاد پڑتا ہے کہ جس زمانہ میں قاضی عبدالغفار مرحوم حیدر آباد سے روزنامہ پیام نکالتے تھے اس وقت آپ نے

کسی صاحب کے استفسار پر لکھا تھا کہ اخبار پیام کے سرورق پر جو شعر درج رہتا تھا وہ آذری اسفرائینی کا ہے
اور اس میں بجائے سلام کے پیام کا تصرف درست نہیں، وہ شعر یہ ہے :-

بہ آں گروہ کہ از ساغرِ وفا مستند　　　زما پیام رسانید ہر کجا ہستند

اگر زحمت نہ ہو تو مطلع فرمائیے کہ آذری کس زمانہ کا شاعر ہے اور اس کا کلام کہیں مل سکتا ہے یا نہیں ۔

(نگار) لفظ آذری سے ظاہر ہے کہ وہ آذر کا باشندہ تھا جو ترکستان کا کوئی قصبہ تھا۔ اس کا سن ولادت معلوم نہیں، لیکن چونکہ وہ دربار سلطان شاہ رخ میرزا کا ملک الشعراء تھا اور شاہ رخ میرزا کا سن پیدائش ۷۷۹ھ ہے، اس لئے آذری بھی قریب قریب اسی زمانہ میں پیدا ہوا ہوگا۔

شاہ رخ میرزا، تیمور کا چوتھا بیٹا تھا اور تیمور کی وفات (۸۰۷ھ) کے بعد وہی اس کی جگہ تخت نشین ہوا۔ شاہ رخ میرزا کی وجہ تسمیہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کی ولادت کی اطلاع تیمور کو اس وقت ملی جب وہ شطرنج کھیل رہا تھا اور شاہ پر رخ کی شہ پڑ رہی تھی ۔

اسی زمانہ میں جب آذری، دربار شاہ رخ میرزا سے وابستہ تھا، حج کرنے کا خیال اس کے دل میں پیدا ہوا، لیکن جب وہ حج سے فارغ ہو کر لوٹا، تو ساحل ہند پر اتر گیا اور یہیں سے دہلی ہوتا ہوا دکن پہونچا اور سلطان احمد شاہ بہمنی والی دکن کے دربار تک اس کی رسائی ہوگئی۔ یہیں اس نے بہمن نامہ لکھنا شروع کیا بعد کو جب اسے اپنا وطن یاد آیا اور خراسان چلا گیا، تو بھی بہمن نامہ کی تحریر بدستور جاری رہی، مگر اس طرح کہ وہ جو کچھ لکھتا تھا دکن بھیجا کرتا تھا۔ ہمایوں بادشاہ تک پہونچ کر اس داستان کا سلسلہ ختم ہوگیا اور بعد کو نظیری، سامی اور دوسرے شعراء نے اسے پورا کیا۔

وہ دراصل قصیدہ گو شاعر تھا، لیکن غزلیں بھی اس نے بہت کہی ہیں گو ان میں تغزل بہت کم ہے ۔۔ اس نے ایک مثنوی بھی "مرآت" کے نام سے لکھی تھی جو چار حصوں پر مشتمل تھی ـــ اس سلسلہ میں ایک بڑا دلچسپ لطیفہ شیواجی مرہٹہ کا بھی سن لیجئے :-

جس وقت وہ اورنگ زیب کے مقابلہ پر روانہ ہو رہا تھا تو بعض لوگوں نے اس سے کہا کہ یہ تو جان بوجھ کر جان دینا ہے۔ یہ بات سن کر شیواجی نے آذری ہی کا یہ شعر پڑھ دیا۔

گر خصم بے شمار شود آذری مترس　　　آنکس کہ جاں ستاند و جاں می دہد یکے ست

(جان دینا بھی ویسا ہی ہے جیسے جان لینا، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں)

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آذری اپنے عہد کا بڑا مقبول شاعر تھا اور ہندو مسلمان دونوں اس کے کلام کا مطالعہ کرتے تھے ۔

---

(۴)

فارسی شعراء کے قدیم تذکرے

(جناب میر طاہر علی صاحب - ناگپور)

میرے ایک دوست کے پاس جن کے والد بڑے علم دوست بزرگ تھے، فارسی شعراء کے چند پرانے تذکرے موجود ہیں

جن میں سے اکثر کے ابتدائی و آخری صفحات کرم خوردہ ہیں اور صاف پڑھے نہیں جاتے۔

میں اس سلسلہ میں فارسی کے قدیم تذکروں کی ایک فہرست مرتب کر رہا ہوں اور چاہتا ہوں کہ آپ اس کام میں میری مدد فرمائیں اور شعراء فارسی کے بعض اہم تذکروں کے نام سے مجھے آگاہ کر دیں تاکہ میں یہ معلوم کر سکوں کہ جو ذخیرہ میرے دوست کے پاس موجود ہے اس میں کون کون سے تذکرے نایاب ہیں۔ اس سے مجھے اپنی فہرست کی طیاری میں بھی مدد ملے گی۔ میری مرتب کردہ فہرست زیادہ تر عہد آخری سے تعلق رکھتی ہے۔ قدیم تذکروں کا علم مجھے نہیں ہے۔

(نگار) آپ کے دوست کے پاس جو نسخے فارسی شعراء کے تذکروں کے موجود ہیں، ان کا نام معلوم کرنا زیادہ مشکل نہیں اگر آپ غور سے ان کا مطالعہ کریں۔

ان تذکروں میں جن جن شعراء کا ذکر ہے ان کو سامنے رکھ کر تذکروں کا سن تالیف آسانی سے متعین کیا جا سکتا ہے اور اگر آپ یہ تکلیف گوارا کریں تو پھر بہ آسانی تذکروں کا نام بھی معلوم ہو سکتا ہے۔ ممکن ہے تلاش سے خود ان تذکروں میں کوئی عبارت ایسی مل جائے جس سے اس تعیین میں آپ کو مدد مل سکے۔

رہا ترتیب فہرست کا مسئلہ سو اس کی زیادہ آسان صورت یہ تھی کہ آپ اپنی فہرست کی نقل مجھے بھیج دیتے اور میں اسے دیکھ کر کچھ اضافہ کر دیتا اگر ضرورت ہوتی، تاہم بہ تعمیل ارشاد چند قدیم تذکروں کی فہرست پیش کرتا ہوں جن سے صاحب "خزانۂ عامرہ" نے بھی استفادہ کیا ہے:-

۱- "لب اللباب" ——— محمد عوفی کا، جس میں رودکی سے لے کر نظامی گنجوی تک کے اہم شعراء کا ذکر کیا گیا ہے یعنی چوتھی صدی کے آغاز سے ساتویں صدی ہجری کے آخر تک۔

۲- "دولت شاہ سمرقندی" ——— سام میرزائے صفوی کا جس میں ۹۵۷ھ تک کے شعراء کا حال درج ہے۔

۳- "خلاصۃ الاشعار" ——— میر تقی کاشی کا جو ۹۹۳ھ میں لکھا گیا تھا۔

۴- "ہفت اقلیم" ——— میرزا امین رازی کا جو ۱۰۰۲ھ میں مرتب ہوا تھا۔

۵- "منتخب التواریخ" ——— شیخ عبدالقادر بدایونی کی جس کے آخر میں شعراء عہد اکبری کا بھی ذکر کیا گیا ہے۔

۶- "مجمع الفضلاء" ——— ملا بقائی کا جس میں آغاز شعر سے لے کر عہد اکبر بادشاہ تک کے شعراء کا حال درج ہے۔

۷- "تذکرہ میرزا طاہر نصر آبادی" ——— جو ۱۰۸۳ھ کی تالیف ہے۔

۸- "مراۃ الخیال" ——— شیر خاں کا جو ۱۱۰۲ھ میں مرتب کیا گیا تھا۔

۹- "کلمات الشعراء" ——— سرخوش کا جو غالباً ۱۱۳۶ھ میں تمام ہوا۔

۱۰- "حیات الشعراء" ——— محمد علی خاں متین کشمیری کا جو بہادر شاہ سے لے کر عہد محمد شاہ تک کے شعراء پر مشتمل ہے۔

۱۱- "سفینۂ بیخبر" ——— عظمت اللہ بیخبر بلگرامی کا جو ۱۱۴۱ھ میں لکھا گیا تھا۔

۱۲- "ید بیضا" ——— آزاد بلگرامی کا ۱۱۴۸ھ۔

۱۳- "ریاض الشعراء" ——— علی قلی خاں والہ داغستانی کا (۱۱۶۱ھ)

۱۴- "مجمع النفائس" ——— سراج الدین علی خاں آرزو (۱۱۶۴ھ) کا۔

۱۵- "تذکرہ شیخ محمد علی حزیں" ——— حزیں صفاہانی کا (۱۱۶۵ھ)

۱۶۔ "سروِ آزاد" ——— آزاد بلگرامی کا (۱۱۶۲ھ)
۱۷۔ "بے نظیر" ——— عبدالوہاب دولت آبادی کا (۱۱۷۱ھ)
۱۸۔ "مردم دیدہ" ——— شاہ عبدالحکیم لاہوری کا (۱۱۷۵ھ)
ان کے علاوہ بعض اور قدیم تذکرے بھی ہیں، مثلاً :۔ "تذکرۂ ناظم تبریزی" ——— "تذکرۂ مؤلف قاطعی" ——— "نفائس المآثر" "صبح صادق" ——— "تذکرہ میرزا طاہر نصیر آبادی" ——— "عرفات" (تقی اوحدی)۔

---

(۴)

سیمرغ، عنقا، ہما

وحدت الوجود ——— وحدت الشہود

(سید بادشاہ - گڑھی شاہو - لاہور)

۱۔ فارسی ادب میں ہما، سیمرغ، عنقا کے الفاظ بار بار آئے ہیں، کیا ان کا وجود کسی زمانہ میں تھا۔
۲۔ فلسفۂ تصوف میں وحدت الوجود، وحدت الشہود کا ذکر بار بار آیا ہے لیکن اتنے دقیق الفاظ میں کہ سمجھنا مشکل ہے واضح الفاظ میں اس پر روشنی ڈالئے۔

(نگار) سیمرغ اور عنقا ایک ہی چیز ہیں۔ فارسی میں اسے سیمرغ کہتے ہیں اور عربی میں عنقا (شاید اس لئے کہ وہ ایک دراز گردن طایر خیال کیا جاتا تھا)۔ عربی میں عنقاء مونث ہے عنق کا اور وہ اسے "عنقاء مغرب" کہتے ہیں، یعنی ایک ایسا طایر جس کا وجود کہیں نہیں ہے۔ ابن عربی کی ایک کتاب کا نام بھی "عنقاء مغرب" ہے جس میں انسان کے جدوجہد اور اسکے مشکلات کا ذکر کیا گیا ہے۔ شاہنامہ سے معلوم ہوتا ہے کہ سیمرغ ایک حکیم و فیلسوف تھا جس سے زال نے علم و حکمت کی تعلیم پائی تھی (شاہنامہ میں اس کا ذکر موجود ہے) ایرانی عوام میں یہ روایت چلی آتی ہے کہ وہ ایک بہت بڑا طایر تھا جسے زال نے پالا تھا۔
ہما یا ہمائے بھی اساطیری چیز ہے، اسے ایک ہڈی کھانے والا طایر خیال کیا جاتا ہے اور سعادت و خوش بختی کی علامت ہے — یہاں تک کہ اگر اس کا سایہ کسی پر پڑ جائے تو وہ بادشاہ ہو جاتا ہے۔ فارسی میں ہما، تیز رفتار گھوڑے کو بھی کہتے ہیں۔ بہرام گور کی بیوی، اسفندیار کی بہن اور بہمن کی لڑکی کا نام بھی ہما تھا۔ ہمایوں بھی اسی سے ماخوذ ہے، جس کے معنی خوش بخت کے ہیں۔

وحدت الوجود اور وحدت الشہود میں کوئی فرق نہیں۔ وحدت الوجود کا مفہوم یہ ہے کہ خدا نام ہے وجودِ مطلق کا اور وہ تمام موجودات عالم میں مرکوز ہے۔ وحدت الشہود بھی وہی چیز ہے سوا اس کے کہ اس کا تعلق مشاہدہ سے ہے، یعنی دنیا کی ہر چیز جو پیش نظر آتی ہے اسی ذات باری کا پرتو ہے۔ یہ دونوں اصطلاحیں دراصل ایک ہی چیز ہیں، اختلاف صرف نظریہ اور نظر کا ہے۔ موجودہ زمانہ میں بھی خدا کا تصور قریب قریب ایسا ہی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ صوفیہ اسے "فعال لما یرید" کہتے ہیں یعنی یہ کہ وہ اپنا ارادہ بدل بھی سکتا ہے اور فلاسفہ اسے ایک ایسی قوت تسلیم کرتے ہیں، جو اقتدار فطرت میں کسی تبدیلی پر قادر نہیں۔

حضرت مانیؔ جایسی

باطل اُن کے جورِ بے پایاں کا افسانا سہی
خیر، دل کی قسمت اپنے آپ مٹ جانا سہی

عقل کی بات آپ دیوانے کو سمجھائیں گے کیا
آپ تو ہشیار ہیں ناصح، میں دیوانا سہی

یادِ عیشِ رفتہ کیا تیری خوشی کی بات ہے
عیش کی روداد میرے غم کا افسانا سہی

جب امیدیں مٹ گئیں، پھر زندگی کیا موت کیا
یاس میں جینا سہی، بے آس مرجانا سہی

آپ تو واقف ہیں اپنے اقتدارِ حسن سے
چلئے آدابِ محبت سے میں بیگانا سہی

قصہ گو چپ ہوگیا مانیؔ، کہو اب دل کا حال
خوابگاہِ ناز میں اک اور افسانا سہی

حرمت الاکرام

زندگی کی رات! کہنے دے یہ افسانہ مجھے
شمع بن کر کس نے بخشا سوزِ پروانہ مجھے

خیر ہو، رکھ لی جنوں نے لاج ورنہ اہلِ عقل،
بھول جانا چاہتے تھے کہہ کے دیوانہ مجھے

میں کہ حرمتؔ خود ہوں لبِ اپنے ہی اخلاص کا
دیکھتے ہیں اہلِ دنیا کیوں حریفانہ مجھے

اس رات کا جادو نہ کسی صبح سے ٹوٹا
کہتے ہیں جسے غم کہیں وہ رات ڈھلی ہے

انجامِ تمنا کا نہ احساس دلاؤ
دل کتنے بجھے تب کہیں یہ شمع جلی ہے

چٹانوں کے مقابل لاکھ ہو شان توانائی
مگر پھولوں کی نازک چوٹ سے ٹوٹے ہیں دل اکثر

چمن میں گریۂ شبنم سے خندۂ گل تک
ملیں گی کتنی ہی کڑیاں مرے فسانے کی

نہ جانے پوچھ چکے مجھ سے ناخدا کتنے
تھپیڑے موجِ بلا کے میں کیسے سہتا ہوں

ہے اپنے ظرف کا مقصود امتحاں شاید،
ترے قریب پہونچ کر بھی دور رہتا ہوں

نہ جینے دے گی یہ نیرنگیٔ طلب حرمتؔ
میں ان کو پا کے بھی اکثر اُداس رہتا ہوں

نہ مسکرا کے اٹھاؤ نظر مری جانب
کہ اب خوشی کا تصور بھی بار ہوتا ہے

یہ کہہ کے ڈوب گیا آج صبح کا تارا،
بلا کی چیز غمِ انتظار ہوتا ہے

وہ ایک قطرۂ لرزاں ہے جس کا نام آنسو
ہزار آرزوؤں کا مزار ہوتا ہے

یہ طرزِ گفتگو سمجھ میں آئے بھی تو کس طرح
سکوت ہی سکوت ہے سوال سے جواب تک

طویل ہو کہ مختصر یہ زندگی کی رہگزر
سکوں نہیں کسی جگہ حقیقتوں سے خواب تک

دل پہ اس یاد نے کیا کیا نہ ستم ڈھائے ہیں
مرے شانوں پہ بھی گیسو ترے لہرائے ہیں

کسی آدم کی ہمیں بھی ہے تلاش
اپنی دنیا کے خدا ہم بھی ہیں

دوسروں سے ہو گلہ کیا حرمتؔ
اپنے دشمن بخدا ہم بھی ہیں

(ڈاکٹر متین نیازی)

انھیں تو حشر میں بھی ہے خیال رسوائی — ہمیں خوشی ہے کوئی پردہ درمیاں نہ رہا
فضا میں گونج رہی ہیں کہانیاں غم کی — ہمیں کو حوصلۂ شرح داستاں نہ رہا
ہوا پلٹتے ہی ہر زخم ہوگیا تازہ — بہارِ عشق کو اندیشۂ خزاں نہ رہا
تیرے بغیر زندگی ہوگئی اس قدر تباہ — جیسے کسی نے دفعتاً جسم سے روح کھینچ لی
شدتِ غم سے ہوں نڈھال ہوش کہاں مجھے متین — ہائے وہ اُس کی بے رخی ہائے وہ اسکی بیرخی
یہ بھی منظر باغ میں دیکھا گیا — برق سے خود آشیاں ٹکرا گیا
اللہ اللہ گرمیِ رخسارِ یار — آئینے کو بھی پسینہ آگیا
میرے دل کو مل گئی تسکین سی — نام تیرا جب لبوں پر آگیا
بجلیاں ٹوٹیں گی طوفاں آئیں گے — وقت تعمیرِ نشیمن آگیا

بجلیاں گرتی رہیں پیہم متین
آشیاں ہر شاخ پر بنتا گیا

(طالب جے پوری)

شکوے زباں پہ ایسے بھی آآکے رہ گئے — ہم اپنے دل میں آپ ہی شرما کے رہ گئے
ان پر بھی اک نگاہ کرم اے گدا نواز! — دامن جو تیرے سامنے پھیلا کے رہ گئے
طے کر چکے ہیں دار و رسن کی جو منزلیں — کچھ وہ... وہ بھی ساتھ مرے آکے رہ گئے

(مسعود اختر جمالؔ)

نہ سیم و زر کی نہ لعل و گہر کی بات چلی — چلی اگر تو متاعِ ہنر کی بات چلی
اِدھر کی بات چلی یا اُدھر کی بات چلی — تمام رات اسی فتنہ گر کی بات چلی
جو داغِ دل ہوئے روشن فروغِ شام ہوا — کھلے جو زخم۔ طلوعِ سحر کی بات چلی
دھڑکتے دل کا فسانہ تمام کیا ہوتا — زباں خموش ہوئی تو نظر کی بات چلی
گہر فشاں ہوئی شبنم۔ چمن میں پھول کھلے — عجب ادا سے مری چشمِ تر کی بات چلی
چمن بھی راس نہ آیا قفس نصیبوں کو — بہت چلی تو غمِ بال و پر کی بات چلی

چلے تھے سر سے کفن باندھ کر جہاں سے کبھی
جمالؔ آج اُسی رہگذر کی بات چلی

(جسونت رائے رعناؔ بلسوی)

انسان مر نہ جائے تو دُنیا میں کیا کرے — کس کس کے ساتھ فرضِ محبت ادا کرے
اے دوست، تیری عمرِ تغافل دراز باد — اک دن کی بات ہو تو کوئی التجا کرے
ہر شخص ہے چراغِ تمنا لئے ہوئے — راہِ طلب میں کون کسے رہنما کرے
بھلا کر ہم کو جس کافر نے آرام و سکوں لوٹا — اُسی کی یاد سامانِ شکیبائی بھی ہوتی ہے
غبارِ لالہ و گل، موجِ نکہت بن کے اٹھتی ہے — چمن سے گرد اُٹھی خاک پروانہ نہیں اُٹھی

دکانِ زخمِ دل

فضا ابن فیضی)

محفلِ دہر کے انداز کوئی کیا جانے
جلتے ناسوروں، سلگتے ہوئے داغوں کو فریب
راہبر رات کے یوں راستہ دکھلاتے ہیں
پہ سلگتا ہوا خوابوں کا حریری محمل
نظر آتا نہیں امید و یقیں کا ساحل
شدتِ یاس سے کمہلایا سا چہروں کا جمال
بے بسی کی وہی سوئے ہوئے ماتھے پہ شکن
ذہن پژمردہ، نگاہوں کے کنول افسردہ
سرنگوں عظمتِ فن، فکر کی قدریں پامال
ہاتھ ملتے ادب و شعر کے آذر خانے
تیر کھائے ہوئے طایر کی طرح عشق نڈھال
اب کبھی بدلی میرے کھیتوں پہ برس جاتی ہے
پیاس کی آنچ سے جلتے ہیں لب و کام نہ پوچھ
یوں کبھلا ہوگا کبھی چاکِ شبِ غم کا رفو
کشمکش میں ہوں جلاتا ہوں بجھاتا ہوں چراغ
کیا نظر ٹھہرے حسیں چاند جواں تاروں پر
یہ صلہ دیکھ! نگاہوں کی غلط بینی کا
موسمِ گل کی قسم، پھولوں میں نا جاتی ہے
ابھی ٹوٹا نہیں "زرپوش تمدن" کا طلسم
آدمیت ابھی سرمایہ کے آغوش میں ہے
"جراتِ فکر" نہ "بالیدگیٔ ذہن و ضمیر"
سانس لینا بھی طبیعت پہ گزرتا ہے گراں
آخر ان تلخ سی یادوں کو بھلاؤں کیسے؟
درد کی پھانس کلیجے میں چبھی جاتی ہے

اپنی ہی لو پہ یہاں رقص میں ہیں پروانے
روشنی دیتی ہے سرِ رات چراغوں کو فریب
دن میں بھی پاؤں اجالوں کے پھسل جاتے ہیں
آبلہ پا ہے خود اپنی ہی طلب میں منزل،
مجھ کو لے آیا کہاں پر یہ شعورِ غمِ دل
سر گریباں میں چھپائے ہوئے روحوں کا جلال
وہی سمٹی ہوئی تیور میں زمانے کی تھکن
حسن کے ہنستے ہوئے تاج محل افسردہ
آفتابوں کی طرف بڑھتا ہوا دستِ زوال
زہر میں ڈوبے ہوئے تا بہ کمر پیمانے
ڈوب جانا بھی اک الزام، ابھرنا بھی محال
ایک قطرے کو مگر روح ترس جاتی ہے
کس قدر تیز ہوئی آتشِ ایام نہ پوچھ
رات کرتی ہے ستاروں کے پسینے سے وضو
اور بڑھتا ہے اندھیرا جو دکھاتا ہوں چراغ
لوٹتا ہوں ابھی ماحول کے انگاروں پر
کس کو اندازہ ہے حالات کی سنگینی کا
ابھی پھولوں میں بہاروں کی کسک باقی ہے
روح کے متوکدے ویران ہیں شاداب ہیں جسم
کتنے "خوش فکر غلاموں" کا لہو جوش میں ہے
بیٹھی جاتی ہے ابھی سانپ کے دھوکے میں لکیر
یہ "شبستانِ سیاست" ہے کہ زخموں کی دکاں،
اتنے ناسوروں کو سینے میں چھپاؤں کیسے؟
کیسے فریاد کروں سانس گھٹی جاتی ہے

تنگ ہے میرے لئے وقت کا دامانِ طرب
لے کے احساس کے یہ زخم کہاں جاؤں اب

مطبوعات موصولہ

مفہوم قرآن جناب پرویز، جماعت اہل قرآن کے بڑے صاحب بصیرت عالم ہیں اور سالہا سال سے وہ اپنے مشن کو کامیابی کے ساتھ چلا رہے ہیں۔ قرآن کی تعلیم و تعلم کے سلسلہ میں اہل قرآن اپنا ایک خاص عقلیت پسند مسلک رکھتے ہیں اور روایات سے استناد کے قایل نہیں۔

پرویز صاحب نے اسی سلسلہ میں مفہوم قرآن کی تصنیف شروع کی ہے، جس کا پہلا پارہ بغرض تبصرہ ہم کو ملا ہے۔ یہ قرآن کا لفظی ترجمہ ہے اور نہ اس کی کوئی تفسیر بلکہ صرف اس کا مفہوم ہے جو تسلسل کے ساتھ اس طرح پیش کر دیا گیا ہے کہ اپنی جگہ ایک مستقل تصنیف معلوم ہوتی ہے۔

پرویز صاحب کی یہ جدت قابل تعریف ہے اور قرآن کے افہام و تفہیم کے لئے جو نئی راہ انھوں نے نکالی ہے وہ زیادہ قریب الفہم ہے، لیکن ضرورت تھی کہ عبارت زیادہ آسان ہوتی اور فارسی عربی کے مشکل الفاظ و تراکیب سے احتراز کیا جاتا، تاکہ معمولی پڑھے لکھے لوگ بھی اس سے فایدہ اٹھا سکتے۔

چھپائی بلاک کی ہے اور بڑی پاکیزہ و دیدہ زیب۔ کاغذ بھی بہت دبیز لگایا گیا ہے۔ حجم ۵۰۰ صفحہ ہے اور قیمت تین روپیہ یقیناً زیادہ ہے۔ میزان پبلی کیشنز ۲۴ بی شاہ عالم مارکٹ لاہور سے مراسلت کی جائے۔

شعر العجم فی الہند یہ تتمہ ہے مولانا شبلی کی مشہور تذکرہ شعر العجم کا جس میں شاہجہاں کے عہد سے لے کر عہد حاضر تک کے تمام قابل ذکر فارسی شعراء کو لے لیا گیا ہے۔ مولانا شبلی نے کلیم ہمدانی تک پہونچ کر اپنے تذکرہ کو ختم کر دیا تھا، حالانکہ اس کے بعد بھی شاہجہاں کے آخر عہد سے لے کر بہادر شاہ ظفر کے زمانہ تک بعض بڑے خوش فکر فارسی شعراء یہاں پائے جاتے تھے، جن کا تذکرہ اس کتاب کے فاضل مولف جناب شیخ اکرام الحق صاحب کی کتاب کا موضوع ہے۔

اس میں جن جن شعراء کو لیا گیا ہے ان میں نعمت خان عالی، قتیل، غنی کاشمیری، ناصر علی سرہندی، بیدل، غنیمت، ... میرزا مظہر، واقف، غالب، گرامی، شبلی اور اقبال خصوصیت کے ساتھ قابل ذکر ہیں۔

فاضل مولف نے بڑی جامعیت کے ساتھ اس فرض کو پورا کیا ہے اور جس اسلوب و نہج سے ان شعراء کے کلام کا جایزہ لیا ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خود فارسی شاعری کا بڑا اچھا ذوق رکھتے ہیں۔

لیکن کس قدر افسوسناک بات ہے کہ ایسی اچھی کتاب اتنی غلط شایع ہو۔ ہر چند کتاب کے شروع میں بعض غلطیوں کی صحت کر دی گئی ہے، لیکن جس کتاب میں سیکڑوں غلطیاں پائی جائیں، اس کی صحت ممکن نہیں، اور اس کا صرف ایک ہی علاج ہے کہ اس کی تمام جلدیں تلف کر کے دوبارہ اس کی کتابت کرائی جائے اور جا بجا عبارت پر بھی نظر ثانی کی جائے۔

... کا حجم ۲۷۲ صفحات ہے اور قیمت عہ ملنے کا پتہ شعبۂ اشاعت الاکرام نشتر روڈ ملتان۔

ہندوؤں میں اردو جناب رفیق مارہروی کی تالیف ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ اردو شاعری میں ہندوؤں کی خدمات کتنی اہم و وسیع ہیں۔ اس تذکرہ میں صرف نامور ہندو شاعروں کو لیا گیا ہے اور ان کی تعداد بھی ۲۰۰ تک پہونچتی ہے

اس تذکرہ کی یہ خصوصیت مجھے پسند آئی کہ انھوں نے اسے ردیف وار مرتب نہیں کیا بلکہ ایک مسلسل مقالہ کی صورت میں شروع سے اس وقت تک اُردو کی تدریجی ترقی کا ذکر کرتے ہوئے ہندو شاعروں کے Contributions کو بڑے سلیقہ و تسلسل کے ساتھ پیش کیا ہے۔

یہ کتاب نہ صرف تذکرہ ہے ہندو شعراء کا بلکہ اُردو زبان کی اہم تاریخ بھی ہے جس کی ترتیب میں فاضل مولف نے بڑی کاوش سے کام لیا ہے۔

یہ کتاب نسیم بک ڈپو لکھنؤ سے عہر میں مل سکتی ہے۔ ضخامت تقریباً ۵۰۰ صفحات ہے اور طباعت وغیرہ کافی پسندیدہ۔

انشاء ماجد مجموعہ ہے جناب عبدالماجد دریابادی کے دس مختصر مقالوں، گیارہ نثر یہ اور پندرہ نثری مراثی کا۔ یہ تمام مضامین سرسری ادبی انتقاد کی حیثیت رکھتے ہیں لیکن ان کے مطالعہ سے بہت سی نئی باتیں بھی ہمارے علم میں آجاتی ہیں اور اس طرح وہ ایک تذکرہ و تاریخ کی حیثیت سے بھی دیکھے جاسکتے ہیں۔

عبدالماجد صاحب ایک خاص رنگ کے صاحب طرز انشاء پرداز ہیں جس کی شوخیِ تحریر کبھی کبھی ہمیں یہ سمجھنے پر بھی مجبور کر دیتی ہے کہ وہ صرف ایک متقشف مذہبی انسان ہی نہیں بلکہ وہ اپنی قبائے مولویانہ کے اندر ایک زندہ دل انسان بھی سانس لے رہا ہے۔ ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت عہر۔ ناشر نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

مقالات تلہری مجموعہ ہے مولانا اختر تلہری کے چند مقالات کا جن میں پہلا اقبال کے نغمۂ پیام سے متعلق ہے اور آخری موجودہ طرز تنقید پر۔ درمیان کے مقالوں میں الفاظ ہند اور بعض الفاظ کی لغوی تحقیق، خاص اہمیت رکھتے ہیں۔ مولانا اختر بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں اور بڑا اچھا ادبی و علمی ذوق رکھتے ہیں، ان کے مضامین کے دو مجموعے اس سے پہلے بھی شایع ہوچکے ہیں اور ملک نے انھیں بڑی عزت کی نگاہ سے دیکھا ہے۔ یہ مجموعہ بھی ادبی ذوق رکھنے والوں کے لئے بڑی مفید تالیف ہے اور امید ہے کہ اہل ذوق اس کی قدر کریں گے۔ ضخامت ۱۳۴ صفحات قیمت ؎۔ ناشر نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

شمع فروزاں مجموعہ ہے جناب عطاء اللہ پالوی کے تین مذہبی مقالات کا۔ پہلا مقالہ قرآن پاک سے متعلق ہے، دوسرا "سبع مثانی" سے اور تیسرے میں مسئلۂ ولادت مسیح پر گفتگو کی گئی ہے۔ جناب پالوی کو مذہب اسلام اور خصوصیت کے ساتھ قرآن سے خاص دلچسپی ہے، لیکن یہ دلچسپی محض تقلیدی نہیں بلکہ مفکرانہ بھی ہے اور وہ ہر بات کو خود سمجھنے کی کوشش کرتے ہیں، چنانچہ ان مقالات سے بھی ان کے غور و فکر پر کافی روشنی پڑتی ہے۔

پہلے اور آخری مقالہ میں تو کوئی خاص بات نہیں اور جانی بوجھی باتوں کو دُہرا دیا گیا ہے، لیکن سبع مثانی کے سلسلہ میں انھوں نے البتہ ایک نئے زاویۂ فکر سے کام لیا ہے، جو کافی دلچسپ ہے لیکن قابل قبول نہیں۔

پالوی صاحب عرصہ سے ایک زبردست ذہنی دورِ تشویش سے گزر رہے ہیں، یعنی ایک طرف انھیں مذہب سے بھی محبت ہے اور دوسری طرف عقل آرائی سے بھی اور ان دونوں میں تطابق پیدا کرنے کی کوشش میں وہ بعض اوقات اس منزل پر پہونچ جاتے ہیں جب مذہب و عقل دونوں ختم ہوکر ایک تیسری انوکھی چیز ہوکر رہ جاتے ہیں۔ تاہم اس سے انکار ممکن نہیں کہ جو کچھ وہ لکھتے ہیں بہت صداقت و خلوص سے لکھتے ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ آیندہ کسی وقت ان کی یہ ذہنی اُلجھن دور ہوجائے اور وہ مذہب و الحاد میں سے کسی ایک کے ہوکر رہجائیں۔ ضخامت ۱۱۲ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ ناشر: نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

اُردو انشائیہ یہ کتاب تاریخ ہے اُردو انشائیہ نگاری کی جس میں سرسید سے لے کر حاضر تک کے تمام قابل ذکر انشائیہ نگاروں کا تعارف کراتے ہوئے ان کے انشائیہ کے نمونے بھی درج کردئے ہیں۔

یہ صنفِ ادب، اُردو میں افسانہ نگاری اور داستان نویسی کے ساتھ ہی وجود میں آئی، لیکن اسے بہت کم لوگوں نے اختیار کیا

اور آخرکار وہ نیم مردہ سی ہوکر رہ گئی۔ ہوسکتا ہے کہ یہ زمانہ اس کے احیاء ثانی کا ہو اور اگر یہ صحیح ہے تو اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب اسکی سب سے پہلی کڑی ہوگی۔ ضخامت ۱۸۸ صفحات۔ قیمت ؎ عہ ر۔ ناشر: نسیم بک ڈپو لکھنؤ۔

پاس گریباں مجموعہ ہے جناب سلیمان اریب اڈیٹر صبا حیدرآباد کی نظموں اور غزلوں کا، جسے انجمن ترقی اُردو حیدرآباد نے شایع کیا ہے۔

اریب، حیدرآباد کے خوشگو نوجوان شاعروں میں سے ہیں، ان کی شاعری کی عمر بیس سال کی ہے اور وہ خود ۴۰ سال کے ہیں، اس کے معنی یہ ہیں کہ اپنی عمر کا نصف حصہ انھوں نے شاعری میں صرف کردیا ہے اور یہ زمانہ ایک ذہین و حساس انسان کی مشق شاعری کے لئے کم نہیں۔

ان کی شاعری جذبات کی شاعری ہے جن میں تنزیہی و غیر تنزیہی دونوں قسم کے جذبات شامل ہیں۔ ان کی شاعری ان کے دل کی آواز ہے اور وہ جو کچھ کہنا چاہتے ہیں، صاف صاف کہدیتے ہیں، انداز بیان بھی صاف و شگفتہ ہے اور زبان بھی کافی سلیس و رواں۔ قیمت ؏ ۔ ضخامت ۱۲۸ صفحات۔

غالب ڈاکٹر خورشید الاسلام کی چند غزلوں کا مجموعہ ہے جسے انجمن ترقی اُردو علی گڈھ نے نہایت اہتمام سے ٹائپ میں شایع کیا ہے۔ خورشید الاسلام دنیائے تنقید میں اول اول ایک نئے درخشاں ستارہ کی طرح نمودار ہوئے، لوگوں نے ان کی درخشانی کو دیکھا اور حیران رہ گئے۔ لیکن اس کے بعد ہی لوگ اسے بھول چلے، کیونکہ اس کی گردش کا مدار کچھ بدل گیا تھا۔ اب کافی طویل عرصہ کے بعد وہ پھر ہمارے سامنے آئے ہیں اور بالکل نئے افق سے۔

غالب پر اتنا کچھ لکھا جاچکا ہے کہ اب اس کے متعلق مشکل ہی سے کوئی نئی بات کہی جاسکتی ہے، لیکن فاضل مصنف نے آخرکار فکر کا ایک ایسا نیا پہلو نکال لیا جس کا تصور بھی آسان نہ تھا۔

اس کتاب میں انھوں نے سب سے پہلے غالب کی زندگی پر روشنی ڈالی ہے جو زیادہ اہم نہیں، لیکن دوسرا باب جس میں بعض مشہور شعراء فارسی کا کلام سامنے رکھ کر غالب کی شاعری کا مرتبہ متعین کیا ہے، بہت دلچسپ و مفید ہے، اسی طرح تیسرے باب میں غالب کی فارسی شاعری کا تقابلی مطالعہ کرکے اس کی بعض اہم خصوصیات سے بحث کی گئی ہے، جو اپنی جگہ بڑا خیال افروز ہے، لیکن سب سے زیادہ اہم اس کا تیسرا باب ہے جس میں بہت کھل کر اس کی شاعرانہ انفرادیت کا جایزہ لیا گیا ہے۔

غالب کی فارسی شاعری پر حالی کے تذکرۂ غالب کے بعد یہ دوسری کتاب ہے جو غالب کے صحیح شاعرانہ موقف کو ہمارے سامنے لاتی ہے اور جس کو پڑھ کر ہم بڑی حد تک مطمئن ہوجاتے ہیں۔ قیمت چھ روپیہ۔ کتابت و طباعت وغیرہ نہایت پسندیدہ۔

رگِ جاں مجموعہ ہے جناب خورشید الاسلام کی چند اُردو غزلوں کا جسے انجمن ترقی اُردو علیگڈھ نے ٹائپ کے حروف میں نہایت نفاست سے شایع کیا ہے۔

خورشید الاسلام نے دنیائے انتقاد میں اول اول ہی اپنا خاص مقام پیدا کرلیا تھا، لیکن ایک شاعر کی حیثیت سے وہ کیا ہیں اس کا علم ایک مخصوص حلقہ کے سوا اور کسی کو نہ تھا۔

ہر چند ایک اچھا نقاد، شعر کہنے کی جرأت کم ہی کرتا ہے کیونکہ وہ مشکل ہی سے اپنے کسی شعر کو معیاری کہنے کی جرأت کرسکتا ہے لیکن اس مجموعہ کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ نقاد و شاعر کبھی کبھی ایک ہی قالب میں مجتمع بھی ہوسکتے ہیں اور یہ اجتماع بہت عجیب و غریب ہوتا ہے۔

خورشید الاسلام کی غزلیں بھی ان کے انتقاد کے لب و لہجہ کی طرح بڑی جدت اپنے اندر رکھتی ہیں، جن کا تعلق زیادہ تر اسلوب بیان سے ہے۔ وہ اظہار خیال و جذبات کے لئے ہمیشہ ایک نیا زاویہ پیدا کرلیتے ہیں جسے ریاضی کی اصطلاح میں زاویۂ منفرجہ کہنا چاہئے۔

جناب مجنوں گورکھپوری نے اپنے مقدمہ میں خورشید الاسلام کی خصوصیات شاعری پر بڑی لطیف بحث کی ہے، حالانکہ بہتر ہوتا اگر یہ مجموعہ بغیر کسی تعارف و مقدمہ کے شایع ہوتا اور بغیر رنے وانگیں کی لاگ کے لوگوں کو اس سے لطف اندوز ہونے کا موقع ملتا۔

ایک بات اور بھی ہے، وہ یہ کہ اگر اس مجموعہ کی اشاعت میں جلدی نہ کی جاتی تو زیادہ مناسب تھا، تاکہ ذخیرہ میں بھی کچھ اضافہ ہو جاتا، اور خود خورشید الاسلام کو بھی زیادہ ژرف نگاہی کا موقع مل جاتا۔

جامعہ ماہانہ مجلہ ہے جامعۂ ملیہ دہلی کا جو عرصہ تک بند رہنے کے بعد کم و بیش دو سال سے پھر نکلنا شروع ہوا ہے۔ ہم کو نہیں معلوم کہ اس کے بند ہو جانے کے کیا اسباب تھے، تاہم وہ بزکچھ بھی رہے ہوں، اس کے بند ہونے کا افسوس سب کو تھا، کیونکہ وہ اُردو کے ان چند مخصوص رسایل میں سے تھا جن کا مقصود ادب فروشی نہیں، بلکہ صحیح معنی میں ادب نوازی تھا۔ بڑی خوشی کی بات ہے کہ "احیاءِ ثانی" کے بعد بھی ویسے ہی سنجیدہ، وزنی اور معقول ہوتے ہیں جیسا کہ اس کے "عہدِ عتیق" میں شایع ہوتے تھے۔ اُردو میں اچھے رسایل کے خریدار بہت کم ہوتے ہیں، لیکن جامعہ چونکہ مشہور علمی ادارہ کا پرچہ ہے اس سلئے اقتصادی اُلجھن اس کے سامنے نہ ہونا چاہئیے اور ہمیں امید ہے کہ اس کی یہ دوسری زندگی زیادہ پایدار ثابت ہوگی۔

مجلس کا عبدالحق نمبر جریدۂ مجلس حیدر آباد کا بڑا مقتدر سہ ماہی رسالہ ہے، اس نے حال ہی میں ایک خاص نمبر "مولوی عبدالحق" کے تذکرہ کے لئے وقف کیا ہے۔ اس کی ترتیب میں بڑے بڑے اچھے اور مشہور اہلِ قلم نے حصہ لیا ہے نثر و نظم دونوں میں اور اس میں شک نہیں کہ مولوی عبدالحق کی سیرت و کردار، ادبی و علمی زندگی سمجھنے کے لئے اس کا مطالعہ ناگزیر ہے۔

اس خاص نمبر کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ مولوی صاحب (مرحوم) کو اُردو زبان کی خدمت کے سلسلہ میں کیسی کیسی کٹھن راہوں سے گزرنا پڑا اور مجاہدانہ انداز سے انھوں نے تمام مشکلات کا مقابلہ کیا۔ یہ خصوصی نمبر ٹائپ میں نہایت اچھے کاغذ پر شایع کیا گیا ہے اور تین روپیہ میں اُردو مجلس۔ حمایت نگر۔ حیدر آباد دکن سے مل سکتا ہے۔

نگار کے خاص نمبر
جنوری فروری
سنہ ۱۹۴۹ء
افسانہ نمبر
سالنامہ
سنہ ۱۹۵۲ء
حسرت نمبر
سالنامہ
سنہ ۱۹۵۵ء
علوم اسلامی نمبر
سالنامہ
سنہ ۱۹۶۱ء
غالب نمبر
نگار کے بعض خصوصی نمبر
خدا نمبر

سالانہ چندہ
دس روپے

قیمت فی کاپی
بہتر نئے پیسے

آیندہ سالنامہ "اقبال نمبر" ہوگا

اقبال کے فلسفہ و پیام پر بہت کچھ لکھا جاچکا ہے، لیکن شاعر کی حیثیت سے اقبال کا کیا موقف ہے، اسکے تغزل کا کیا مرتبہ ہے، اس پر کم توجہ کی گئی ہے۔

اس سالنامہ میں علاوہ اس کے فلسفہ و پیام اور تعلیم اخلاق و تصوف کے، اس کے آہنگ تغزل اس کی حیات معاشقہ پر بھی گفتگو ہوگی اور انتخاب کلام بھی پیش کیا جائے گا۔ الغرض اس سالنامہ میں بعض نئے زاویوں سے اقبال کا مطالعہ کیا جائے گا۔ اڈیٹر "نگار" کے چار مقالوں کے علاوہ دیگر اکابر ادب کے بھی مضامین اس میں شامل ہوں گے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۶۱ء میں ختم ہو رہا ہے تو از راہ کرم اخیر دسمبر تک سالانہ چندہ ۱۰؍ مع مصارف رجسٹری بھیجدیجئے۔ وی۔پی طلب کرنے کی صورت میں آپ کو زیادہ دینا پڑے گا۔ اسی کے ساتھ آپ **غالب نمبر** بھی (جس کی قیمت تین روپیہ ہے) صرف ڈیڑھ روپیہ میں حاصل کر سکتے ہیں۔ ہر نیا خریدار بھی اپنا سالانہ چندہ بھیج کر **غالب نمبر** رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتا ہے۔

اگر آپ کا چندہ دسمبر ۶۱ء میں ختم نہیں ہوتا تو ۸؍ مصارف رجسٹری ضرور بھیجدیجئے ورنہ پرچہ کے گم ہو جانے کا اندیشہ ہے۔

ایجنٹ صاحبان سے التماس ہے کہ وہ جلد از جلد مطلع کر دیں کہ ان کو کتنی کاپیاں درکار ہوں گی ورنہ بعد کو دوبارہ فراہمی دشوار ہوگی۔ ایجنٹ صاحبان بھی "غالب نمبر" رعایتی قیمت پر حاصل کر سکتے ہیں۔

"اقبال نمبر" غیر خریداران "نگار" کے لئے فی کاپی تین روپیہ علاوہ محصول۔

مینجر نگار

آیندہ اشاعت سالنامہ کی ہوگی اور وی پی عظ میں روانہ ہوگا

داہنی طرف کا صلیبی نشان علامت ہے اس امر کی کہ آپ کا چندہ اس ماہ میں ختم ہوگیا

نگار

اڈیٹر:- نیاز فتحپوری

چالیسواں سال	فہرست مضامین دسمبر ۱۹۶۱ء	شمارہ ۱۲

ملاحظات

ہندو اسلاف اور مسلمان

ڈاکٹر سمپورنانند (سابق چیف منسٹر یوپی) کا خیال ہے کہ ہندوستان کے ہر باشندہ کو خواہ وہ ہندو ہو یا غیر ہندو، ملک کے اکابر اسلاف کا احترام کرنا چاہئے کیونکہ (غالباً ان کے خیال کے مطابق) جب تک یہ جذبہ دل میں پیدا نہ ہو، صحیح معنی میں وطن یا دیس کی محبت جاگزیں نہیں ہوسکتی۔ اس سلسلہ میں جو مزید تصریحات سامنے آئی ہیں ان سے گو بظاہر یہی مترشح ہوتا ہے کہ سمپورنانند جی کا یہ خطاب ہندو مسلمان دونوں سے ہے، لیکن یہ کلمہ دراصل ان کو صرف مسلمانوں سے ہے۔

اس سلسلہ میں سب سے پہلے غور طلب امر یہ ہے کہ احترام سے سمپورنانند جی کا مقصود کیا ہے، احترام کوئی ایسا لفظ نہیں جس کا مفہوم متعین ہو چکا ہو اور حیاتِ انسانی کی نظریات میں شامل ہو۔ احترام کا تعلق جذبات انسانی سے ہے اور انھیں کی نوعیت کے لحاظ سے اس کا مفہوم بھی بدلتا رہتا ہے۔

سمپورنانند جی نے اس لفظ کا استعمال کس معنی میں کیا ہے یہ ان کا ذاتی [illegible] ہے — ہر چند یہ مثال پیش کرکے کہ وہ اورنگ زیب کو اکابر ہند میں سے سمجھتے ہیں اور اس کا احترام کرتے ہیں، اشارتاً یہ ضرور بتا دیا ہے کہ احترام سے ان کی مراد کیا ہے۔ لیکن اگر ان سے

دریافت کیا جائے کہ کیا وہ اورنگ زیب کا احترام بالکل اسی طرح کرتے ہیں جیسے رام چندر جی یا کرشن جی کا، تو وہ یقیناً اس سے انکار کر دیں گے کیونکہ ہندو دیومالا کے افراد کا احترام بالکل دوسری چیز ہے جس کا تعلق خالص عبودیت یا پرستاری سے ہے اور اکابر ملک وقوم کا احترام محض صفات انسانی کی عظمت سے تعلق رکھتا ہے۔

معلوم ایسا ہوتا ہے کہ سمپورنانند جی نے یہ بات کچھ کھل کر نہیں کہی۔ اکابر ہند سے ان کی مراد غالباً ہندوستان کی تمام وہ بڑی بڑی ہستیاں ہیں، جنھوں نے دیوتاؤں کی حیثیت اختیار کر لی ہے اور انھیں کے احترام کا مطالبہ وہ مسلمانوں سے کرتے ہیں۔ لیکن وہ کیسا احترام چاہتے ہیں؟ - اس کی صراحت میں انھوں نے کافی احتیاط سے کام لیا اور اورنگ زیب کا ذکر کرکے بات کا رُخ بدل دیا۔ اگر مسلمان اس کے جواب میں یہ کہیں کہ وہ بھی رام چندر جی کا احترام اسی طرح کرتے ہیں، جس طرح سمپورنانند اورنگ زیب کا، تو کیا یہ سُن کر وہ مطمئن ہو جائیں گے - غالباً نہیں، کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ تمام پڑھے لکھے مسلمان، اکابر ہندو مذہب کا کافی احترام کرتے ہیں اور اس کے باوجود وہ مسلمانوں کو مزید احترام کی تلقین فرماتے ہیں، اور اس مزید احترام کی نوعیت ظاہر نہیں کرتے۔

اس باب میں یہاں کی مہاسبھائی اور جنگ سنگھی جماعتوں کی میں تعریف کروں گا کیونکہ جو کچھ ان کے دل میں ہے وہ زبان پر بھی ہے، ان کا عقیدہ ہے کہ بھارت میں صرف انھیں لوگوں کو رہنے لینے کا حق حاصل ہے، جو "ہندو جاتی" کہلاتے ہیں اور اگر ایک غیر شخص اگر یہاں رہنا چاہتا ہے تو اسے بھی ہندو مذہب اختیار کر لینا چاہئے - حالانکہ وہ جانتے ہیں کہ ہندو کوئی مذہب نہیں بلکہ محض سوشل نظام ہے جو عقاید مذہبی سے کوئی تعلق نہیں رکھتا، یہاں تک کہ اگر ایک ہندو رام چندر جی اور کرشن جی کی توہین پر آمادہ ہو جائے اور گائے کا گوشت کھانے لگے تو بھی وہ بدستور ہندو ہی رہے گا، تاہم وہ اپنے دل کی بات صاف صاف کہہ دیتے ہیں اور کوئی لگی لپٹی نہیں رکھتے۔

"سمپورنانند جی" بڑے فاضل انسان ہیں، ان کا شمار اہل فکر میں ہوتا ہے، کانگریس کے اہم رکن ہیں، اس لئے مہاسبھائی زبان میں تو وہ کچھ نہیں کہہ سکتے، لیکن اگر ان سے پوچھا جائے کہ اگر یہاں کے تمام مسلمان شدھی ہو جائیں تو کیا وہ خوش نہ ہوں گے، ممکن ہے پوچھنے پر وہ اس کا جواب کچھ اور دیں، لیکن ان کا دل یقیناً مسرتوں سے لبریز ہوگا۔

اس وقت جبکہ انتخاب کا مرحلہ سامنے ہے، ان کا ہندوستانی "مہاپرشوں" کی عظمت کا جذباتی سوال اُٹھا کر مسلم و غیر مسلم تفریق کے پہلو کو نمایاں کرنا مناسب نہ تھا۔ اس بحث کا تعلق مذہبی جذبات سے ہے اور ایسے موقع پر کوئی بحث ایسی چھیڑ دینا جو ہندو مسلم مغایرت کی یاد دلائے قطعاً مناسب نہ تھا۔

یہ بالکل درست ہے کہ ہندو مہاپرشوں کے ساتھ مسلمانوں کی عقیدت کوئی مذہبی حیثیت اختیار نہیں کر سکتی، بالکل اسی طرح جیسے ہندو، اکابر اسلام کو اپنا مذہبی پیشوا نہیں سمجھ سکتے، لیکن یہ اختلاف کوئی ایسا اختلاف نہیں جو انسانی تعلقات کی راہ میں حائل ہو، اور اگر کوئی شخص یہ بحث اس لئے چھیڑتا ہے کہ ایک ملک کی دو قوموں کے درمیان مغایرت کو اور تقویت پہونچائے تو اس کا یہ فعل یقیناً کبھی قابل تعریف نہ سمجھا جائے گا۔

کاشکے یہ بات کسی اور کے زبان سے نکلتی اور سمپورنانند اس کی تردید کرنے والوں میں ہوتے۔

ملک محمد جایسی کی "پدماوت"

(پروفیسر عصمت اللہ جاوید)

زبانِ اُردو کے اکثر تاریخ نویسوں نے ملک محمد جایسی کی مایۂ ناز تصنیف "پدماوت" کا ذکر سرسری اور ضمنی طور پر کیا ہے۔ زبانِ اُردو کی تدریجی ترقی کا جائزہ لیتے ہوئے محمد حسین آزاد، آبِ حیات کے مقدمہ میں لکھتے ہیں :-

"مسلمان بھی اس زمانہ میں یہاں کی زبان سے محبت رکھتے تھے، چنانچہ سولھویں صدی عیسوی شیر شاہی عہد میں ملک محمد جائسی ایک شاعر ہوا[1]۔ اس نے "پدماوت" کی داستان نظم کی۔ اس سے عہد مذکور کی زبان ہی نہیں معلوم ہوتی بلکہ ثابت ہوتا ہے کہ مسلمان اس ملک میں رہ کر یہاں کی زبان کو کس پیار سے بولنے لگے تھے۔ اس کی بحر بھی ہندی ہے اور ورق کے ورق اُلٹتے جاؤ فارسی عربی کا لفظ نہیں ملتا۔ مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا۔ کتاب مذکور چھپ گئی ہے اور ہر جگہ مل سکتی ہے، اس لئے نمونہ نہیں لکھتا۔"

"اُردو کی ابتدائی نشوونما میں صوفیائے کرام کا کام" میں مولوی عبدالحق نے پدماوت کی زبان کا کبیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے لکھا ہے :-

"ان کی (کبیر کی) پوربی، گوسائیں تلسی داس یا ملک محمد جایسی کی سی پوربی نہیں کہ جن کے کلام کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت ہو...... تلسی داس اور ملک محمد جایسی کی زبان پرانی اور مردہ ہو جائے گی لیکن کبیر کا کلام ہمیشہ زندہ اور ہرا بھرا رہے گا۔"

"پنجاب میں اُردو" میں منجھن، قطبن اور شیخ عثمان کا ذکر تفصیل کے ساتھ موجود ہے لیکن ملک محمد جایسی کا ذکر صرف ضمنی طور پر کیا گیا ہے۔

آزاد کا یہ کہنا کہ "مطلب اس کا آج مسلمان بلکہ ہندو بھی نہیں سمجھتا" غالباً اس وجہ سے ہے کہ انھوں نے پدماوت کی زبان کو "برج بھاشا" سمجھا ہے کیونکہ ان کے خیال کے مطابق اُردو برج بھاشا سے نکلی ہے، حالانکہ "پدماوت" برج بھاشا میں نہیں بلکہ "اردھی" میں ہے جو مشرقی ہندی کی ایک شاخ ہے۔ خود جایسی نے پدماوت میں اس زبان کو بھاشا ہی کہا ہے :-

آدِ انت جیسی کتھا اہے　　لکھ بھاشا چوپائی کہے

---

[1] ملک محمد جایسی شیر شاہی عہد میں [illegible] "[illegible] کلام" میں بابر کی مدح لکھی ہے۔ یعنی یہ [illegible] شیر شاہی عہد میں مکمل ہوئی۔ [illegible] پدماوت کا سن تصنیف [illegible] (مطابق [illegible]) ہے۔ اگر اس تاریخ کو صحیح مان لیا جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ بابر کی تخت نشینی [illegible] سے پہلے ہی [illegible] چکا تھا۔ اس کے علاوہ شیر شاہ کا عہد تو ۱۵۴۰ء سے ۱۵۴۵ء تک یعنی صرف پانچ سال [illegible] اس عہد میں جایسی کو صرف شیر شاہی عہد کا شاعر کہنا محل نظر ہے۔

(شروع سے آخر تک جیسی داستان ہے اسے بھاشا میں لکھ کر چوپائیوں میں (شاعر) کہہ رہا ہے)۔ تلسی داس نے بھی رام چرت مانس (معروف بہ رامائن) کو "بھاشا بدھ" (منظوم بہ بھاشا) کہا ہے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ "اودھی" بھی ملک محمد جائسی کے زمانہ میں "بھاشا" کے نام سے مشہور تھی۔ اس زمانہ میں غالباً لفظ بھاشا ہر عوامی زبان کے لئے استعمال ہوتا تھا (تعجب تو یہ ہے کہ خود پانینی نے جو گوتم بدھ سے ایک صدی بعد پیدا ہوا سنسکرت کو بھی بھاشا کہا ہے) لیکن آگے چل کر یہ صرف برج بھاشا کے لئے مخصوص ہو گیا اس لئے یہ غلط فہمی پیدا ہوئی کہ پدماوت "بھاشا" یعنی برج بھاشا میں ہے۔ چونکہ آزاد اودھی یا مشرقی ہندی سے قطعی نابلد تھے بلکہ اس کے وجود سے ناواقف تھے اس لئے اس زبان کے متعلق یہ حکم لگایا کہ یہ زبان ہندو اور مسلمان دونوں کے لئے ناقابلِ فہم ہے۔ یہی غلطی مولوی عبدالحق سے ہوئی ہے۔ انھوں نے پدماوت کی زبان کو مشرقی ہندی کی ایک شاخ نہ سمجھتے ہوئے اسے صرف مشرقی ہندی یا پوربی سمجھا ہے اور اس زبان کا کبیر کی زبان سے مقابلہ کرتے ہوئے اول الذکر کو سمجھنے کے لئے شرح کی ضرورت محسوس کی ہے جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ گویا پدماوت کی زبان سنسکرت کی طرح مردہ ہے اور اسے بولنے والے لوگ ہندوستان میں ناپید ہیں۔

بابو رام سکسینہ نے اودھی کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے لکھا ہے کہ:۔

"مشرقی ہندی" قدیم اودھ ماگدھی سے نکلی ہے اور اس کی دو ممتاز بولیاں ہیں اودھی اور چھتیس گڑھی۔ ڈاکٹر دھیریندر ورما نے ان بولیوں میں بگھیلی کا بھی اضافہ کیا ہے۔ اودھی زبان بقول شیو سہائے پاٹھک ہردوئی ضلع کو چھوڑ کر بقیہ اودھ میں بولی جاتی ہے۔ یہ لکھنؤ، اناؤ، رائے بریلی، سیتاپور، فیض آباد، گونڈا، بہرائچ، سلطان پور، پرتاب گڑھ اور بارہ بنکی میں تو بولی ہی جاتی ہے مگر ان ضلعوں کے علاوہ جنوب کی طرف گنگا پار الہ آباد، فتحپور، کانپور، مرزاپور اور جونپور کے کچھ حصوں میں بھی بولی جاتی ہے۔ مخلوط اودھی بہار کے مظفرپور تک پھیلی ہوئی ہے"۔

پدماوت کے متعلق آزاد کا یہ کہنا کسی حد تک ٹھیک ہے کہ ورق کے ورق الٹتے جاؤ فارسی، عربی کا لفظ نہیں ملتا، لیکن اس سے یہ نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے کہ اس کتاب میں عربی فارسی الفاظ ملتے ہی نہیں۔ اگر آزاد ذرا محنت سے کام لیتے تو انھیں کچھ الفاظ ضرور مل جاتے۔ مضمون ہذا کے آخر میں ان الفاظ کی فہرست دی گئی ہے۔ آزاد نے آبِ حیات میں چند بردائی کی "پرتھی راج راسو" سے کچھ عربی فارسی الفاظ اس مقصد سے پیش کئے ہیں کہ اس عہد کی زبان کا اندازہ لگایا جا سکے، لیکن جدید تحقیقات کی روشنی میں اس کتاب کے اکثر و بیشتر حصے الحاقی ثابت ہوتے ہیں اور بعض حضرات مثلاً حافظ محمود شیرانی، ڈاکٹر زور وغیرہم تو اسے چند بردائی کی تخلیق ماننے سے انکار کرتے ہیں۔ اس صورت میں رس راسو میں جو عربی فارسی الفاظ ملتے ہیں ان کی بنیاد پر یہ حکم لگانا مشکل ہے کہ شہاب الدین غوری کے عہد ہی میں عربی فارسی کے الفاظ یہاں کی مقامی زبان میں شامل ہو گئے تھے۔ بہت ممکن ہے یہ الفاظ زمانۂ مابعد کے کسی شاعر نے اس تصنیف میں شامل کر دئے ہوں۔ اس اعتبار سے پدماوت کا مطالعہ اردو داں طبقے کے لئے زیادہ اہم ہو جاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ اکبر اور اس کے بعد کے شاہانِ چغتائیہ کے زمانہ میں یہ الفاظ اور بھی زیادہ تعداد میں مقامی بولیوں میں شامل ہو گئے ہوں گے۔ اس کے علاوہ پدماوت میں چند ایسے محاورے بھی استعمال ہوئے ہیں جو موجودہ اردو میں مستعمل ہیں۔ پدماوت کے مطالعہ سے ان محاوروں کی قدامت کا بھی اندازہ ہوتا ہے اس لئے کہ پدماوت کا عہد وہ عہد تھا جب زبان اُردو نے جنم لیا تھا۔

ہندوستان میں صوفیوں نے تبلیغ مذہب کے سلسلہ میں ہندوستان کی مقامی بولیوں کی جو خدمات کی ہیں وہ کوئی ڈھکی چھپی بات نہیں۔ ان صوفیوں نے اپنے عقاید کی توضیح و تشریح کے لئے نہ صرف یہاں کی زبانیں استعمال کیں بلکہ یہیں کی مقامی روایتوں، رسم و رواج، طرز تمدن اور یہاں کے باشندوں کے مذاق و مزاج کو بھی پیش نظر رکھا اور عوام کے دلوں میں گھر کر لیا۔

انھوں نے اپنے اصول کی تبلیغ کے لئے بنگالی اور گجراتی کے علاوہ، دو اہم ملکی زبانیں اور استعمال کی ہیں۔ کھڑی بولی (جس میں پنجابی، دکنی اور گجراتی کے عناصر شامل ہیں) اور اودھی۔ کھڑی بولی کا استعمال مغربی اور جنوبی ہندوستان میں ہوا اور مشرقی ہند والے خطے میں اودھی کا۔ جو مثنویاں دکنی زبان میں لکھی گئیں وہ اس کھڑی بولی میں ہیں جس پر برج بھاشا، پنجابی اور فارسی کا کافی اثر ہے اور ان مثنویوں پر ہندوستانی طرزِ داستان گوئی کا اتنا اثر نہیں، جتنا اودھی کی مثنویوں میں نظر آتا ہے۔ اودھی زبان میں لکھی ہوئی کہانیاں تمام و کمال ہندوستانی ہیں۔ ان کے کردار اور قصے کی فضا میں ہندوستانیت کا عنصر غالب ہے اور یہ وہ قصے ہیں جو عوامی کہانیوں کی شکل میں صدیوں سے سینہ بہ سینہ چلے آرہے تھے۔ اودھی میں اس روایت کی ابتدا ملا داؤد نے کی تھی، جنھوں نے بقول رام رتن بھٹناگر ۱۳۷۹ء میں نورک اور چندا نامی ایک عشقیہ قصہ بزبان اودھی تصنیف کیا تھا (اسو دیو شرن اگروال کے کہنے کے مطابق ملا داؤد نے یہ قصہ ۱۳۷۹ء میں لکھا تھا اور اس کا نام چندرائن تھا۔ موخرالذکر بیان اس لئے زیادہ مستند ہے کہ اس کا نامکمل نسخہ پروفیسر حسن عسکری کو دستیاب ہوا تھا اور انھیں کے حوالے سے اگروال صاحب نے مذکورۂ بالا نام اور سنہ تصنیف اخذ کیا ہے۔ اس کے بعد جائسی کے زمانہ تک کئی عشقیہ قصے صوفیائے کرام نے لکھے، ان میں سے چند کا ذکر خود جائسی نے پدماوت میں کیا ہے یعنی "سپناوتی"، "مگدھاوتی"، "مرگاوتی"، "مدھومالتی" اور "پریماوتی"۔

بقول اگروال، سپناوتی نامی عشقیہ قصہ، اگر چند بہٹا کو دستیاب ہوا ہے۔ مگدھاوتی کے مصنف کا ابھی تک پتہ نہیں لگ سکا ہے۔ پدماوت میں لکھا ہے کہ سدو نے بچھ، مگدھاوتی کے لئے کنگن پہن کر بیراگی ہوگیا۔ یہ کہانی بھی لوک کتھا کا درجہ رکھتی ہے۔ سدو نے بچھ اور رانی ساولنگا کی کہانی بقول اگروال، بہار سے گجرات تک گاؤں گاؤں مقبول ہے۔ ہوسکتا ہے کہ اودھ میں ساولنگا کا نام مگدھاوتی ہو بہرحال اس نام کا قصہ ابھی تک پردۂ خفا میں ہے۔ مرگاوتی اور مدھومالتی نامی کہانیاں دستیاب ہوچکی ہیں۔ جین کوی بنارسی داس نے اپنے اردھ کتھانک (سولھویں صدی) میں لکھا ہے کہ میں مدھومالتی اور مرگاوتی نامی کہانیاں رات میں پڑھا کرتا تھا مدھومالتی کے مصنف منجھن ہیں۔ اس کے سن تصنیف کا پتہ نہیں چلتا لیکن اس میں شک نہیں کہ یہ پدماوت کے زمانۂ تصنیف سے کچھ پہلے لکھی گئی تھی۔ مصنف کے حالات تاریکی میں ہیں۔

اس کا قصہ مختصراً یہ ہے "منوہر کنیسر کے راجہ سورج بھان کا لڑکا تھا۔ اسے ایک رات پریاں اٹھا کر مہارس شہر کی راجکماری مدھومالتی کی خوابگاہ میں لے گئیں، دونوں بیدار ہونے پر ایک دوسرے پر عاشق ہوگئے۔"

یہ قصہ بھی چوپائی میں ہے اور اس کے بعد دوہا ہے۔ اس قصہ میں صوفیوں کا تصورِ عشق پیش کیا گیا ہے اور معشوقِ حقیقی سے انسان کے عشق کی تصویر تمثیلی پیرایہ میں کھینچی گئی ہے۔ مرگاوتی، قطبن کی تصنیف ہے۔ قطبن کے متعلق بھی بہت کم معلومات حاصل ہیں۔ ان کا اصلی نام شاید کچھ اور ہو، قطبن تخلص معلوم ہوتا ہے۔ یہ شیخ برہان چشتی کے مرید تھے اور بقول رام چندر شکل، حسین شاہ

لہ رام رتن بھٹناگر نے لکھا ہے کہ جائسی نے پدماوت میں کھنڈراوتی کا بھی ذکر کیا ہے۔ انھوں نے غالباً لفظ "کھنڈراوت" کی بنیاد پر ایسا لکھا ہے، لیکن یہ لفظ پدماوت کے مختلف نسخوں میں مختلف صورتوں میں پایا جاتا ہے۔ مثلاً "کھنڈراوت"، "کنڈراوت" (بالضم کاف)، کنڈراوت (بالفتح اول دال ہندی) اور گندھاوت وغیرہ۔ لیکن کچھ نسخوں میں "منوہر" بھی ہے۔ شیخ عثمان نے چتراولی میں مدھومالتی کے ساتھ کنور منوہر کا ذکر کیا ہے، یہی نام مدھومالتی مصنفۂ منجھن میں بھی ملتا ہے۔ اس کے علاوہ نصرتی نے اپنی مثنوی "گلشنِ عشق" میں مدھومالتی کے ساتھ منوہر ہی کا ذکر کیا ہے۔ اس لئے بھٹناگر صاحب کا یہ قیاس صحیح نہیں معلوم ہوتا کہ کھنڈراوتی نام کی کوئی کہانی علحدہ لکھی گئی تھی۔

والیٔ جونپور ان کا سرپرست تھا۔ قطبن نے یہ قصہ ۹۰۹ھ (مطابق ۱۵۰۳ء) میں لکھا تھا۔ حافظ محمود شیرانی کا کہنا ہے کہ حسین شاہ شرقی کا انتقال ۱۵۰۰ء میں ہوا تھا اس لئے میرے خیال میں قطبن کا سرپرست علاؤالدین حسین شاہ والیٔ بنگالہ ہوگا جس نے ۸۹۹ھ مطابق ۱۴۹۳ء سے ۹۲۵ھ مطابق ۱۵۱۹ء تک حکومت کی ہے۔ یہ بادشاہ ہندی اور بنگالی ادبیات کا ایک سرگرم سرپرست تھا[1]

"پنجاب میں اُردو" میں حافظ محمود خاں شیرانی نے مسٹر سیام داس کے حوالے سے اس کا قصہ مختصراً لکھ دیا ہے، لیکن شیرانی صاحب کا یہ بیان محل نظر ہے کہ "قطبن اس سلسلہ کا غالباً پہلا ہندی شاعر ہے جس نے...... افسانہ نگاری کی بنیاد ڈالی"۔ کیونکہ صحیح معنوں میں اولیت کا سہرا ملا داؤد کے سر ہے۔

بہرحال اس سے انکار ممکن نہیں کہ جائسی سے بہت پہلے صوفی شعراء نے اودھی میں عشقیہ قصے لکھنا شروع کردئے تھے۔ جائسی کے بعد بھی یہ روایت قایم رہی اور ان کے بعد جو قصے لکھے گئے ان کی فہرست طویل ہے۔ جن میں سے چند کے نام یہ ہیں:-

(۱) شیخ رزق اللہ (المتوفی ۱۵۸۱ء) جوت نرنجن اور پریاین۔

(۲) دوست محمد (۱۶۶۳ء تا ۱۶۸۶ء) پریم کہانی۔

(۳) شیخ عثمان (۱۶۱۳ء) چتراولی[2]۔

(۴) شیخ نبی جونپوری (۱۶۱۹ء) گیان دیپ۔

(۵) قاسم شاہ دریابادی (۱۷۳۶ء) ہنس جواہر۔

(۶) نور محمد (۱۷۴۳-۴۴ء) اندراوتی۔

(۷) شیخ نثار، شیخ پوری (۱۷۹۰ء) یوسف زلیخا۔

(۸) سعید بہار (سن تصنیف نامعلوم) رس رتناکر۔

(۹) حافظ نجف علی شاہ (۱۸۴۵ء) پریم چنگاری۔

(۱۰) فاضل شاہ (۱۸۴۸ء) پریم رتن[3]۔

لیکن یہ ایک مسلمہ حقیقت ہے کہ ان تمام عشقیہ کہانیوں میں "پدماوت" گل سرسبد کی حیثیت رکھتی ہے۔ خود جائسی کی کئی تصنیفیں بتائی جاتی ہیں مثلاً آخری کلام اکھراوٹ وغیرہ۔ ان دونوں کو رام چندر شکل نے مرتب کرکے شائع کیا ہے۔ سری ماتا پرشاد کو جائسی کی ایک کہانی ملی تھی جسے انھوں نے "مہری بائیسی" نام سے شائع کیا ہے۔ لیکن اب اس کے کئی نسخے مل گئے ہیں جن سے اس کا اصلی نام کہرا نامہ معلوم ہوتا ہے۔

سید آل محمد نے جائسی کی مندرجۂ ذیل فہرست دی ہے:- (۱) پدماوت۔ (۲) اکھراوٹ۔ (۳) سکھراوت۔ (۴) چمپاوت۔ (۵) اشراوت۔ (۶) مٹکاوت۔ (۷) چتراوت۔ (۸) کھروا نامہ۔ (۹) مورائی نامہ۔ (۱۰) مکھرا نامہ۔ (۱۱) کھرا نامہ (۱۲) پوستین نامہ (۱۳) ہولی نامہ۔ (۱۴) آخری کلام (اس میں قیامت کا بیان ہے)۔ پروفیسر حسن عسکری نے بقول اگروال یہ نام دئے ہیں: (۱) لہراوت۔ (۲) سکرات نامہ۔ (۳) پوتیں نامہ اور (۴) ہولی نامہ۔ سالار جنگ کے کتب خانہ میں جو چیتر لیکھا نامی کتاب

---

[1] پنجاب میں اردو۔ [2] بقول حافظ محمود شیرانی اس تالیف کے زوردار حصے وہ ہیں جو چیتراولی کے محل۔۔۔ کے حسن و جمال، بیان ہجر اور بارہ ماسہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ شہزادے کی تلاش میں مصنف نے مختلف ممالک اسلامیہ کا ذکر کیا ہے۔ [3] ان عشقیہ کہانیوں کے علاوہ اودھی میں مذہب اسلام پر بھی کئی کتابیں ملتی ہیں۔ ظہور علی شاہ نے تولد نامہ میں پیغمبر اکرم کی منظوم سوانح عمری لکھی ہے۔ اس کے علاوہ عبدالصمد کے کسی شاگرد نے معراج نامہ بھی لکھا ہے۔

موجود ہے۔ شری اگروال کے خیال کے مطابق چترادت ہی ہے، شکل صاحب نے جائسی کی ایک تصنیف بیناوت کا بھی ذکر کیا ہے بہر حال خود جائسی کی تصنیفات میں پدماوت اعلیٰ اور مقبول ترین کتاب ہے اور اسی ایک تصنیف نے جائسی کو بقائے دوام کا خلعت عطا کیا ہے۔

پدماوت کو ہندی والوں نے اپنا لیا ہے، حالانکہ اس کتاب کی زبان اودھی ہندی سے اتنی ہی مختلف ہے جتنی اُردو سے لیکن عرصہ تک ہندی والے بھی اس کی اہمیت سے ناواقف تھے، حالانکہ پدماوت جائسی ہی کے زمانہ میں مقبول ہوگئی تھی۔

کہا جاتا ہے کہ ان کے زمانہ میں ان کے مُرید پدماوت کے دوہے، چوپائیاں گاتے پھرتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ پدماوت کی شہرت سُن کر خود شیر شاہ، جائسی سے ملنے جائس گیا تھا۔ ۱۶۵۰ء کے لگ بھگ اراکان کے مگن ٹھاکر کے درباری شاعر علاول (علاء الدین ؟) نے بنگالی میں اس کا ترجمہ کیا تھا۔ اس کے بعد ۱۶۵۲ء میں منشی رائے گوبند جی نے اس کہانی کو فارسی نثر میں لکھا اور اس کا نام "تحفۃ القلوب" رکھا اور حسین غزنوی نامی شاعر نے قصۂ پدماوت نامی ایک کتاب فارسی نظم میں لکھی عاقل خاں رازی نے بھی پدماوت کے کچھ مضامین فارسی میں باندھے۔

یہ حقیقت ہے کہ عرصہ تک ہندی ادب میں جائسی کو کوئی مقام نہیں دیا گیا۔ گارساں دتاسی نے جائسی کا ذکر کیا۔ لیکن اسے ہندو سمجھ کر اسے جائسی داس لکھا ہے۔ گریرسن نے ۱۸۸۹ء میں "دی ماڈرن ورناکیولر لٹریچر آف ہندوستان" میں پدماوت کو ایک قابل مطالعہ کتاب بتایا ہے۔ سدھاکر دیدی اور جارج گریرسن نے ۱۹۱۱ء میں پدماوت کے ۲۵، ابواب کو شرح رایل ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال سے شایع کیا۔ اس کے بعد ۱۹۲۴ء میں رام چندر شکل نے پدماوت کا پہلا اڈیشن شایع کیا اور "جائسی گرنتھاولی" نام رکھا۔ دوسرا اڈیشن مع ترمیم و اضافہ ۱۹۳۵ء میں شایع ہوا۔ اس کے بعد ہندی میں اس کے کئی اڈیشن نکلے اور وقتاً فوقتاً ہندی زبان میں پدماوت پر مضامین نکلتے رہتے ہیں۔

اے۔ جی شرف نے ۱۹۴۴ء میں سر جارج گریرسن والے نامکمل ترجمے کو مکمل کرکے اسے "رایل ایشیاٹک سوسائٹی" سے شایع کروایا۔ اُردو میں بھی اس کتاب پر تھوڑا بہت کام ہوا ہے۔ ۱۸۷۳ء میں محمد قاسم علی صاحب رئیس بریلوی نے مطبع نولکشور سے پدماوت کا منظوم ترجمہ شایع کیا تھا، اس کے بعد ۱۸۹۰ء میں مرزا عنایت علی بیگ عنایت لکھنوی نے پدماوت مع ترجمہ "پدماوت بھاکا مترجم" کے نام سے مطبع اعظمی کانپور سے شایع کیا، ترجمہ تحت اللفظ ہے اور حواشی میں مفرد الفاظ، مشکل مطالب تاریخی تلمیحات کی سرسری تشریح کی گئی ہے، مطبع نولکشور لکھنؤ سے اسی نام (پدماوت بھاکا مترجم) سے بھگوتی پرساد پانڈے اناؤ کا ترجمہ مع متن شایع ہوا ہے، اس کے دیباچے میں بھگوتی پرساد پانڈے لکھتے ہیں:-

"پدماوت کے ترجمے منظوم فارسی حرفوں میں دو نسخے کمترین کو ملے ہیں۔ ایک پدماوت اُردو مصنفہ ملا ابوالقاسم (غالباً یہ وہی محمد قاسم علی ہیں جن کا ذکر اوپر ہو چکا ہے) دوسری پدماوت اُردو مصنفہ ضیاء الدین عبرت اور غلام علی عشرت ..... اس کی تاریخ تصنیف ۱۷۹۶ء ہے۔"

"پدماوت اُردو" مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۶۱ء میں دلدار حسین خاں لکھتے ہیں کہ: "ضیاء الدین عبرت نے یہ قصہ ۱۲۰۰ھ سے قبل شمع و پروانہ کے نام سے لکھا تھا اور ان کے انتقال کے بعد غلام علی عشرت نے ۱۲۱۱ھ میں اسے مکمل کرکے اس کا نام شمع و پروانہ بدل کر پدماوت اُردو رکھا۔ بقول مضمون نگار یہ قصہ جائسی کی پدماوت کا لفظی ترجمہ نہیں بلکہ صرف کہانی کا خاکہ ماخوذ ہے بھگوتی نے اپنے ترجمے کے لئے جس نسخے کا انتخاب کیا ہے اس میں اختلاف کی کافی گنجایش ہے اور صرف لفظی ترجمے پر اکتفا کیا گیا ہے۔ ترجمہ زبان پر عبدالباری آسی اور مولوی جعفر علی دیوبندی نے نظرثانی کی ہے۔

جائسی کے حالات زندگی بہت کم ملتے ہیں۔ وہ نویں صدی ہجری سے کچھ سال پہلے پیدا ہوئے تھے صحیح تاریخ کا تعین مشکل

ملک محمد تھا اور محمد تخلص - ان کے مقام پیدایش کا بھی علم نہیں البتہ "آخری کلام" کی داخلی شہادت کی بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ وہ
دنوں کے لئے جائس میں جو اودھ میں ضلع رائے بریلی کے ایک قصبہ کا نام ہے ۔ بطور مہمان آکر مقیم ہوئے اور وہیں کے ہو رہے -
جائسی کے قول کے مطابق جائس کا پرانا نام ادیان تھا -

جائسی کا شمار اپنے وقت کے مانے ہوئے درویشوں میں ہوتا تھا، بقول بھگوتی پرشاد پانڈے " مقامی روایات سے معلوم
ہوتا ہے کہ جائسی غازی پور کے کسی مسلمان کے لڑکے تھے - بچپن میں چیچک کی شدید بیماری سے جب وہ قریب المرگ (کذا) ہوگئے تو انکی
ماں نے مکن پور کے مدار شاہ کے مزار پر جاکر منت مانی - خدا خدا کرکے ان کی جان تو بچ گئی لیکن ایک آنکھ جاتی رہی - اس کے علاوہ
ان کا ایک کان بھی بیکار تھا " پدماوت سے اس بیان کی تصدیق ہوتی ہے، کہتے ہیں کہ جب شیر شاہ ان کی شہرت سن کر انکی زیارت
کے لئے جائس آیا اور ان کے بھدے چہرے کا مذاق اڑایا تو انھوں نے برجستہ کہا " میری صورت پر ہنستا ہے کہ صورت بنانے والے کمہار پر"
والد کا انتقال پہلے ہی ہو چکا تھا - چیچک سے صحتیاب ہونے کے بعد ان کی ماں بھی چل بسیں، اس کے بعد ان کی پرورش فقرا اور زاہدوں
میں ہوئی - وہ مہدوی مسلک کے پیرو تھے - زندگی کے آخری دنوں میں جائسی، امیٹھی سے دو میل دور ایک جنگل میں رہا کرتے
تھے - دعا سے اولاد میسر آئی اور یہیں ان کی موت واقع ہوئی - بقول رام چندر شکل " قاضی نصیرالدین حسین جائسی نے جنھیں نواب
شجاع الدولہ سے سند ملی تھی اپنی یادداشت میں جائسی کی تاریخ وفات ۴ رجب ۹۴۹ھ لکھی ہے - یہ تاریخ کہاں تک صحیح ہے
نہیں کہا جاسکتا -

پدماوت کے زمانۂ تصنیف کے متعلق کافی اختلاف ہے - یہ سچ ہے کہ جائسی نے اس کا زمانۂ تصنیف اسی کتاب میں لکھ دیا ہے
لیکن اس کتاب کے مختلف نسخوں میں یہ تاریخ مختلف ملتی ہے کسی نسخہ میں ۹۲۷ھ (مطابق ۱۵۲۱ء) کسی میں ۹۳۶ھ، کسی میں
۹۴۵ھ کسی میں ۹۴۷ھ اور کسی نسخہ میں ۹۴۸ھ ہے - چونکہ اس میں شیر شاہ سوری کی مدح ہے اور شیر شاہ ۹۴۷ھ مطابق
۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو شکست دے کر تخت شاہی پر متمکن ہو چکا تھا اس لئے بادی النظر میں ۹۴۷ھ ہی صحیح زمانۂ تصنیف معلوم ہوتا
ہے لیکن بعض مستند نسخوں میں ۹۲۷ھ ہی ملتا ہے - واسودیو شرن اگروال نے اس سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ جائسی نے اس کتاب کا آغاز
۹۲۷ھ ہی میں کر دیا تھا اور جب شیر شاہ نے ۱۷ مئی ۱۵۴۰ء میں ہمایوں کو قنوج میں شکست دی اور دہلی میں اس کی رسم
تاجپوشی ادا ہوئی تو اس وقت جو نسخہ لکھا گیا اس میں ۹۲۷ھ کو ۹۴۷ھ (۱۵۴۰ء) اور پھر ۹۴۸ھ (۱۵۴۲ء) کر دیا - بہر حال یہ
طے ہے کہ یہ کتاب ۹۲۷ھ اور ۹۴۸ھ کے درمیان لکھی گئی - "پدماوت اردو" مطبوعہ آجکل مارچ ۱۹۶۱ء میں دلدار حسین خاں
نے لکھا ہے کہ " ملک محمد جائسی نے پدماوت ۱۵۹۴ء میں لکھی جو کسی طرح صحیح نہیں "

جائسی نے اس کتاب کی ابتدا مثنوی کے طرز پر حمد سے کی ہے، حمد کے بعد نعت، منقبت خلفائے راشدین بادشاہ وقت کی
مدح پھر مدح سید اشرف جہانگیر[1] اور اس کے بعد سید محمد جونپوری (جنھوں نے مہدی ہونے کا دعویٰ کیا تھا) کی مدح لکھی ہے -
اس میں شیخ دانیال کی بھی تعریف ہے اور مہدیوں کے عام دعوے کے برخلاف سید محمد کو دانیال کا مرید بتایا ہے جو تاریخی اعتبار سے
صحیح ہے[2] - سید محمد مہدی کے مرید شیخ الہداد ان کے مرید شیخ برہان اور ان کے مرید شیخ محی الدین (جسے جائسی نے موحیدی لکھا ہے)
کی تعریف کی ہے - سید حسن عسکری نے " موحیدی " کی قرأت مہدی کی ہے اور یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اس مہدی
سے مراد سید محمد جونپوری ہی ہیں اور شیخ محی الدین نامی بزرگ علیحدہ سے نہیں لیکن چونکہ جائسی نے واضح طور پر شیخ برہان (برہانو)

---

[1] غالباً اسی مدح کے پیش نظر بیلی نے لکھا ہے کہ جائسی جہانگیر کے عہد میں تھے جو بالکل غلط ہے -

[2] مذاہب الاسلام مرتبہ محمد نجم الغنی صفحہ ۵۰ -

کو گرو موحیدی کا اگوا یعنی مرشد لکھا ہے اور چونکہ شیخ برہان الدین سید محمد مہدی کے مرشد نہیں بلکہ ان کے مرید تھے اس لئے سید حسن عسکری کا بیان محل نظر ہے۔ اس کے علاوہ بھگوتی پرشاد پانڈے نے جائسی کے سلسلۂ بیعت کا ذکر کرتے ہوئے شیخ دانیال اور حضرت خواجہ خضر کا نام علٰحدہ علٰحدہ مرشدوں کی حیثیت سے دیا ہے جو صریحاً غلط ہے، حضرت خواجہ خضر سے مراد پیغمبر خضر علیہ السلام ہیں۔ مہدویوں میں یہ مشہور ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی تھی اور انھوں نے حضرت خضر سے ہدایت پاکر سید محمد جونپوری کے دعوئ مہدیت کی تصدیق کی[1]۔ جائسی نے صرف اتنا بتایا ہے کہ شیخ دانیال کی ملاقات حضرت خضر سے ہوئی جو شیخ دانیال سے بہت خوش ہوئے اور ان کی ملاقات سید راجے (حامد شاہ صوفی) سے کرائی، بہرحال یہ طے شدہ امر ہے کہ جائسی فرقہ مہدویہ کے پیرو تھے، اس کے بعد انھوں نے ایک بند میں اپنے ایک چشم ہونے کا ذکر کیا ہے اور مابعد اپنے چار خواجہ تاش دوستوں یوسف ملک، سلار، میاں سلونے اور شیخ بڑلے کی تعریف کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے جائس نگر کا ذکر کرکے اس نظم کے سلسلہ میں اپنے پیشرو شعراء سے معذرت چاہی ہے اور اپنی کوتاہیوں کے لئے عذرخواہی کی ہے۔ اس کے بعد اصل کہانی شروع ہوتی ہے۔

پدماوت کی کہانی ہندوستان کی ایک قدیم اور مقبول عوامی کہانی ہے۔ "پرتھوی راج راسو" کے باپ "پدماوتی سمے" میں بھی یہی کہانی تھوڑی بہت تبدیلی کے ساتھ بیان کی گئی ہے۔ سنسکرت کے کئی نظمیہ قصوں میں ہیروئن کا نام پدماوت رکھا گیا ہے، سنہ ۱۶ء میں لکھی ہوئی ایک سنسکرت کہانی کا نام ہی پدماوت ہے۔ بقول ہرش رام چترویدی "راجستھان کی ایک مقبول کہانی "ڈھولا مارو را دوہا" ہے۔

تاریخی اعتبار سے "پدماوت" کے بعض اجزا بالکل غلط ہیں، علاء الدین کا پدماوتی کے لئے چتوڑ پر حملہ کرنا ایک فرضی قصہ ہے کرنل ٹاڈ، ابوالفضل اور محمد قاسم فرشتہ نے بھی یہی غلطی کی۔ اس واقعہ کے فرضی ہونے کی سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ علاء الدین خلجی کے ہمعصر مورخین پدماوتی کے وجود سے ناواقف ہیں، امیر خسرو چتوڑ کی لڑائی میں خود علاء الدین خلجی کے ساتھ تھے انھوں نے اس لڑائی کا حال بھی قلمبند کیا ہے لیکن کتنی تعجب کی بات ہے کہ خضر خاں اور دیول دیوی کی داستان عشق منظوم کرنے والے امیر خسرو، پدماوتی کا ذکر تک نہیں کرتے۔

ادبی اعتبار سے پدماوت کا درجہ کافی بلند ہے، جائسی نے ٹھیٹ اودھی زبان استعمال کی ہے جو آج بھی بول چال کی زبان ہے تلسی داس نے رامائن میں جو زبان استعمال کی ہے اس پر سنسکرت کی گہری چھاپ ہے، لیکن جائسی نے وہی زبان استعمال کی جو بول چال کی زبان تھی اور انھیں اودھی زبان پر حاکمانہ قدرت حاصل تھی۔ جب وہ باغ کی منظرکشی کرتے ہیں تو بے شمار پھولوں اور پھلوں کے نام فرداً فرداً گناتے ہیں۔ گھوڑوں کی قسمیں بیان کرنے پر آتے ہیں تو اتنے نام پیش کرتے ہیں کہ ان ناموں کو سمجھنے کے لئے فرس نامہ کے مطالعہ کی ضرورت پیش آتی ہے، اسی طرح بے شمار سازوں، پرندوں اور الوان نعمت کی لمبی فہرست اس خوبصورتی سے پیش کرتے ہیں کہ ان کے دو دو مطالب نکلتے ہیں۔ انھوں نے معشوق کا سراپا مختلف جگہوں پر بڑی کامیابی سے پیش کیا ہے۔ نیاز فتحپوری نے "جذبات بھاشا" میں ایسے اشعار پیش کئے ہیں جو پدماوتی کے سراپا سے متعلق ہیں۔ یہ سراپا دو مقامات سے لیا گیا ہے ایک مقام تو وہ ہے جب طوطا، رتن سین کے سامنے پدماوتی کا سراپا بیان کرتا ہے اور دوسرا مقام وہ جب راگھو چیتن، علاء الدین کے سامنے پدماوتی کے حسن وجمال کی تعریف کرتا ہے۔ نیاز نے ان اشعار کی معنوی خوبیوں پر بڑا خوبصورت اور خیال انگیز تبصرہ کیا ہے۔ جائسی کا بارہ ماسہ بھی ایک بے مثال چیز ہے جس میں ہر مہینہ کی رعایت سے ناگ متی کے درد مہجوری کو بڑے دردانگیز پیرایہ میں بیان کیا ہے۔

---

[1] مذاہب الاسلام مرتبہ محمد نجم الغنی صفحہ ۵۰۔

یوں تو پدماوت میں جائسی نے ہندو دیو مالا سے اپنی واقفیت کا ثبوت مختلف مقامات پر دیا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی ساتھ
ان نے اسلامی اور غیر ملکی تلمیحات بھی استعمال کی ہیں۔

خلفائے راشدین کی منقبت کے تحت جائسی نے چند دینی اصطلاحات کے مرادفات ہندو دھرم کی مناسبت سے استعمال کئے
۔ مثلاً انھوں نے حضرت عثمان کو پنڈت، قرآن کو پران اور گرنتھ، کلمہ کو وچن، اللہ کو ودھی اور دین اسلام کو پنتھ کہا ہے۔ ایک
کہتے ہیں :۔ "گا ہم بیچی لاگ ایک گوہوں (ہمیں صرف ایک گیہوں کے لئے بیچ گیا) اس میں آدم و گندم کی تلمیح ہے، جب رتن سین
دتی کو ساتھ لے کر سمندر کے سفر پر روانہ ہوتا ہے تو اس سے خیرات مانگتے ہوئے کہتا ہے" چالس انس درب جنھ ایک انس دہ مور"
ال کے جہاں چالیس حصے ہیں ایک حصہ میرا ہے)۔ اس میں زکوٰۃ کی طرف اشارہ ہے۔ اس کے علاوہ پدماوت میں اسکندر
لمرن (سکندر ذوالقرنین) سکندر اور تلاش آب حیات، خاتم سلیمانی، عدل نوشیرواں، نوشابہ و سکندر سے متعلق بھی تلمیحات
ستعمال کی گئی ہیں۔

اس مضمون کی ابتدا میں یہ بتایا گیا تھا کہ پدماوت میں محمد حسین آزاد کے بیان کے برعکس جستہ جستہ عربی اور فارسی کے الفاظ
ملتے ہیں۔ وہ الفاظ یہ ہیں :۔ دین۔ عدل (فتحتین) آیت۔ ساہی (شاہ)۔ محتاج، عادل، دنیٔ دنیائیں (یا ی معروف
نی دنیا)۔ در بارا (دربار)۔ سلطان، سلطانی، سلطانو۔ اورنگی، مُرید (مُرشد) پیر، روسن (روشن)۔ طبل (بالتحریک)
مدبرگ (گیندے کے لئے)۔ گھوڑوں کے نام استعمال ہوئے ہیں۔ سمند، گرنگ (جسے بقول آزاد، اکبر نے سرنگ بنا دیا)۔
لک، ابلک (ابلق)، کمیت، سراجی (شیرازی)۔ زردہ (سونے کی رنگت کا پیلے رنگ کا گھوڑا جسے عربی میں اصفر کہتے ہیں)
لیکن وہ الفاظ اس قسم کے ملتے ہیں۔ پدماوت میں مندرجہ ذیل محاورے استعمال ہوئے ہیں جو خفیف تغیر کے ساتھ ہماری زبان
میں گھل مل گئے ہیں۔ مثلاً۔ مارگ مانکھ سون اچھارا (راستہ میں سونا اُچھالنا)

گائے اور شیر کا ایک گھاٹ پانی پینا (اُردو محاورہ میں بجائے گائے کے بکری ہے)

جس گر کھائی رہا ہو گونگا (جیسے کوئی گڑ کھا کے گونگا ہو جائے، گونگے کا گڑ کھا لینا)

پریل پیم نہ آچھے چھپا (خوشبو اور محبت چھپے نہیں رہتے)

الٹی بہا گنگا کر پانی۔ (الٹی گنگا بہانا)

لیک پکھان پر کھ کر یلا (آدمی کا قول پتھر کی لکیر ہے)

جو پیت گھن جاری ہی پیسا (جو کے ساتھ گھن بھی پس جائے گا۔ اُردو میں گیہوں کے ساتھ گھن پِسنا ہے)

نین کڑوانے (آنکھ کڑوانے لگی)۔ (نیند کی وجہ سے آنکھ کڑوانا)۔ اس قسم کے محاورے بہ کثرت پدماوت میں ملتے ہیں۔

مختصر یہ کہ نہ صرف مذہبی اور ادبی نقطۂ نظر سے بلکہ لسانی اعتبار سے بھی اُردو زبان کے تدریجی ارتقا کو سمجھنے کے لئے پدماوت کا
مطالعہ کافی اہمیت رکھتا ہے۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ پدماوت کھڑی بولی یا برج بھاشا میں نہیں بلکہ اودھی میں ہے لیکن محض اس
بنا پر اس عظیم کارنامے کو نظر انداز کر دینا مناسب نہیں معلوم ہوتا خصوصاً اس صورت میں جبکہ اودھی اور کھڑی بولی (جس سے ہماری
زبان اُردو اور جدید ہندی نکلی ہیں) ماں جائی بہنیں ہیں اور ان زبانوں میں کافی لسانی اشتراک پایا جاتا ہے۔[1]

---

[1] اودھی الفاظ کی ایک اہم خصوصیت یہ ہے کہ ان کے آخری حروف نہ تو کھڑی بولی کی طرح "آ" اور نہ برج بھاشا کی طرح "او" ہوتے ہیں مثلاً
جو لفظ کھڑی بولی میں "گھوڑا۔ گھوڑا، چھوٹا، تمھارا وغیرہ ہیں وہی برج بھاشا میں گورو، گھوڑو، چھوٹو، تمھارو، اور اودھی میں گور، گھوڑ، چھوٹ
اور تمھار وغیرہ ہیں، اودھی کی ایک نمایاں خصوصیت یہ ہے کہ جہاں کھڑی بولی اور برج میں یائے معروف یا واؤ معروف ہوتی ہیں
سکڑ کر صرف زیر اور پیش ہو جاتے ہیں۔

حضرت نفیس بنگلوری کے ادبی استفسارات

اور
اساتذۂ سخن کے جوابات !

(رئیس مینائی بنگلوری)

(۱) مولانا شاداں بلگرامی

(۱) چونکہ قافیہ کا دارومدار [illegible] اس لئے "مئے اور گئے" کے قوافی صحیح ہیں۔ مئے میں چونکہ اضافت توصیفی ......
پڑھی جاتی ہے اس لئے یائے جلتی پیدا ہوکر دو (ی) پیدا ہوگئیں اور گئے میں بھی دو (ی) ہیں ایک (ی) کا اظہار
بصورت ہمزہ کیا جاتا ہے۔ آپ "مے" کی (ی) کو موقوف الآخر فرماتے ہیں میں اسے نہ سمجھ سکا کہ یہ موقوف کیسے ہے،
ساکن بعد ساکن کو اہل صرف موقوف کہتے ہیں جو اس لفظ میں نہیں ہے۔ بجائے دِل۔ ہائے دِل۔ کے قوافی متائے دل
سنائے دل صحیح ہیں گئے کے اعداد بحساب جمل چالیس ہیں۔

(۲) روی اگر متحرک ہوجائے یا ہو تو اختلاف حرکت ماقبل روی نہ اُردو میں غیر مستحسن ہے اور نہ فارسی میں بلکہ بلا تامل جائز ہے
عنصُری۔ شاکرِی۔ سرسری۔ قوافی درست ہیں۔ کیونکہ (ر) جو روی ہے وہ متحرک ہے۔ شیخ شیراز سے

آدمی را آدمیت لازم ست　　عود را گر بو نباشد ہیزم ست

(م) روی متحرک ہے اس لئے لازم کی زائے مکسور اور ہیزُم کی زائے مضموم ہونے پر بھی قوافی میں کوئی عیب نہیں۔

(۳) جلاؤں۔ بلاؤں۔ میں آپ (ل) کو روی متحرک مان کر تین یا چار حروف مابعد روی قرار دیتے ہیں۔ اور اس میں کوئی ہرج
نہیں ہے یہ صورت لزوم مالا یلزوم کی ہوئی اور باقی حروف وصل و خروج و مزید و نائرہ یکے بعد دیگرے ہوں گے ورنہ
ان کے قوافی۔ سناؤں۔ لگاؤں۔ بتاؤں وغیرہ بھی ہوسکتے ہیں اور اس صورت میں الف روی ہوگا۔

(۴) ہائے مظہرہ کا قافیہ ہائے مختفی سے صحیح نہیں۔ پیاسے کوئی کہے۔ ایرانیوں کے نزدیک تو ہائے مختفی محض اظہار حرکت کے لئے
ہوتی ہے، اُردو اور فارسی دونوں میں ہائے مختفی کو کبھی روی نہیں بتاتے۔ تسلیم سے سہو ہوا ہے چنانچہ کہ و چہ میں (ہ)
محض اظہار حرکت کے لئے ہے ورنہ اصلاً کاف اور چ ہیں۔

(۵) دس اور بس کے ساتھ قافیہ ہنس اور پھنس صحیح نہیں کیونکہ نون حرف قید ہے۔ جس کا اختلاف ناجائز ہے، اسی طرح سانس
اور آس کا قافیہ درست نہیں۔

(۶) پیاسی اور اُداسی کا قافیہ پھانسی۔ کھانسی۔ رو ہانسی کے ساتھ صحیح ہے کیونکہ ان قوافی میں سین حرف روی ہے
اور (ی) حرف وصل۔ ان کے بعد کوئی اور حرف حروف قافیہ میں سے فارسی اور اُردو میں نہیں جس کی مطابقت کیجائے
روی مضاعف بعد روی اصلی آیا کرتا ہے جیسے سوخت اور دوخت میں واؤ روی اصلی اور (خت) روی مضاعف ہیں۔

(۷) سمجھا بصیغۂ ماضی اور سمجھا بصیغۂ امر میں الف روی ہے۔ روی کو لفظاً یا معناً مختلف ہونا لازم ہے۔ اور یہاں معنوی اختلاف موجود ہے لہذا قافیہ بھی صحیح ہے۔ ایطاء نہیں ہے۔

(۸) کھٹولی۔ منجھولی۔ ڈولی۔ بولی۔ میں لام حرف روی ہے کیونکہ حرف روی کی خوبی یہ ہے کہ وہ لفظ کا حرف اصلی ہو۔ اصلی حرف کے ہوتے ہوئے حرف زاید کو روی نہیں بتاتے ہیں اور بہتر محل اس کا لفظ کے آخر میں ہوتا ہے ان قوافی میں لام حرف اصلی اور (ی) زوایدمیں سے ہے لہذا (ی) حرف وصل ہے اگر ان کے ساتھ۔ جی۔ دی مری قوافی لائیں تو حرف روی (ی) ہوگی بھر معناً ان یا آت کا مختلف ہونا لازم ہوگا جبکہ یہ اصلی نہ ہوں۔

(۹) فن بنون مشدد ہی توصحیح ہے اسی وجہ سے فنون اس کی جمع لاتے ہیں عربی میں مادہ کسی لفظ کا تین حرف سے کم نہیں ہوتا ہے۔ فارسی والے مشدد کو مخفف بھی کر لیتے ہیں۔

(۱۰) محمد یوسف اگر کسی کا علم ہے تو بلا اضافت ہی ہونا چاہئے، مثلاً ... والد حسین میں دال ساکن ہے گو معنویت باضافت دال ہی پائی جاتی ہے علم کے لئے بحالت ترکیب یا مرکب امتزاجی ہونے میں معنویت کی ضرورت نہیں ہوتی اکثر بحیثیت ترکیب بے معنی ہی ہوا کرتے ہیں، ایسے اسماء کا صرف مسمی پر دال ہونا کافی ہوتا ہے۔ شعرا البتہ وزن کی مجبوری سے جزو اول رسم میں اضافت خواہ مخواہ لگا دیتے ہیں۔ اگر کسی شخص کا نام محمد اور باپ کا نام یوسف ہو تو ان دونوں کے درمیان اضافت ابنی ہوگی۔ خواہ مخواہ والی اضافت کا نام میں کیا بتاؤں۔ مولوی اور محمد یوسف کے درمیان (ی) پر اضافت بوجہ بدل کے ہوگی۔ یعنی مولوی اور محمد یوسف بدل و مبدل منہ ہیں۔ بغیر اضافت پڑھیں تو بترکیب قلب صفت و موصوف ہوں گے یا مولوی محمد یوسف میں (ی) پر اضافت بیانی مانکر محمد یوسف کو مولوی کا بیان کہئے یا محمد یوسف مولوی کا Alexander the great. جیسے ہے Noun in oposition.

(۱۱) یہ ایسی خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں ہو سکتا (رشید لکھنوی)۔ ... ایسی خوشی ہے کہ جس کا بیان ہو نہیں سکتا۔ یعنی نہیں ہو سکتا کا تعلق "بیان" سے رہے اور جب "خوشی" سے ... تو بیان نہیں ہو سکتی کہنا ہوگا اور یہی بہتر ہے۔

(۱۲) قافیہ کا دار و مدار تلفظ پر اور تاریخ منحصر کتابت پر ہے۔ لہذا شرقاً غرباً کا قافیہ کاشن صحیح ہے مگر شرقاً اور غرباً لکھنا غلط اسی طرح زمانہ کا قافیہ آنا۔ اور ... کا قافیہ ... وغیرہ درست ہے اور کتابت کے بدلنے کی ضرورت نہیں ——— !

---

(۲) حضرت درد کاکوروی

سوال۔ جلوے نمونے ہم قافیہ ہو سکتے ہیں، لیکن جلودں نمونوں ہم قافیہ نہیں ہو سکتے اس کی کیا وجہ ہے ؟

جواب۔ اُردو میں جمع کا قاعدہ یہ ہے کہ جو الفاظ حروف علت یا ہائے مختفی پر ختم ہوتے ہیں ان سے حروف علت یا ہائے مختفی کو حذف کر کے علامت جمع یعنی۔ ی۔ یا و۔ ن۔ لگا دیتے ہیں قافیہ میں محذوفات کا لحاظ جایز نہیں اس وجہ سے جلوں کا قافیہ نمونے سے جلودں کا قافیہ نمونوں سے جایز نہ ہوگا، اس لئے کہ حرف روی کا تعین اس میں ممکن نہیں۔ ایسے الفاظ جو حسب سابق الف یا ہائے مختفی پر ختم ہوں اگر ان کو دوسرے الفاظ سے نسبت دی جائے تو ایسی صورت میں ان یائے نسبت سے بدل دیا جاتا ہے جیسے نمونے کا اور جلوے کا اور یہ جائز ہوگا۔

س - الف ساکن کے بعد الف وصل کا سقوط جائز ہے یا نہیں ؟ مثلاً ؎
فرش پا انداز کیوں سبزۂ بیگانہ ہے ، بروزن مفتعلن فاعلن الخ
ج - ہر جگہ گر سکتا ہے بشرطیکہ وہ حرف اصلی نہ ہو، آپ نے مثال اور وزن کچھ اس طرح لکھا ہے کہ اچھی طرح پڑھنے میں نہیں آیا -
کہیں دب کر الف نہیں آئے گا خلافِ فصاحت ہوگا مثلاً ؎ ہمارا ذکر اگر کر کے وہ خفا ہوتے
یہاں الف کا گرنا خلاف فصاحت ہے باوجودیکہ گرا دیا جاتا ہے - یا - ہمارا اس سے اگر ذکر کر دیا ہوتا - اس میں لفظ اسکا ہمزۂ وصل نہیں گرا ہے بلکہ الف اضافی گرا ہے جو اصلی نہیں ہے -
س - آپ کے ذاتی متروکات وقیود شاعری کیا ہیں ؟
ج - یاں - واں - سے حتی الامکان پرہیز بہتر ہے یا یہ فقرہ، ان کے ہاں نہ جائیے - میں اس کو اچھا نہیں سمجھتا - صاف یہاں ہونا چاہئے عبدالرؤف صاحب عشرت نے اپنی کتابوں سے جو کچھ لکھا ہے ان کی پابندی ضروری ہے -
س - تائے مدوّرہ کے پانچ عدد لینا چاہیے یا چار سیکڑے ؟
ج - یوں تو (ت) کے (۴۰۰) لئے جائیں گے لیکن جب (ت) حالتِ وقف میں ہو تو (۵) جائیں گے -
س - ایسے الفاظ جن میں ہمزہ مستقل ہو جیسے ماشاء اللہ انشاء اللہ کا ایک عدد لینا جائز ہے یا نہیں ؟
ج - بعض استادوں نے ایک عدد لیا ہے اور بعضوں نے نہیں لیا - اس لئے حسب موقع فائدہ اٹھانا چاہئے تاکہ تخرجہ یا تدخلہ کرنا پڑے -
س - مہ جبین - گلچین - ناتوان - بے زبان - شاندار - قرآن خوان - ایماندار - جاندار میں اعلان نون کرنا چاہئے یا اخفاء نون ؟ -
ج - مہ جبیں - گلچیں - ناتواں - ان میں نون کا اعلان محاورے کے خلاف ہے - شاندار - قرآن خواں میں آخری نون کا اعلان جائز نہیں - ایماندار - جاندار - اس میں نون کا اعلان محاورے میں داخل ہے -
س - اردو میں حروف علت کا سقوط تو جائز ہے لیکن آپ کے نزدیک مستثنیٰ الفاظ کون سے ہیں ؟
ج - بعض وقت سقوط جائز ہے بلکہ بجز کلمہ (کا) الف گرانا نہیں چاہئے !

---

(۳) حضرت اختر نگینوی

س - ؎ آج بوسہ تجھے دیتے ہی بنے گا اے جاں کچھ ترا وعدہ نہیں ہوں کہ میں ٹل جاؤں گا
بوسہ دیتے ہی بنے گا صحیح ہے یا دیتے ہی بنے گی ؟
ج - "بوسہ دیتے ہی بنے گا" یا "دیتے ہی بنے گی" میری رائے میں اس میں دلی و لکھنؤ کا اختلاف ہے، شاید لکھنؤ والے "دیتے ہی بنے گا" بولتے ہیں - مگر دلی والے "دیتے ہی بنے گی" کہیں گے - مثلاً حضرت استادی فصیح الملک کا شعر ملاحظہ فرمائیے ؎
جب مُرکا خون بن گئی دم پر پاک دل کو رفو کئے ہی بنی
س - ؎ مہرباں ! جور کا انجام پریشانی ہے دیکھنا آپ کو آخر میں ندامت ہوگی
دیکھنا اور آپ میں شتر گربہ ہے یا نہیں ؟ -

ج ۔ "دیکھنا" آپ کے ساتھ نظم ہونے میں شتر گربے کا شائبہ ضرور ہے ۔ دیکھنا کی جگہ دیکھئے ہوتا تو یہ شبہ نہ ہوتا۔

س ۔ لختِ دل ۔ لختِ جگر۔ راحتِ نظر۔ یہ الفاظ مونث کے لئے بطور مونث استعمال کرنا چاہئے یا مذکر ؟

ج ۔ لختِ دل ۔ لختِ جگر مذکر۔ اور راحتِ نظر مونث استعمال ہوں گے !

س ۔ ؎ دل مرا جان مری داغ سویدا اپنا ۔ مری اور اپنا میں شتر گربہ ہے یا نہیں ؟

ج ۔ "اپنا" سوائے معنی معروف کے یہ ایک محاورہ ہے جو میرا اور ہمارا کی جگہ بولا جاتا ہے ؎

دوست دنیا میں نہیں داغ سے بہتر اپنا
وہ زمانہ بھی تمھیں یاد ہے ۔ تم کہتے تھے

یہ نہیں خبر۔ یہ ہے سنگِ آستاں اپنا
کردیا مجھے بیخود شوقِ سجدہ نے کیا،

س ۔ ؎ وہ دل کو خوشی ہے کہ بیاں ہو نہیں سکتا ۔ یا ہو نہیں سکتی ؟

ج ۔ یہ دلّی اور لکھنؤ میں مختلف فیہ ہے ۔ دلّی میں مونث کے ساتھ ضمیر مونث اور مذکر کے ساتھ ضمیر مذکر مستعمل ہے لیکن لکھنؤ میں اس کے خلاف مونث اور مذکر دونوں کے ساتھ ضمیر مذکر کا استعمال ہے جو شعر لکھا ہے اس میں خوشی مونث اور بیاں مذکر ہے، اگر خوشی کی طرف ضمیر لیجائی جائے گی تو "ہو نہیں سکتی" کہیں گے اور اگر بیاں کی طرف ضمیر لے جائے گی تو ہو نہیں سکتا کہیں گے !۔ استعمال اہل دہلی۔ لکھنؤ والے ہر حالت میں ہو نہیں سکتا کہیں گے۔

س ۔ ؎ میکشی وقف تھی بہاراں تک ۔ بہاراں کا استعمال درست ہے یا نہیں اگر درست نہیں تو کیوں ؟

ج ۔ اردو زبان میں "بہاراں" فصیح نہیں ہے ۔ بہار فصیح ہے لیکن کہیں مجبوری قافیہ بہاراں ۔ ترکیب استعمال ہو تو خیر مضایقہ نہیں جیسے فصلِ بہاراں ۔ ابرِ بہاراں وغیرہ۔ بغیر ترکیب بہار چاہئے ۔

س ۔ ؎ پیدا ہوا ہے جب سے یہ دردِ جگر مجھے ؟

ج ۔ مرے غلط ہے ۔ خیر مجھے ہو تو مضایقہ نہیں ۔ اس محل پر نہ مجھے کی ضرورت نہ مرے کی ! لفظاً یہ اس کا مفہوم پیدا کر رہا ہے !

س ۔ ؎ جسے میں ہاتھ سمجھا تھا وہ خالی آستیں نکلی ۔ یا نکلا ؟

ج ۔ یہ مصرعہ فصیح الملک، مرحوم کا ہے وہ مونث کے ساتھ ضمیر مونث لاتے تھے، آستیں مونث ہے اس لئے نکلی درست ہے

س ۔ ؎ حق نے دی دخترِ مہ پارہ نظام الدین کو اس پہ / جس پہ احباب فدا ہیں تو اعزہ مفتوں

دوسرے مصرعہ میں، اس پہ کا محل ہے یا جس پہ کا۔ اگر دونوں درست ہوں تو ان کا محل استعمال کیا ہے ؟

ج ۔ مصرعۂ ثانی میں اس پہ کا محل ہے ۔ اگر پہلے مصرعہ میں (وہ دختر) یا ایسی دختر ہوتا تو جس پہ کا محل ہوتا ۔

س ۔ ؎ ابھی سے کیا ہے جلدی میں ابھی سویا نہیں جاتا ۔ میں ابھی سویا نہیں جاتا ۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا

ان دو فقروں میں معناً کیا فرق ہے ؟

ج ۔ "میں ابھی سویا نہیں جاتا" یعنی ابھی جاگ رہا ہوں ۔ ابھی نیند نہیں آئے گی ۔ مجھ سے ابھی سویا نہیں جاتا ۔ یعنی نیند آرہی ہے لیکن کسی تکلیف یا مجبوری سے ابھی نہیں سو سکتا ۔ یا نیند نہ آنے کی وجہ سے ابھی سویا نہیں جاتا۔

حکومتِ اسلام کا محکمۂ برید

(یعنی ادارۂ جاسوسی و خبر رسانی)

نیاز فتحپوری)

جاسوسی اور خبر رسانی نتیجہ کے لحاظ سے ایک ہی چیز ہیں، لیکن ان کی نوعیت ایک دوسرے سے مختلف ہے۔ جستجو فطرتِ انسانی ہے اور جو بات معلوم نہ ہو اس کا جاننا مقتضائے فطرت ہے، لیکن جب اس کی باقاعدہ کوشش کی جائے تو وہ علم و فن کی صورت ختیار کر لیتی ہے اور اس وقت تو اس فن نے اتنی ترقی کر لی ہے کہ تمام ممالک میں اس کی باقاعدہ تعلیم گاہیں قائم ہیں، خبر رسانی ہر موزوں باتیں و اسکے نئے نئے طریقے ایجاد ہوتے رہیں اور ہر ملک دوسرے ملک کے خفیہ پیغامات کو سمجھنے کے لئے کروڑوں روپیہ صرف کرتا ہے۔ چنانچہ امریکہ نے اس غرض سے جو محکمہ قایم کیا ہے اس کی وسعت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ گذشتہ ۱۹۵۵ء میں جاسوسی کی رکزی عمارت اس نے تین کرور ۵۰ لاکھ ڈالر کے صرف سے طیار کرائی اور اس کے چاروں طرف ۹۵ ایکڑ کا ایک جنگل محفوظ رکے خار دار تاروں سے اس کو محصور کر دیا گیا۔ اس عمارت میں دس ہزار آدمی کام کرتے ہیں اور اس کے دو ہزار ریڈیو اسٹیشن نیا کے مختلف حصوں میں قایم ہیں، جو ہر ہر لمحہ کی خبر پہونچاتے رہتے ہیں کہ کن ملکوں کے درمیان کیا کیا سیاسی گفتگو ہو رہی ہے۔

محکمۂ برید اور جاسوسی کوئی نئی چیز نہیں ہے، قدیم فارس و روما میں بھی اس سے کام لیا جاتا تھا، لیکن حکومتِ اسلام ں اس کی بنیاد امیر معاویہ بن سفیان کے عہد میں پڑی۔

یوں تو عہدِ نبوی میں بھی رسول اللہ کے بعض احباب و اصحاب، کفار مکہ کے ارادوں سے آپ کو مطلع کرتے رہتے تھے، لیکن س کا تعلق محض خبر رسانی سے تھا، یہ سلسلہ کسی نہ کسی حد تک خلیفۂ اول کے زمانہ میں بھی جاری رہا اور حضرت عمرؓ کے عہد میں انہے یادہ وسعت اختیار کر لی کیونکہ آپ اپنے عمال کا احتساب کرنے میں بہت سخت تھے اور صوبوں کے صحیح حالات سے آپ خبر رہنا چاہتے تھے، لیکن یہ کوئی باضابطہ خبر رسانی یا جاسوسی نہ تھی۔

امیر معاویہ کے زمانہ میں البتہ اس نے ایک ادارہ کی صورت اختیار کر لی تھی اور اسی کا نام محکمۂ برید تھا، جس کا اولین مقصد لیفہ اور عمال کے درمیان سلسلۂ مراسلت و مواصلت قایم رکھنا تھا، بعد کو ہر صوبہ میں ایک خاص شخص (جسے صاحب البرید ہتے تھے) اسی غرض سے مامور ہوتا تھا تاکہ وہ صوبوں کے امراء و عمال کی نگرانی کرتا رہے اور وہاں مالی، عسکری حالات، یج اور رعایا کے جذبات و خیالات سے ذریعۂ تحریر آگاہ کرتا رہے۔ اس لحاظ سے صاحب البرید کی حیثیت نمایندۂ خلافت اور مال کے نگرانکار کی سی تھی۔

جب طاہر ابن الحسین نے (جو مامون کا گورنر خراسان تھا) خطبہ میں مامون کا نام حذف کر دیا اور صاحب برید نے اس پر عتراض کیا تو طاہر نے کہا کہ مجھ سے سہو ہو گیا، خلیفہ کو اس کی اطلاع نہ دی جائے، لیکن اس کے بعد لگاتار تین بار طاہر نے یہی رکت کی تو صاحب برید نے کہا کہ اب اطلاع دینا میرے لئے ضروری ہے، کیونکہ اگر میں نے نہ لکھا تو بھی اس کی خبر تجار کے ذریعہ ے خلیفہ کو ضرور پہونچ جائے گی، اور میں معتوب ہو جاؤں گا۔ یہ سن کر طاہر نے کہا، بہتر ہے لکھ دو۔

جب عمال اور خلیفہ کے تعلقات میں کدورت پیدا ہو جاتی تھی تو پھر خلیفہ صاحب برید کو واپس بلا لیتا تھا، بالکل اسی طرح جیسے آج کل سفارت خانے توڑ دئے جاتے ہیں۔ چنانچہ اس زمانہ میں جب ماموں کو جو اس وقت والی خراسان تھا، پتہ چلا کہ امین نے بیعت توڑ دی ہے اور بجائے ماموں کے وہ اپنے بیٹے کی ولی عہدی کی بیعت لوگوں سے لے رہا ہے تو اس نے بھی خراسان میں امین کا نام خطبہ سے نکال دیا اور سلسلۂ برید منقطع ہو گیا۔

عہد عباسیہ میں یہ سلسلہ زیادہ وسیع ہو گیا، یہاں تک کہ بعض خلفاء نے کھلم کھلا اپنے وزراء کے ساتھ ایسے مخبر مامور کر دئے تھے اور یہ حکم دیدیا تھا کہ کوئی وزیر بغیر مخبر کی موجودگی کے کسی سے کوئی بات نہ کرے۔ اسی قسم کے جاسوس صوبوں کے عمال اور قاضیوں کے لئے بھی مامور ہوتے تھے جو روز کے روز مفصل حالات سے آگاہ کرتے تھے۔

جاسوسی کا کام کنیزوں سے بھی لیا جاتا تھا، یعنی جب خلفاء امراء کو کنیزیں عطا کرتے تھے تو اس کا ایک مقصود یہ بھی ہوتا تھا کہ وہ ان کے حالات سے مطلع کرتی رہیں، اسی طرح جب امراء دربار خلافت میں کنیزیں تحفہ میں بھیجتے تھے تو ہدایت کر دیتے تھے کہ وہ ایوان خلافت کے کوائف سے انھیں باخبر رکھیں۔

وہ لوگ جو اس خدمت پر مامور ہوتے تھے خلفاء کے بڑے مقرب ہوا کرتے تھے یہاں تک کہ وہ بغیر اطلاع اور روک ٹوک کے ہر وقت خلیفہ سے مل سکتے تھے اور انھیں حاضری کے لئے اجازت حاصل کرنے کی ضرورت نہ تھی۔

بعض امراء اور صاحب برید کے درمیان خاص علامات و نشانات بھی مقرر ہو جاتے تھے تاکہ ان سے مراسلات کے اصلی و جعلی ہونے کا پتہ چل سکے۔

جب خلیفہ منصور نے ابو مسلم خراسانی کو بغداد طلب کیا تو وہ بہت متردد ہوا کہ دیکھئے خلیفہ اس کے ساتھ کیا سلوک کرتا ہے۔ چنانچہ اس نے چلتے وقت ابو نصر مالک بن ہیثم کو فوج کا چارج دیا اور کہا کہ جب تک میری تحریر نہ ملے تم اپنی جگہ قائم رہنا۔ لیکن یہ یاد رہے کہ اگر کسی خط پر میری پوری مہر لگی ہو تو سمجھنا میرا نہیں ہے، میں ہمیشہ نصف مہر لگا ہوا خط تمہارے پاس بھیجا کروں گا۔ جب ابو مسلم مدائن پہونچا اور قتل کر دیا گیا تو خلیفہ منصور نے ابو مسلم کی طرف سے اس کی مہر لگا کر خراسان ایک خط بھیجا کہ میرا تمام اثاثہ بغداد بھیجدیا جائے۔ جب یہ خط ابو نصر کو ملا تو دیکھا اس پر پوری مہر لگی ہوئی ہے اور وہ سمجھ گیا کہ یہ تحریر جعلی ہے اور اس نے تعمیل نہیں کی۔

محکمۂ برید کا تعلق صرف مخبری و جاسوسی ہی سے نہ تھا بلکہ بحری و بری راستوں کی حفاظت، دشمنوں کے ذرایع مواصلات کی تحقیق، لوگوں کی امانتیں اور خراج و زکوٰۃ کی رقمیں پہونچانا، تجار و امراء کے خطوط پہونچانا اور اسی قسم کی متعدد خدمات انجام دینا بھی محکمۂ برید کے سپرد تھا۔

ظاہر ہے کہ ان تمام امور کے انجام دینے کے لئے راستوں اور سڑکوں کی تعمیر بھی ضروری تھی اس لئے اس طرف خاص توجہ کی گئی، چنانچہ عہد عباسیہ میں ۹۳۰ سڑکیں اس غرض کے لئے بنائی گئیں اور برید کا کام اتنا بڑھ گیا کہ عہد بنی امیہ میں اس کے سالانہ مصارف ۴ لاکھ درہم تک پہونچ گئے اور عہد عباسیہ میں ۱۵۹۱۰۰ دینار تک۔

ذرایع مواصلات میں اونٹوں، گھوڑوں اور ہرکاروں کے علاوہ گاڑیوں سے بھی کام لیا جاتا تھا۔ سڑکوں پر جابجا چوکیاں بنی تھیں جہاں اونٹ، گھوڑے اور ہرکارے بدل دئے جاتے تھے اور ان کی گردنوں میں گھنٹیاں لٹکا دی جاتی تھیں تاکہ ان کی آواز سے لوگوں کو ان کے پہونچنے کا علم ہو جائے۔

ہرکاروں کا رواج سب سے پہلے معز الدولہ عباسی کے زمانہ میں ہوا۔ اس خیال سے کہ بغداد کی تمام خبریں جلد از جلد ابن کے بھائی رکن الدولہ کو پہونچتی رہیں، اس کو بہت تیز رفتار آدمیوں کی ضرورت ہوئی اور اتفاق سے اس کو دو آدمی

تفلس اور مرعوش ایسے مل گئے جو ایک دن میں ۴۰ فرسخ طے کر لیتے تھے، چنانچہ اس نے انھیں کے ذریعہ سے ترسیل خطوط شروع کی اور بعد کو ہرکاروں کے ذریعہ سے خبر رسانی نے زیادہ وسعت اختیار کر لی۔

علاوہ ان ذرایع کے کبوتروں سے بھی خبر رسانی کا کام لیا جاتا تھا، ہر چند اسلام سے پہلے بھی امم قدیمہ میں یہ رواج پایا جاتا تھا، لیکن بعد کو عہد اسلام میں اس نے بڑی ترقی کر لی۔ سب سے پہلے موصل میں اس کا تجربہ شروع ہوا اور پھر خلفاء فاطمیین کے عہد تک بہت وسیع ہو گیا۔ اسکندرونہ اور بغداد کے درمیان زیادہ تر اسی ذریعہ سے خبریں بھیجی جاتی تھیں۔ بعد کو اسلام کے زمانۂ وسطیٰ میں کبوتروں کی نسلی حفاظت اور مصر، شام و عراق وغیرہ میں متعدد بروج کی تعمیر پر اتنا زور دیا گیا کہ ساتویں صدی ہجری تک ایوبی حکومت کے زمانہ میں خبر رساں کبوتروں کی تعداد دو ہزار تک پہونچ گئی۔

خبر رسانی کے بعض دوسرے ذرایع بھی اختیار کئے گئے۔ مثلاً یہ کہ خط کو بانس کی نلکی پر رکھ کر اوپر گھاس لپیٹ دیتے تھے اور دریا میں چھوڑ دیتے تھے اور مکتوب الیہ اسے لے لیتا تھا۔ جب راستے خطرناک ہو جاتے تھے یا محاصرہ کے درمیان قلعہ کے اندر باہر کوئی خبر پہونچانا ہوتی تھی تو خطوں کو تیر کے ذریعہ سے بھیجتے تھے۔

اس کے علاوہ اونچے اونچے ٹیلوں، پہاڑیوں یا برجوں پر مشعل، آگ کی روشنی یا دھویں کے ذریعہ سے خبریں پہونچاتے تھے۔ چنانچہ حجاج بن یوسف نے قزوین اور واسط کے درمیان یہی سلسلۂ مواصلات قائم کر رکھا تھا۔ دن کو دھویں سے کام لیا جاتا تھا اور رات کو آگ کی روشنی سے۔ اس کے اشارات بھی مقرر تھے جن کی مدد سے پورا پیام سمجھ لیا جاتا تھا۔

باب الاستفسار

(۱)

اِرَم

(جناب سید مبارک حسین صاحب ۔ بہاولپور)

اِرَم کے متعلق کہا جاتا ہے کہ وہ شدّاد کی بہشت تھی ۔ چنانچہ سائل کا شعر ہے :-

شدّاد نے جب ارم بنایا یارب ایسا تو نہ تھا کہ تجھ کو بھایا یارب

اس شعر میں غالباً اشارہ ہے قرآن پاک کی آیت " ارم ذات العماد اللتی لم یخلق مثلہا فی البلاد " کی طرف اور اسی لئے فارسی اور اُردو کے شعراء ارم بہشت کے معنی میں استعمال کرتے ہیں ۔ میں جاننا چاہتا ہوں کہ کیا واقعی ارم کے معنی جنت کے ہیں اور کلام پاک میں یہ لفظ کس معنی میں مستعمل ہوا ہے ۔ نیز یہ کہ شدّاد کس قوم کا بادشاہ کس زمانہ میں ہوا ہے اور عاد کا تعلق ارم سے کیا ہے ۔ لفظ ارم کی لغوی تحقیق بھی مطلوب ہے ۔

(نگار) آپ نے ارم کا ذکر کرکے ایک بڑا تاریخی و آثاری موضوع چھیڑ دیا جس کی تفصیل کے لئے ایک وسیع دفتر درکار ہے ۔ تاہم مختصراً عرض کرتا ہوں ۔

اس میں شک نہیں اُردو شعراء نے لفظ ارم، بہشت کے مفہوم میں، اور فارسی شعراء نے چمن کے مفہوم میں استعمال کیا ہے مثلاً :-

پریخانہ ہر گوشہ از روئے خویش
ارم زار ہر سو ز گیسوئے خویش (ملا طغرا)

لیکن اس لفظ کے اصلی معنی یہ نہیں ہیں ۔

یہ لفظ عربی کا ہے ارم اس پتھر کو کہتے ہیں جو منارہ میں نشان کے طور پر نصب کر دیا جاتا ہے، اس لئے سمجھ میں نہیں آتا کہ لغوی حیثیت سے کیوں اس کا مفہوم جنت قرار پایا ۔ اسی مادہ سے ایک لفظ اُرُومَتہ بھی ہے جو بیخ درخت کے مفہوم میں مستعمل ہے لیکن اس کا ارم کے مفہوم سے کوئی تعلق نہیں ۔

داغ کا ایک شعر ہے :-

کوچۂ دشمن کو وہ جنت کہیں مٹ نہ گیا باغ ارم کی طرح

اس میں ارم بہ معنی گلشن و جنت استعمال نہیں کیا گیا بلکہ باغ کو ارم سے منسوب کیا گیا ہے جو بعض کے نزدیک ایک مقام کا نام تھا اور بعض کے نزدیک ایک قوم کا ۔ (اس کی تحقیق آئندہ سطور میں ملاحظہ ہو)

غالباً نامناسب نہ ہوگا اگر اس سلسلہ میں جنت، فردوس، بہشت و عدن کا بھی ذکر کر دیا جائے ۔

جنّت بھی عربی کا لفظ ہے جس کے معنی مطلق باغ کے ہیں، لیکن مجازی معنی میں شعراء نے اسکا استعمال اس خاص جگہ کے لئے کیا ہے جو دوزخ کی ضد ہے۔ فردوس و بہشت سے البتہ فارسی میں باغ یا عشرت گاہ مراد ہے لیکن بعد کو یہ جنّت سماوی کے معنی میں بھی ان کا استعمال ہوا ہے۔ شعراء نے عدن بھی جنّت کے مفہوم میں استعمال کیا ہے حالانکہ اس کے معنی خلود یا دوام کے ہیں اور کلام مجید میں جہاں جہاں جنّات عدن کے الفاظ آئے ہیں ان سے ہمیشہ قائم رہنے والے باغ یا عشرت مرام مراد ہے۔

اس لغوی تحقیق سے یہ بات ظاہر ہو جاتی ہے کہ اُردو فارسی شاعری میں ارم کا لفظ جنّت یا باغ کے مفہوم میں محض مجازی حیثیت رکھتا ہے۔ جس کا تعلق قرآن پاک کی اس آیت سے ہے :-

"الم ترکیف فعل ربک بعادٍ اِرَم ذات العماد اللتی لم یخلق مثلہا فی البلاد"

کیونکہ بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ قوم عاد نے مقام ارم میں ایک جنّت ارضی طیار کی تھی اور بعد کو لفظ ارم ہی جنّت کے مفہوم میں استعمال ہونے لگا۔

اس لفظ کی تاریخی و آثاری تحقیق کے سلسلہ میں متعدد سوالات ہمارے سامنے آتے ہیں، مثلاً :-

۱- ارم کسی مقام کا نام ہے یا کسی قوم کا۔

۲- قوم عاد کس زمانہ میں پائی جاتی تھی اور ارم سے اس کو کیا تعلق تھا۔

۳- کیا شدّاد نام کا کوئی بادشاہ گزرا ہے اور کیا واقعی اس نے کوئی بہشت طیار کی تھی۔

۴- کلام مجید میں قوم عاد کی جس تباہی کا ذکر کیا گیا ہے اس کی نوعیت کیا تھی۔

ان میں سب سے زیادہ اہم سوال یہ ہے کہ ارم کسی قوم کا نام ہے یا کسی مقام کا۔ اس باب میں مشرق و مغرب کے علماء کے درمیان کافی اختلاف ہے، اس لئے ضروری ہے کہ پہلے کسی بنیادی دعوے کو سامنے رکھا جائے اور پھر اس پر غور کیا جائے چونکہ اس گفتگو کا سلسلہ قرآن کی ایک آیت سے شروع ہوتا ہے، اس لئے مناسب یہی معلوم ہوتا ہے کہ اصل بنیاد اسی کو قرار دیا جائے۔

اب آئیے سب سے پہلے اس آیت پر غور کریں (آیت اس سے پہلے درج ہو چکی ہے)

اس آیت کا ترجمہ کرتے ہوئے بعض نے عاد اور ارم کو ایک ہی قرار دیا ہے یعنی ان کے نزدیک لفظ ارم، عاد کا بدل ہے اور دونوں سے ایک ہی قوم مراد ہے۔ بعض نے اسے ترکیب اضافی قرار دے کر عاد کو ارم سے منسوب کیا ہے۔ (یعنی ارم والے عاد) اس صورت میں ارم مقام کا نام قرار پائے گا۔ اول الذکر مفسرین نے "ذات العماد" کا مفہوم قوی ہیکل بلند قامت انسان ظاہر کیا ہے اور موخر الذکر مفسرین نے "بلند ستونوں والی عمارتوں" کا مفہوم لیا ہے۔

اسی آیت میں آگے چل کر "لم یخلق مثلہا فی البلاد" میں "مثلہا" کی ضمیر بھی اس تعیین میں کوئی مدد نہیں کرتی کیونکہ اس کا مرجع عاد اور ارم دونوں ہو سکتے ہیں۔ اس لئے یقین کے ساتھ نہیں کہا جا سکتا کہ آیت قرآنی میں ارم سے مراد قوم ہے یا کوئی شہر۔ اس لئے اس صورت میں ہم کو آثاری و تاریخی قرائن سے کام لینا پڑے گا۔

اس حد تک تو سب کو اتفاق ہے کہ عاد ایک قوم تھی نوح کی نسل میں سے، جس میں ہود مبعوث ہوئے تھے، لیکن ارم سے اس کو کیا تعلق تھا اور ارم کہاں تھا اس میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ بعض نے اس کی جائے وقوع وہی بتائی ہے جو اسوقت اسکندریہ کی ہے۔ یاقوت نے اسے دمشق کا قدیم نام بتایا ہے، لیکن زیادہ قرین قیاس بات یہ ہے کہ وہ یمن کا ایک شہر تھا جنوبی

ب میں جو صنعا اور عدن کی سرحد تک چلا گیا تھا۔ یہیں عاد کی حکومت تھی اور یہیں اس نے بڑے بڑے محل تعمیر کئے تھے۔[1]

اس بات کا ثبوت کہ عاد اور ارم دونوں ملا کر ایک ہی لفظ ہو گئے تھے، یونان قدیم کی کتب جغرافیہ سے بھی ملتا ہے۔ ان میں ذریعے کہ یمن میں مسیح سے قبل یہاں جس قبیلہ کی حکومت تھی اس کا نام " Adramitai " تھا۔ اس لفظ کا فرمی ٹکڑا " itai " " شہر یا " City " کے معنی رکھتا ہے اس لئے اصل نام صرف " Adram " ——— درم، عادرم پڑھا جائے گا جو مخفف ہے عادارم کا۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ عاد نام تھا اس قوم کے مورث اعلی کا جس کے دو بیٹے پیدا ہوئے:۔ شداد اور شدید۔ شدید کے مرنے رشداد فرمانروا ہوا اور اس نے شہر عدن کے پاس بہشت کے نمونہ کا ایک باغ طیار کرایا جس کی دیواروں کی اینٹیں سونے چاندی کی تھیں۔ لیکن چونکہ اس نے ہود کی نافرمانی کی تھی اس لئے اسے اس جنت ارضی سے لطف اندوز ہونے کی فرصت ملی اور نہایت تیز آندھی نے شہر اور باغ سب کو تباہ کر دیا۔ اس کا ذکر سورۂ ذاریات میں بھی موجود ہے:۔

"وفی عادٍ اذ ارسلنا علیہم الریح العقیم"

(جب ہم نے عاد پر ایک تباہ کن آندھی مامور کی)

---

(۲)

سورۂ مدثر کی بعض آیات

(سید اسماعیل - حیدر آباد دکن)

مکرمی جناب ایڈیٹر صاحب "نگار"

تسلیم - سورۂ مدثر کی دو تین آیتیں ایسی ہیں جن کی تفسیر میں مفسرین ہم خیال نہیں ہیں، میں ممنون ہوں گا اگر جناب والا ان آیتوں کی تفسیر "نگار" کی کسی قریبی اشاعت میں فرما دیں۔ آیتیں یہ ہیں:۔

"وثیابک فطہر"

"ولا تمنن تستکثر"

تفاسیر کو دیکھنے کے بعد پہلی آیت سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ آیا حضرت محمد صلعم اپنے کپڑے (قبل نزول وحی مذکورہ) پاک صاف نہیں رکھا کرتے تھے ——— اور دوسری سے یہ شبہ ہوتا ہے کہ کیا حضور اکرم صلعم کسی پر احسان کر کے یہ توقع رکھا کرتے تھے کہ جس شخص پر احسان کیا گیا ہے وہ زیادہ مقدار میں واپس کرے گا۔ الغرض ان آیتوں کی صحیح تفسیر آپ فرما دیں تو غالباً یہ شبہات رفع ہو جائیں گے۔ نیز اس امر پر بھی روشنی ڈالی جائے تو باعث

---

[1] اسی عہد کے فن تعمیر کی ترقی کا ایک عجیب و غریب نمود سد مارب بھی تھا۔ یہ ایک بند تھا جسے دو پہاڑوں کے درمیان پانی روکنے کے لئے تعمیر کیا گیا تھا اور جس سے متعدد نہریں نکال کر نشترِ وادیوں کو سیراب کیا جاتا تھا۔

اسٹرابون یونانی سیاح نے (جو مسیح سے ایک صدی قبل پایا جاتا تھا) لکھا ہے کہ مارب بڑا عجیب و غریب شہر ہے جس کے مکانوں کی چھتیں، سونا، ہاتھی دانت اور قیمتی پتھروں سے آراستہ ہیں اور جن میں بڑے قیمتی منقش ظروف پائے جاتے ہیں۔

امتحان ہوگا کہ آیا حضور اکرم صلعم نے کسی ایسے فعل یا افعال کا ارتکاب کیا ہے جن کو بعد میں قرآن نے حرام قرار دیا۔
زحمت دہی کی معافی چاہتے ہوئے۔

(نگار) سورۂ مدثر، مکّی سورت ہے اور نزولِ وحی کی ترتیب کے لحاظ سے دوسری۔ یعنی سب سے پہلے سورۂ علق کی ابتدائی پانچ آیتیں (اقراء باسم ربک الذی ـــــ الخ) نازل ہوئیں اور اس کے بعد سلسلۂ وحی بند ہوگیا۔ چنانچہ آپ اسی فکر و تشویش میں غارِ حراء کے اندر معتکف رہا کرتے تھے کہ چھ ماہ کے بعد سورۂ مدثر کے نزول سے سلسلۂ وحی پھر شروع ہوگیا اور اور اس کے بعد برابر جاری رہا۔

آپ نے "وثیابک فطہر" ـــ اور ـــ "لاتمنن تستکثر" کا ذکر تو کیا لیکن درمیانی آیت "والرجز فاہجر"[1] کو چھوڑ دیا حالانکہ رُجز، بتوں کی عبادت کو بھی کہتے ہیں اور آپ کو اس پر اور زیادہ چونکنا ہونا چاہئے تھا کہ کیا رسول اللہ بُت بھی پوجتے تھے جو ان کو اس کے ترک کا حکم دیا گیا، حالانکہ دراصل یہاں رُجز بھی گندگی و گناہ کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔

آپ کے دل میں جو خدشہ پیدا ہوا ہے، اس کا سبب صرف یہ ہے کہ آپ نے ان آیتوں کو اضداد معانی سے سمجھنا چاہا اور تعلیمی و نفسیاتی حیثیت سے اس پر نگاہ نہیں کی۔ یعنی پاکی کے مقابلہ میں آپ کا خیال سب سے پہلے ناپاکی کی طرف گیا اور اس طرف ذہن منتقل نہیں ہوا کہ کسی کو پاک و صاف رہنے کی تاکید کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ یقیناً اس سے پہلے ناپاک و ناصاف تھا آپ نے خود اپنے بچوں کو بارہا پاکیزگی و صفائی کی ہدایت کی ہوگی، لیکن کیا یہ ہدایت آپ نے اس وقت کی ہوگی جب آپنے انھیں گندہ و ناصاف دیکھا ہوگا۔ بلکہ بارہا انھیں صاف ستھرا دیکھ کر بھی اظہارِ مسرت کے طور پر کہا ہوگا کہ پاکی و صفائی بڑی اچھی چیز ہے۔

اس سلسلہ میں ایک بات اور قابلِ غور ہے، وہ یہ کہ عربی میں "طہارتِ ثیاب" کا مفہوم "طہارتِ نفس" بھی ہوا کرتا ہے، چنانچہ جب کسی شخص کی طرف سے طہارت یا دنائت نفس ظاہر ہوتی ہے، تو کہتے ہیں: "طاہر الثیاب یا دنس الثیاب" اسی طرح اچھے اخلاق کے انسان کو "طاہر الاثواب" کہتے ہیں۔ الغرض ثیاب کپڑا بول کر نفس مراد لینا عربوں کا محاورہ ہے۔ اور کوئی وجہ نہیں کہ "وثیابک فطہر" میں بھی پاکیزگی اخلاق مراد نہ ہو۔ اب رہ گئی تیسری آیت "لاتمنن تستکثر" سو اس کے سمجھنے میں اکثر مفسرین نے غلطی کی ہے۔ اس کے معنی مولانا اشرف علی تھانوی بھی یہی بتاتے ہیں:۔ "کسی کو اس غرض سے مت دو کہ دوسرے وقت زیادہ معاوضہ چاہو"

یہ ترجمہ غلط ہے لاتمنن کے معنی انھوں نے کئے ہیں "کسی کو اس غرض سے مت دو" اور اس ترجمہ سے خیال مادی اشیاء اور روپیہ پیسہ کی طرف منتقل ہوتا ہے، حالانکہ اس کا مادہ منّ ہے اور لفظ منّت بہ معنی احسان اسی سے مشتق ہے۔ اس کا صحیح مفہوم ہے مطلق بھلائی کرنا۔ مولانا اشرف علی نے دینے لینے کی تخصیص کرکے اس کا مفہوم تنگ و محدود کردیا۔ اس لئے میری رائے میں اس آیت کے معنی یہ ہیں کہ کسی کے ساتھ کوئی بھلائی اس امید پر نہ کرو کہ وہ اس کی بڑی قدر کرے گا اور تمہارا احسان مانے گا۔

چونکہ اس سورت میں رسول اللہ کو تبلیغ و تلقینِ اسلام کی ہدایت کی گئی ہے اس لئے ان کو پہلے ہی آگاہ کردیا گیا کہ تم اپنی ہدایت کی

---

[1] (رِجز (بکسرۂ را) اور رُجز (بضمۂ را) کے معنی قریب قریب ایک ہی ہیں:۔ گندگی، ناپاکی، گناہ، اور چونکہ عبادتِ اصنام بھی گناہ اس لئے اسے بھی رُجز کہتے ہیں۔ افسوس ہے کہ بعض مفسرین نے اس کے معنی یہی لئے ہیں۔ حالانکہ اس کا کوئی قرینہ موجود نہیں اور رسول اللہ نے کبھی بتوں کی پوجا نہیں کی اور نہ اس کا خیال ان کے ذہن میں آیا۔

کامیابی کی طرف سے زیادہ مطمئن نہ ہونا، کیونکہ یہ ضروری نہیں کہ ہر شخص تمہاری تعلیم اخلاق کا زیادہ پرجوش طریقہ سے استقبال یا اعتراف کرے۔ اور اگر یہ صورت پیش آئے تو تم بزدل نہ ہونا۔

دوسرا مفہوم اس آیت کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر تم کسی کے ساتھ کوئی بھلائی کرو تو اس کو کوئی بہت بڑی بات نہ سمجھو، کیونکہ یہ تو تمہارا فرض ہے اور فرض محض فرض کی حیثیت سے ادا کرنا چاہیے، رہا نتیجہ سو اس کے تم ذمہ دار نہیں۔ خدا اس کا ذمہ دار ہے۔

الغرض اس سورت میں جو ہدایات کی گئی ہیں وہ محض اصولی حیثیت رکھتی ہیں، واقعات سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔ یعنی اس میں یہ بتایا گیا ہے کہ جس طرح تم اس وقت تک پاک و صاف رہے ہو .... اسی طرح آیندہ بھی رہنا۔

اب رہا آپ کے استفسار کا آخری ٹکڑا، سو اس پر زیادہ چھان بین کی ضرورت نہیں، آپ خود سمجھ سکتے ہیں کہ قرآن پاک نے کن کن باتوں کو حرام و ناجایز قرار دیا ہے اور رسول اللہؐ کی زندگی میں ہم کو کوئی واقعہ ایسا نہیں ملتا جس سے ان افعال مذمومہ کا ارتکاب آپ کی طرف سے ثابت ہو سکے۔

منصب نبوت ملنے سے پہلے بھی آپ نے نہ کبھی زنا کیا، نہ شراب پی، نہ بتوں کو پوجا، نہ جوا کھیلا، نہ سود لیا، نہ جھوٹ بولے، نہ کسی کی امانت میں خیانت کی، نہ کسی کو ستایا .... اور نہ کوئی ایسا فعل سرزد ہوا جسے بعد کو قرآن نے حرام و ناجایز قرار دیا ہو۔

رہا سہو و نسیان یا رائے کی غلطی سو یہ گناہ نہیں اور ہو سکتا ہے کہ آپ کی لائف میں بعض مثالیں اس کی مل جائیں۔

---

(۳)

مسئلۂ ربوا یا سُود

(عبد علی - چوک بازار - اجین)

"سود کی نسبت متضاد باتیں بیان کی جاتی ہیں کہ اسلامی حکومت ہو تو سود کا لینا دینا حرام ہے اور اگر دار الحرب ہو تو حرام نہیں"

دار الحرب سے کیا مراد ہے اور اسلامی حکومت تو اس وقت صحیح معنوں میں کہیں بھی نہیں ہے، پھر ایسی صورت میں سود کے لینے دینے کا قرآن اور حدیث کی رو سے کیا حکم ہے۔ اور اسلام کے احکام پر چلنے والوں کا طرز عمل کیا ہونا چاہیے۔ موجودہ زمانہ میں کاروبار کا سود [illegible] امید ہے آپ اس مسئلہ کے تمام پہلوؤں پر روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) آپ نے ایسا مسئلہ چھیڑ دیا ہے جس پر روایات اور اقوال فقہاء کے پیش نظر کوئی قطعی فیصلہ کرنا بہت مشکل ہے۔ اس موضوع پر ماضی و حال کے متعدد علماء اظہار خیال کر چکے ہیں اور [illegible] لیکن اب تک کوئی فیصلہ نہیں ہو سکا کہ لین دین کے باب میں کس کی

بہت سی صورتیں ہو سکتی ہیں۔ ربوٰا یا ربا کا صحیح اصطلاحی مفہوم کیا ہے .... اور ہم کس صورت کو واقعی ربوٰا کہیں گے، کس کو نہیں۔ اس اختلاف کا سبب صرف یہ ہے کہ قرآن مجید میں ربوٰا کی کوئی ایسی جامع تعریف نہیں ملتی جس کو سامنے رکھ کر ہم یقین کے ساتھ یہ کہہ سکیں کہ فلاں لین دین ربوٰا ہے، فلاں نہیں۔

بعض علماء نے سود کی تعریف "یقینی نفع" کی ہے۔ لیکن میرے نزدیک یہ تعریف درست نہیں۔ اس سے مراد ان کی وہ لین دین ہے جس میں "نفع یقینی ہو" لیکن اگر سود کی یہی تعریف صحیح مان لی جائے تو پھر دنیا میں کوئی صورت سود کے لین دین کی باقی نہیں رہتی کیونکہ دنیا کا کوئی کاروبار ایسا نہیں جو "یقینی نفع" رکھتا ہو، ہم تجارت کرتے ہیں اور اس میں بھی نقصان کا اندیشہ رہتا ہے۔ ہم بنک میں روپیہ جمع کرتے ہیں اور بنک فیل ہوجانے سے سود کیا اصل بھی واپس نہیں کرتا، اگر ہم سود پر روپیہ چلاتے ہیں تو بھی بسا اوقات قرضدار مرجاتا ہے، غایب ہوجاتا ہے اور اصل رقم بھی واپس نہیں آتی، اس لئے سود کی یہ تعریف بہت ناقص و نامکمل ہے۔

قرآن میں سب سے پہلے سورۂ بقر کے ۳۸ ویں رکوع میں ہم کو مسلسل تین آیتیں ایسی ملتی ہیں جن میں پانچ جگہ اس لفظ کا استعمال کیا گیا ہے، اس کے بعد سورۂ آل عمران (آیت ۱۳۰) میں اس کا ذکر پایا جاتا ہے اور پھر سورۂ نساء (آیت ۱۶۰) اور سورۂ روم (آیت ۳۹) میں۔ گویا اس طرح کل آٹھ جگہ قرآن مجید میں لفظ ربوٰا یا ربا استعمال کیا گیا ہے، لیکن ان میں کوئی آیت ایسی نہیں جس سے یہ معلوم ہوسکے کہ ربوٰا کسے کہتے ہیں۔ سورۂ آل عمران کی آیت ۱۳۰ "لا تاکلوا الربوا اضعافا مضاعفۃ" سے البتہ کچھ روشنی اس بات پر پڑتی ہے کہ ربوٰا نام ہے اصل رقم کے دو گنے یا چوگنے فایدہ کا جو ربوٰا یا سود کے طور پر وصول کیا جاتا تھا لیکن اس کے معنی یہ نہیں ہیں، کہ اگر سود کی رقم دو چند یا چار چند سے کم ہو تو وہ ربوٰا یا سود نہ کہلائے گا۔ اس آیت میں خصوصیت کے ساتھ اشارہ ہے مکہ کے سود خواروں کے اس دستور کی طرف کہ جب مدیون وقت مقررہ پر اپنا قرض ادا نہ کرتا تھا تو اسے ایک سال کی مہلت دیدی جاتی تھی اور پھر سود کی رقم اور زیادہ وصول کی جاتی تھی۔

الغرض قرآن میں کوئی صراحت ایسی موجود نہیں جو ربوٰا کی صحیح تعریف کی طرف رہبری کرسکے۔ اس لئے فقہا مجبور تھے کہ وہ احادیث سے اس کے سمجھنے کی کوشش کریں لیکن چونکہ اس باب میں احادیث بکثرت پائی جاتی ہیں اور ان میں بھی باہم اختلاف ہے اس لئے حنفی، مالکی، حنبلی، شافعی فقہا کسی ایک بات پر متفق نہیں ہوسکے اور ہر ایک کی رائے دوسرے سے مختلف ہے۔

ظاہر ہے کہ اول اول ربوٰا کی ممانعت انھیں صورتوں کو سامنے رکھ کر کی گئی ہوگی جو عہد نبوی میں [illegible] تعلق زیادہ تر دست گرداں قرض سے رہا ہوگا، یا بسلسلۂ تجارت اشیاء کی ادھار خریداری پر کہ اگر نقد قیمت [illegible] تو اتنی مدت کے بعد خریدار کو اتنی رقم زیادہ ادا کرنا پڑے گی اور انھیں حالات کے پیش نظر تحریم ربوٰا کا حکم نافذ ہوا [illegible] معاشی وسایل میں وسعت پیدا ہوئی اور لین دین کی نئی نئی صورتیں سامنے آئیں، تو پھر فقہاء نے احادیث سے استنباط کیا، رائے و قیاس سے کام لیا اور پیش آنے والے نئے نئے مسایل معاشیات کے متعلق فقہی احکام صادر کئے۔ لیکن غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ دنیا کا کوئی اقتصادی مسئلہ ایسا نہیں ہے جو "لو اور دو" (Give & Take) کے واسطے [illegible] جوں جوں صنعت و تجارت میں ترقی ہوتی گئی اس میں اور زیادہ وسعت پیدا ہوتی گئی، یہاں تک کہ اب بین الاقوامی اقتصادیات کے سلسلہ میں اس کی پیچیدگی و وسعت [illegible] عالم ہے کہ ان کو نظر انداز کرکے کوئی قوم زندہ رہی نہیں سکتی۔

اس لئے اگر ہم موجودہ اقتصادی [illegible] اس کو سلجھانے میں صرف قرآن کو سامنے رکھیں جس نے ربوٰا کے نہایت سادہ مفہوم کو سامنے رکھ کر اس کو حرام قرار دیا ہے، یا صرف ان احادیث و اقوال فقہاء پر اکتفا کریں، جو اس وقت کے محدود اقتصادی نظام

... نظر ظاہر کئے گئے تھے تو ہم نہ عہد حاضر کے معاشی نظام کا ساتھ دے سکتے ہیں اور نہ ان پیچیدگیوں کو دور کر سکتے ہیں، جو ... ت سرمایہ و عمل کی دنیا میں دردِ سر بنی ہوئی ہیں۔

اس لئے اس سے مفر نہیں کہ اس باب میں موجودہ حالات کے پیش نظر جدید معاشی فقہ مرتب کی جائے جو اس وقت ... الاقوامی اصول اقتصادیات کا ساتھ دے سکے۔ اور میں سمجھتا ہوں کہ قرآن میں ایسے اصطلاحات و اقدامات کی ... ہوئی ہدایت موجود ہے۔

دنیا کی کوئی تنظیم (خواہ وہ زندگی کے کسی شعبہ سے متعلق ہو) ایسی نہیں جس کا پہلے سے کوئی اصول متعین نہ کر لیا ...۔ مذہب اسلام بھی ایک تنظیم ہے اس لئے یقیناً اس کا بھی کوئی اصول ہونا چاہئے اور چونکہ وہ بڑی وسیع تنظیم ہے اسلئے ... کے اصول کو بھی اتنا ہی وسیع ہونا چاہئے۔

میرے نزدیک اسلام کا اولین اصول "الدین یسر" ("یرید بکم اللہ الیسر" - سورۂ بقر) ہے یعنی مذہب اسلام نام ہے ... کا۔ یسر سے مراد عبادات کی آسانی نہیں ہے بلکہ وہ تمام آسانیاں مراد ہیں جو زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی ہیں اس لئے ... اصول کے پیش نظر ہم کہہ سکتے ہیں کہ اسلام ہمیشہ زمانہ کا ساتھ دے سکتا ہے (کیونکہ اگر اس میں یہ صلاحیت نہ ہو تو ... کی وسعت ختم ہو جاتی ہے) اور زمانہ کا ساتھ دینے کے معنی یہ ہیں کہ ہم اسی کے اقتضاء کے مطابق ترقی کی راہیں تلاش کریں ... ایک سربلند قوم بن سکیں۔ چنانچہ کلام مجید میں ایک جگہ مسلمان کی پہچان ہی یہ بتائی گئی ہے کہ وہ دنیا میں سربلند رہیگا۔ (... الاعلون ان کنتم مومنین)

دوسرا اصول جس کا ذکر بار بار قرآن میں کیا گیا ہے حکمت ہے۔ (من یوتی الحکمۃ فقد اوتی خیرا کثیرا) یہاں تک کہ قرآن کو کتاب حکمت ظاہر کیا گیا ہے (وانزل اللہ علیک الکتاب والحکمۃ - سورۂ نساء)

اب آپ دونوں اصول کو ملا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اسلام نام ہے عقل سے کام لے کر ترقی کرنے اور زندگی بسر کرنے کا۔ یہ اسی وقت ممکن ہے جب ہم نظام تمدن میں ایک عضو مفید کی حیثیت اختیار کریں۔

اب آپ اسی حقیقت کو سامنے رکھ کر اسلام کے اقتصادی مسائل پر غور کیجئے جن میں ایک مسئلہ سود کا بھی ہے اور ... چونکہ کیا موجودہ زمانہ میں ہم بین الاقوامی اقتصادی اصول سے ہٹ کر کوئی ترقی کر سکتے ہیں۔ اگر ایسا ہونا ناممکن ہے تو آپ کو ... "الدین یسر" اور "اوتی الحکمۃ" کی ہدایت کے مطابق ترقی کی راہیں خود تلاش کریں اور انھیں کے پیش نظر ... معاشرت کی تنظیم کریں۔

.... سود کو حرام قرار دینے میں اسلام کی ایک خاص حکمت یہ شامل ہے کہ جو لوگ سود کا کاروبار کرتے ہیں ... خود کوئی کام نہیں کرتے بلکہ دوسروں کی محنت سے ناجائز فائدہ اٹھاتے ہیں اور ان کی عملی قوت رفتہ رفتہ مفقود ہو جاتی ہے۔ دوسرا مقصود ... سے سرمایہ داری کو توڑنا ہے جو زیادہ تر سود ہی ... اسلام نے دولت حاصل کرنے ... مخالفت کبھی نہیں کی لیکن اس کے جمع کر رکھنے کو کبھی پسند نہیں کیا (والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونہا ... فی سبیل اللہ فبشرھم بعذاب الیم) اسی لئے اسلام نے صدقہ و زکوٰۃ کو بھی ضروری قرار دیا تاکہ سرمایہ دار اپنے ... ان فرائض کو فراموش نہ کر دے جو اخلاق و انسانیت پرستی کے لحاظ سے اس پر عاید ہوتے ہیں۔ بنا بریں سود کے مسئلہ پر ... حکمت کے اصول کو سامنے رکھ کر کوئی نہ کوئی ایسا ... عمل اختیار کرنا ہوگا جو نہ صرف اس وقت بلکہ آیندہ بھی دنیا کے ... اقتصادیات کا ساتھ دے سکے ... آپ کے سوال کا آخری حصہ ... اس باب میں دار الحرب یا دار الاسلام کی تفریق بالکل بے معنی ... بات یہ ہے کہ اس وقت نہ کوئی دار الحرب ہے نہ کوئی دار الاسلام۔ اس لئے اگر سود لینا ناجائز ہے تو ہر جگہ ناجائز ہوگا، اور اگر نہیں ...

(۴)

نیلام جایز ہے یا ناجایز

(سید بدرالحسن صاحب - بنگلور)

میں نے یہاں ایک مولانا سے دریافت کیا کہ کیا نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت اسلام میں جایز ہے یا نہیں، اور انھوں نے اس کے جواز میں فرمایا کہ ایک بار رسول اللہ نے خود ایک پیالہ اور ایک کمل کا ٹکڑا نیلام ہی کی صورت سے فروخت کیا تھا۔ لیکن مجھے اس کے ماننے میں تامل ہے کیونکہ نیلام کے ذریعہ سے خرید و فروخت کوئی ایماندارانہ طریقہ نہیں۔

میں شکر گزار ہوں گا اگر آپ اس مسئلہ پر کچھ روشنی ڈالیں گے۔

(نگار) مولانا نے بالکل صحیح فرمایا کہ ایک حدیث جناب انسؓ کی ضرور ایسی ہے جس سے بظاہر نیلام کا جواز مستنبط ہو سکتا ہے لیکن حقیقت غالباً نہیں ہے۔ اس حدیث کے الفاظ یہ ہیں:۔

"ان رسول اللہ باع حلساً و قدحاً وقال من یشتری ہذا الحلس والقدح فقال رجل اخذتہما بدرہم فقال النبی من یزید علی درہم، فاعطاہ رجل درہمین فباعہما منہ"

(یعنی رسول اللہ نے ایک پیالہ اور اونی کپڑے کا ایک ٹکڑا خریدا اور فرمایا کہ کون شخص یہ دونوں چیزیں خریدنے کے لئے طیار ہے۔ کسی نے کہا کہ میں ایک درہم میں انھیں خریدتا ہوں۔ رسول اللہ نے فرمایا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ دے گا اس کے ہاتھ فروخت کروں گا۔ چنانچہ ایک شخص نے دو درہم ادا کر کے ان چیزوں کو خرید لیا)

اس حدیث میں رسول اللہ کے ان الفاظ سے کہ "کون ایک درہم سے زیادہ دام لگاتا ہے"، نیلام کی طرف خیال منتقل ہو سکتا ہے لیکن جو صورت نیلام کی اس وقت پائی جاتی ہے وہ اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں ہر شخص آزاد ہے جتنا جی میں آئے وہ قیمت بڑھاتا جائے۔ لیکن رسول اللہؐ نے پیالہ اور کمل کا ٹکڑا اس طرح فروخت نہیں کیا بلکہ آپ نے پہلے ہی سے ظاہر کر دیا کہ جو شخص ایک درہم سے زیادہ قیمت دیدے گا میں اس کے ہاتھ فروخت کر دوں گا۔ آپ نے یہ تو نہیں فرمایا کہ جو شخص زیادہ سے زیادہ قیمت ادا کرے گا اس کو دوں گا۔ اگر آپ ایسا فرماتے تو یہ صورت ترغیب و تحریص کی ہو جاتی اور بیع و شرا کی یہ صورت رسول اللہ کو پسند نہ تھی، چنانچہ آپ کا ارشاد ہے کہ:۔

"لاتناجشوا ولا یبیع الرجل علیٰ بیع اخیہ" (بخاری) - نجش کہتے ہیں کسی چیز کی زیادہ قیمت لگانا اس خیال سے کہ دوسرا اس سے زیادہ قیمت لگائے اور اسے رسول اللہ نے منع فرمایا ہے۔ اسی کے ساتھ یہ بھی ارشاد فرمایا کہ اپنے بھائی کی لگائی ہوئی قیمت سے بڑھا چڑھا کر کسی چیز کا سودا نہ کرو۔

اب غور کیجئے کہ کیا نیلام میں یہی دونوں صورتیں نہیں پائی جاتیں کہ ایک شخص فرضی بولی بولکر قیمت بڑھایا جاتا ہے اور لوگ مقابلتاً زیادہ بولی بول کر اس کے خریدنے کی کوشش کرتے ہیں۔

اسلام کی روح ہے صرف صداقت و سعاملی اور وہ عبادات ہوں یا معاملات، مکر و فریب، ریا یا جذبۂ مسابقت کو پسند نہیں کرتا۔ اس لئے میں نہیں سمجھتا کہ نیلام کی موجودہ صورتیں جو یکسر جذبۂ مسابقت سے وابستہ ہیں اور جن میں کافی عدم صداقت سے کام لیا جاتا ہے، کیونکر جایز قرار دی جا سکتی ہیں۔

تاریخ جدوجہد اندلس

(سید صدیق حسن)

"جگمگاتے ہوئے بیتے دنوں کی دُکھ بھری یاد دل میں لئے اب بھی مراکش میں ایسے خاندان موجود ہیں جن کے پاس ان مکانوں کی کنجیاں ہیں جو ان کے اسلاف قرطبہ یا اشبیلیہ میں چھوڑ کر آئے تھے۔" (ترجمہ)

رام لنڈاؤ (ROMLANDAU.) کا یہ چونکا دینے والا جملہ تھا جو اس نظم کا محرک ہوا۔

حضرت موسیٰ بن نصیر والی مغرب افریقہ میں اسلامی فوج کے سپہ سالار تھے۔ حضرت طارق ان کے نوعمر جنرل تھے۔ سات سو گیارہ ۷۱۱ء میں سات ہزار سپاہیوں کو لے کر جن میں زیادہ تر بربر تھے، اسپین پر حملہ آور ہوئے، بعد میں پانچ ہزار کا ان میں اور اضافہ ہوا۔ اور ۱۹ ارجولائی ۷۱۱ء کو دریائے باربیٹ کے دہانے کے قریب بحیرۂ جنڈا کے کنارے راڈرک شہنشاہ اسپین کی فوج سے مقابلہ ہوا۔

دریائے باربیٹ (Barbete.) ایک چھوٹا سا دریا ہے جو اب سلادو "Salado" کے نام سے مشہور ہے عرب اس مقام کو وادی بکہ (لکہ) کہتے تھے جو ہوتے ہوتے گواڈالبکہ (guadillbeca.) کے نام سے مشہور ہوا۔ عربی تواریخ میں جنڈا کی تصریح نہیں ہے صرف بحیرہ درج ہے (Buhairah.) (ہٹی صفحہ ۴۹۴ پانچواں ایڈیشن)

مولانا سید ریاست علی ندوی نے اپنی کتاب "تاریخ اندلس" میں اس جنگ کو "جنگ گوادالیٹ" کے عنوان سے لکھا ہے۔ حصہ اول صفحہ ۷۷، مطبوعہ مطبع معارف ۱۹۵۰ء میں تفصیل یوں درج ہے:-

> "اس اثنا میں راڈرک کوچ کرتا ہوا جنوبی اندلس کی طرف چلا ادھر طارق نے بھی اسلامی لشکر کو آگے بڑھایا دونوں فوجوں کا سامنا دریائے گوادالیٹ کے داہنے کنارے بحر محیط کے ساحل سے تقریباً سات میل کے فاصلہ پر شریش (XEREX.) میں ہوا۔ دونوں نے آمنے سامنے ڈیرے ڈال دئے اور طرفین لڑائی کی تیاری میں مصروف ہوگئے۔"

فلپ ہٹی نے اپنی تاریخ عرب پانچویں ایڈیشن مطبوعہ ۱۹۵۱ء میں صفحہ ۴۹۴ کے فٹ نوٹ نمبر ۳ میں لکھا ہے کہ وادی لکہ کو اسپینیوں نے خراب کرکے گواڈالبیکا (guadalbeca.) کردیا اور اس لئے اس کا غلطی سے اشتباہ گواڈلیٹ سے ہوگیا (guadelsta.) بحوالہ لین پول وار تھر گلمین (gilman.)

ہٹی نے اسپین کے نقشہ میں شریش کے قریب شمال میں دریائے (guadalquiver.) دکھایا ہے اس سے نیچے جنوب میں کوئی بیس میل پر مدینہ سدونیا (MADINA SIDONIA.) جس سے متصل Laguna de janda. ہے یہ جگہ قادس (Kadiz.) کے بالکل محاذ میں مشرق جانب کوئی اکیس میل کے فاصلہ پر ہے۔ اور جبرالٹر سے شمال مغرب کی جانب کوئی سینتیس ۳۷ میل کے فاصلہ پر ہے محمد عنایت اللہ بی، اے کے اندلس کا تاریخی جغرافیہ مطبوعہ عثمانیہ پریس ۱۹۲۷ء کے صفحہ ۱۰۴ پر حسب ذیل اقتباس ملتا ہے:-

"مدینہ شدونہ medina Sidonia. اس کو مدینہ شدونہ یا مدینہ سدونہ یا مدینہ سیدونہ بھی

لکھا ہے - آج کل جنوبی اندلس میں صوبہ قادس (cadiz .) کا ایک پرانا شہر ہے اور شہر قادس سے جنوب مشرق میں ۱۹ میل کے فاصلہ پر واقع ہے - مسلمانوں کے وقت میں یہ ایک شہر تھا اور ایک کورہ یا ناحیہ بھی سمجھا جاتا تھا جس کی وسعت اس طرح بیان ہوتی ہے کہ کورۂ شذونہ، وادی الکبیر . the quadalquivir کے دہانہ سے جہاں یہ دریا بحرِ محیط میں گرتا ہے جبل طارق تک پھیلا ہوا تھا -

اس صوبہ میں جبال رندہ کی شاخیں پھیلی ہوئی ہیں ان ہی میں ایک شاخ کے سرے پر یہ شہر پرانے زمانہ سے آباد چلا آتا ہے "

صفحہ ۲۵۷ پر شریش کے متعلق حسب ذیل تشریح ہے :-

" شریس یا شرش JEREZ de LA FRONTERA . جنوبی اندلس کا ایک شہر موجودہ (XERES,) صوبہ قادس میں وادی بکہ یا وادی لکہ یعنی دریائے گواڈلیٹ (GUADALETE .) کے داہنے کنارے سے قریب بحرِ محیط کے ساحل سے سات میل کے فاصلہ پر ایک شاداب قطع زمین پر واقع ہے - اسپینی نام ہیرس (XERES.) ہے ڈون پاسکل (Don Pascal .) کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ علاوہ اس نام کے علامہ احمد الرازی نے اس کا ایک نام سیدونہ یا سدونہ یا شیذونہ یا شذونہ بھی لکھا ہے اور وجہ اس نام کی یہ لکھی ہے کہ پرانے رومانی شہر " اسدو " (ASSIDO .) کے کھنڈروں کے پتھر اس شہر میں لگائے گئے تھے اور چونکہ اسیدو کو اہل عرب سیدونیہ یا سدونہ کہتے تھے اس لئے شریش کا ایک نام یہ بھی ہو گیا "

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رومانیوں کا شہر " اسیدو " شریش سے قریب تھا یا دور ؟

اسپینی مورخ فلوریز نے اسیدو کو شریش کے قریب ہی نہیں بلکہ اس کو شریش ہی کا شہر سمجھا ہے - لیکن اب مورخوں کا خیال [illegible] کا شہر شریش سے تقریباً اٹھارہ میل جنوب مشرق میں واقع تھا -

بہرکیف یہ امر یقینی ہے کہ فتح اندلس کے تھوڑے عرصہ کے بعد شہر شریش کو شیذونہ یا سدونہ یا شذونہ بھی کہنے لگے تھے بشیر احمد ڈار نے [illegible] شریش کو اقلیم البحیرہ میں شامل کیا ہے - البحیرہ ایک لمبی جھیل ہے جو صوبہ قادس کے جنوبی حصہ میں واقع ہے -

صفحہ ۱۱۳ پر حسب ذیل نوٹ ہے :-

" البحیرہ Laguna de la janda . یہ ایک بڑی جھیل ہے جو جنوب مغربی اندلس کے موجودہ صوبہ قادس میں جزیرۂ طریف سے شمال مغرب میں تھوڑے ہی فاصلہ پر واقع ہے "

بعض محققین کا خیال ہے کہ اندلس کی زمین پر مسلمانوں اور قوطیوں میں پہلا معرکہ شریش کے قریب نہیں ہوا تھا جیسا کہ عام طور بیان کیا جاتا ہے - بلکہ اسی جھیل کے پاس ہوا تھا - جس میں لرزیق (Roderic) بادشاہ اندلس مارا گیا تھا - ان تفصیلات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے کہ صوبہ سدونہ میں البحیرہ کی جھیل اور اس کا ملحقہ میدان واقع تھا، جہاں پر راڈرک اور طارق کی لڑائی ہوئی تھی - میں نے اسی وجہ سے اس لڑائی کی جگہ کو میدان سدونہ لکھا ہے -

قوطیوں کی فوج جو اس معرکہ میں مسلمانوں کے مقابل تھی اس کی تعداد میں اختلاف ہے، ہٹی نے صفحہ ۴۹۴ پر اس کی تعداد [illegible] لکھی ہے، سید ریاست علی نے صفحہ ۶۷ پر لکھا ہے :-

راڈرک اس ناگہانی افتاد سے سخت گھبرایا اور مسلمانوں سے مقابلہ کرنے کی طیاریوں میں مصروف ہو گیا - چنانچہ ملک [illegible] فوجی بھرتی کا اعلان کرایا - حملہ آوروں کو ملک سے نکالنے کی اپیل کی، لوگوں نے اس تحریک کو لبیک کہا اور جوق در جوق [illegible] آکر فوج میں شریک ہوئے . . . . . اور راڈرک کا لشکر ایک لاکھ کی تعداد تک پہونچ گیا -

(صفحہ ۸۳) ایک طرف ایک لاکھ انسانوں کا جنگل تھا جو ہر طرح کے اسلحہ سے آراستہ تھے۔ ملک کے نامور سے نامور قاید و جاگیردار اپنی اپنی فوجوں کے سرخیل بن کر میدان میں موجود تھے۔ اپنی سرزمین تھی۔"

میں نے اسی بیان کے مطابق ایک لاکھ کی تعداد کا یقین کیا ہے۔

ایک بڑا سوال اس حملہ کے محرک جذبہ کا ہے، ہٹی نے صفحہ ۴۹۳ پر لکھا ہے:۔

Actuated more by the desire for booty than for conquest, MUSA dispatched in 1711, his Berber Freed man Tariq Bin Ziyad into Spain with 7,000 men."

"فتح کے خیال سے کم اور لوٹ مار کے خیال سے زیادہ موسیٰ نے اپنے مولیٰ طارق بن زیاد کی سرکردگی میں سات ہزار بربروں کی جمعیت اسپین پر تاخت کرنے کے لئے روانہ کی۔"

اس سلسلہ میں سب سے زیادہ روشنی اس تقریر سے پڑتی ہے جو حضرت طارق نے جنگ سدونہ سے پہلے اپنی فوج کے سامنے کی تھی، یہ تقریر آج تک تاریخوں میں موجود ہے، اس پوری تقریر کو پڑھنے کے بعد ناممکن ہے کہ یہ اثر نہ ہو کہ اصل مقصد اعلاء کلمۃ اللہ تھا، غنیمت کا حصول ایک ضمنی جذبہ تھا جس کا تذکرہ ضرور ہے مگر نہ بحیثیت مقصود اصلی کے ملاحظہ ہو حمد و ثنا کے بعد آپ نے فرمایا:۔

"یہ خوب سمجھ لو اب تمھارے بھاگنے کی جگہ کہاں ہے۔ سمندر تمھارے پیچھے ہے اور دشمن تمھارے آگے۔ خدا کی قسم اب سوا پامردی اور استقلال کے تمھارے لئے کوئی چارہ باقی نہیں رہا۔ یہی دو توں طاقتیں ہیں جو مغلوب نہیں ہوسکتیں یہی دو فتحمند فوجیں ہیں جنھیں فوج کی قلت تعداد نقصان نہیں پہونچا سکتی۔ تم اس جزیرہ میں اللہ کا بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کے لئے آئے ہو اور اس کا اجر پاؤ گے۔ یہاں کا مال غنیمت صرف تمھارے ہی واسطے ہے۔ تم جس عزم پر استوار ہوگے اللہ اس میں تمھاری مدد کرے گا۔ اور دونوں جہان میں تمھارا نام باقی رہ جائے گا۔

خبردار پستی کو قبول نہ کرلینا، اور اپنے کو دشمن کے حوالے نہ کردینا۔ تمھارے لئے مشقت و جفاکشی کے ذریعہ شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت مقدر کیا گیا ہے۔ ان سعادتوں کو حاصل کرنے کے لئے آگے بڑھو۔ اگر تم نے یہ کرلیا تو اللہ کا فضل و احسان تمھارے ساتھ ہے۔ وہ تمھیں آیندہ ہونے والے بڑے گھاٹے سے اور کل اپنے جاننے والے مسلمانوں کے درمیان بُرے الفاظ سے یاد کئے جانے سے بچائے گا۔"

حضرت طارق کے خطبے کے ان فقروں پر ایک بار ٹھنڈے دل سے غور کیجئے کہ اس معرکہ میں کار فرما جذبہ کیا تھا؟ اللہ کے بول بالا کرنے اور اس کے دین کو سربلند کرنے کا جذبہ، مشقت و جفاکشی سے شرف و عزت، راحت و آرام اور حصول شہادت کے ذریعہ ثواب آخرت کمانا یا محض لوٹ مار اور غارتگری؟

مستشرقین مغرب جب اسلام کو بزور شمشیر پھیلانے کا ڈھول پیٹتے ہیں تو ان کے قلم سے بار بار یہ فقرہ نکلتا ہے کہ مسلمان اپنی فوج کشی میں دو باتیں مخالفین کے سامنے پیش کرتے تھے "اسلام۔ یا تلوار" کوئی بہت فراخ دل ہوا تو کہتا ہے کہ نہیں مسلمان تین چیزیں پیش کرتے تھے "اسلام، جزیہ، تلوار" لیکن جب اسلامی فتوحات پر نظر ڈالتے ہیں تو یہی حضرات اپنے اس مقولہ کو بھول محض اس پر اتر آتے ہیں کہ ان مہموں کا مقصد زیادہ تر لوٹ مار تھا۔ مستشرقین مغرب کے بیان کردہ اسلامی تاریخ کی تمام مہموں پر نظر ڈالئے یہی بہروپ آپ کو ہر جگہ دکھائی دے گا۔ اسپین کی تاریخ اس سے مستثنیٰ نہیں۔

اسپین کی تاریخ سے متعلق ایک بڑا سوال حضرت طارق اور حضرت موسیٰ بن نصیر کے تعلقات کا ہے۔ مغربی مستشرقین امر

خوب خوب زور قلم دکھاتے ہیں۔ اسکاٹ کی *History of the Moorish Empire.* میں موسیٰ کے لئے جہاں یہ کہا ہے کہ وہ بڑے عابد و زاہد اور بہت ہی متورع انسان تھے۔ وہاں یہ بھی لکھا ہے کہ:۔

"مگر ان میں مال کی طمع اور شہرت کی خواہش بہت زیادہ تھی"

ہٹّی نے صفحہ ۴۹۶ پر اس کی وجہ موسیٰ کا وہ رشک بتایا ہے جو انھیں طارق کی کامیابی پر ہوا۔ الفاظ ملاحظہ ہوں:۔

Jealous of the unexpected and phenomenal success of his lieutenant, Musa, with 10,000 troops, all Arabian and Syrian Arabs rushed to Spain in June, 712. for his objectives he chose those towns and strongholds avoided by Tariq. e. g. Medina Sidona, Carmona. Is was in or near Toledo that Musa met Tariq.

Here we are told, he whipped his subordinate and put him in chains for refusing to obey orders to halt in the early stages of the campaign. But the conquest went on ....

In the autumn of the same year (713) the Caliph ALWALID in distant Damascus — recalled Musa, Charging him with the same offence for which Musa had disciplined his Berber — subordinate ———————— acting independently of his superior.

(ترجمہ) اپنے ماتحت کی غیر متوقع اور بے مثل کامیابی دیکھ کر موسیٰ مارے رشک کے دس ہزار فوج جس میں عرب اور شامی عرب ہی تھے لے کر جون ۷۱۲ء میں اسپین پر چڑھ دوڑے۔ انھوں نے اپنا ہدف ان شہروں اور محصور مقامات کو بنایا جن سے طارق نے تعرض نہیں کیا تھا۔ جیسے سدونہ و قرمونہ وغیرہ۔ طلیطلہ یا اس کے آس پاس موسیٰ اور طارق کی ملاقات ہوئی۔ کہا جاتا ہے کہ موسیٰ نے اپنے ماتحت کو عدول حکمی کی پاداش میں کوڑے لگائے اور اسے زنجیروں میں جکڑ دیا۔

مہم برابر جاری رہی .... اسی سال ۷۱۳ء

خزاں کے موسم میں دارالخلافت دمشق سے خلیفۃ الولید کا حکم واپسی پہونچا۔ اور موسیٰ پر وہی الزام نافرمانی کا لگایا گیا۔ جس پر انھوں نے اپنے ماتحت طارق کو سرزنش کی تھی۔

[illegible] کا علم تو صرف خدا کو ہے۔ واقعات کا جہاں تک تعلق ہے وہ بڑی حد تک تاریخ کے مطالعہ سے متعین کئے جا سکتے ہیں لیکن عیسائی [illegible] "روایت" کو اپنے پاس بھی نہیں آنے دیتے۔ اسپین کی تاریخ بھی افسانہ [illegible] بڑی اور [illegible] ماخذ بالتفصیل ان مہمات کا نہیں ہے اور جو عیسائی روایتیں ہیں وہ

قدر ضعیف و یک طرفی ہیں کہ اُن پر آنکھ بند کر کے بھروسہ نہیں کیا جا سکتا۔

واقعات کے متعین کر لینے کے بعد پھر سوال اُن سے نتیجہ اخذ کرنے کا آتا ہے اور اس نقطہ پر پہونچ کر جو حق "سلف صالحین" کو فتوی [illegible]نے کا حاصل تھا وہی حق ہم "[illegible]" کو بھی حاصل ہے۔ تاریخی واقعات میں خود داخلی شہادت جو موجود ہے اور جس طرف وہ اشارہ [illegible]تی ہے اُسے ہم بھی اپنی محدود عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کا حق رکھتے ہیں۔ اور اسکی تنقید کے مجاز ہیں۔

اب متفق علیہ واقعات کو نظر میں رکھئے :-

حضرت موسیٰ، افریقیہ کے والی ہیں۔ فوج کے سپہ سالار ہیں اور خلافت بغداد کے جاں دہ، خلافت بغداد [illegible]ھ میں ایک بہت بڑی [illegible]سے دوچار ہوئی۔ بازنطینی سلطنت کا آخری قلعہ قسطنطنیہ اس کی زد میں ہے۔ کوئی اسّی ہزار فوج اور سارا اسلامی بیڑہ اس مہم کو [illegible]کرنے میں لگا ہوا ہے۔ یہ محاذ خلافت بغداد کے لئے زندگی اور موت کا محاذ ہے، بازنطینی سلطنت کو ارض عرب سے نکالے ہوئے ابھی [illegible] صدی بھی نہیں گزری ہے۔ حقیقتاً محاصرۂ قسطنطنیہ اسی مہم کی ایک اہم کڑی ہے جو رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ [illegible]ہی کے زمانہ میں شروع ہو چکی تھی اور اُسے انجام تک پہونچانا خلافت بغداد کی سلامتی کے لئے ناگزیر تھا۔

اسلامی فوجیں قسطنطنیہ کے دروازے پر پہونچ چکی ہیں اور زندگی و موت کی کشاکش میں مصروف پیکار ہیں۔ قیاس کیا جا سکتا ہے کہ یہ اسکیم [illegible]ھ کے لگ بھگ خلافت کے زیر غور رہی ہے۔

دوسری طرف مغرب میں ولایت افریقیہ کا والی ساحل سمندر تک پہونچ چکا ہے اور سمندر پار کر کے ایک نئی مہم کا آغاز کرنا چاہتا ہے۔ جہاں اس مہم کو شروع کرنے کی تجویز ہے، اس کے اور خلافت کی افریقی حدود کے درمیان سمندر حائل ہے۔ ملک بالکل اجنبی ہے اور اہالیان ملک کا ذہنی رجحان اگر کسی درجہ میں بھی ہو سکتا ہے تو بازنطینی سلطنت کے مخالفین کے خلاف ہی ہو سکتا ہے ایسی حالت میں ایک نئی مہم کو شروع کرنا اور یہ خطرہ مول لینا کہ اس کی کوئی مدد بعد میں نہ کی جا سکے شکست اور مہم کی تباہی کو دعوت دینا تھی۔

[illegible]ھ میں چھوٹی چھوٹی جھڑپیں ہو چکی تھیں اور جزیرۂ طریف پر قبضہ بھی ہو چکا تھا مگر ایک ساحلی جزیرہ پر قبضہ کر لینا اور بات ہے اور پوری مملکت پر حملہ کرنا دوسری بات۔

موسیٰ سپہ سالار فوج افریقی تھے اور اس نئی مہم کی ساری ذمہ داری ان کے سر تھی، [illegible]ھ میں اُنھوں نے تمام حالات کا جایزہ لینے کے بعد ایک چھوٹی سی جماعت طارق کی سرکردگی میں روانہ کی۔ اس کا کام تھا اسپین کے جنوبی ساحلی حصہ پر تاخت کرنا اس کا مقصد کسی طرح یہ نہیں ہو سکتا تھا کہ ہسپانیہ کی سلطنت سے کوئی فیصلہ کن جنگ کی جائے۔

طارق سات ہزار کی جمعیت سے جبرالٹر میں ایک معرکہ سر کرتے ہیں، آگے بڑھتے ہیں، معلوم ہوتا ہے کہ خود شاہ ہسپانیہ ایک عام جنگ کا اعلان کر چکا ہے اور اس غرض سے ایک کثیر فوج جمع کر کے مقابلہ کرنے والا ہے۔ حضرت طارق سپہ سالار کو اس سے آگاہ کرتے ہیں اور کمک طلب کرتے ہیں۔

سید ریاست علی صاحب کہتے ہیں :-

"موسیٰ بھی غافل نہ تھا۔ وہ کمک کے لئے کشتیاں طیار کر رہا تھا۔ چنانچہ کمک کے طلب [illegible] کے ساتھ ہی اس نے پانچ ہزار فوج بھیجی" (صفحہ [illegible])

میدان سدونہ کی جنگ ہوتی ہے اور [illegible]

"مسلمانوں کے حوصلے بہت بڑھ گئے تھے وہ [illegible] میں میدان [illegible] جزیرہ نمائے اندلس کو زیر نگین کر [illegible] کھول چکے تھے اور سمجھتے تھے کہ وہ جیسے جیسے آگے بڑھیں [illegible] اور [illegible] انکے

قدم چومنے کے لئے راہ میں آنکھیں بچھاتے گئے (صفحہ ۸۶)

اب طارق برابر آگے بڑھتے چلے جاتے ہیں رستہ میں محصور اور قلعہ بند شہروں میں سے کچھ کو فتح کرتے کچھ کو پیچھے چھوڑتے، استجہ کی راہ سے طلیطلہ کی طرف بڑھتے چلے جاتے ہیں، ساتھ میں صرف نو ہزار کی جمعیت جنگ سدونہ کے بعد رہ گئی ہے۔ طلیطلہ وسط اسپین میں جبرالٹر سے کوئی ڈھائی سو میل اندر شمال کی جانب واقع ہے اور یہی دارالسلطنت تھا۔ اس نو ہزار کی جمعیت کو لئے ہوئے آگے بڑھتے چلے جانا اور پیچھے محصور شہروں میں سے کچھ کو چھوڑ جانا ایسی حالت میں جبکہ مفتوحہ شہروں میں بھی بعض بغاوت کر دیتے ہیں نہایت تنگ دانائی کا ثبوت ہو سکتا تھا۔ یہ موسیٰ کے لئے کافی توجہ طلب بات تھی چنانچہ جب طارق نے استجہ کی فتح کے بعد حالات سپہ سالار کو لکھ کر بھیجے اور اپنے آیندہ کی عملی پیش قدمی کا منصوبہ بھی لکھا تو موسیٰ نے طارق کی تجویز سے اتفاق نہیں کیا اور پیش قدمی جاری رکھنے سے باز رہنے اور اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھنے کی ہدایت لکھ بھیجی کہ وہ امدادی لشکر لے کر خود اندلس پہونچے گا۔ حالات کا جائزہ لے گا۔ اس وقت اگر مناسب ہوگا تو پیش قدمی شروع کی جائے گی۔ (صفحہ ۸۹)۔ طارق نے اس ہدایت پر عمل نہیں کیا اور پیش قدمی جاری رکھی۔

پھر موسیٰ نے اٹھارہ ہزار (یا بقول بعض دس ہزار) جمعیت کے ساتھ اندلس کا سفر کیا اور رجون ۷۱۲ء میں جزیرہ خضرا کے پاس ایک پہاڑی پر لنگر انداز ہوئے۔

موسیٰ کو بڑی تمنا تھی کہ وہ اپنی فتوحات کو اس طرح وسعت دیں کہ وہ اندلس سے قسطنطنیہ ہو کر [illegible] شام میں داخل ہو سکیں اور دارالخلافت دمشق کو اندلس سے خشکی کے [illegible] ملا دیں۔ اس لئے وہ اسپین کے عیسائیوں کو آسان شرطوں پر مطیع کر کے آگے بڑھنا چاہتے تھے۔ اس تجویز پر عمل کرنے کے لئے خلیفۂ وقت کی منظوری کی ضرورت تھی۔ چنانچہ مفصل تجویز دارالخلافت کو بھیج دی گئی اور موسیٰ جواب کے انتظار میں ٹھہرے رہے۔ (صفحہ ۱۰۷)

مگر کب تک انتظار کرتے۔ جنوبی اندلس میں مہم کا آغاز کیا گیا اور سب سے پہلے چند ایسے شہروں کی باری آئی جو طارق نے زیر نگیں کئے تھے مگر اس کے پیٹھ پھیرتے ہی سرکشی اختیار کر چکے تھے۔ پھر اور شہر جو باقی رہ گئے تھے انہیں سر کیا گیا حتیٰ کہ ایک سال کے بعد ۹۴ھ کے خاتمہ پر طلیطلہ کا رخ کیا۔ طارق طلیطلہ سے نکل کر طلبیرہ میں ان کا استقبال کیا موسیٰ نے زجر و توبیخ کے معاملہ کو ختم کر دیا۔ اس کو اپنے منصب پر برقرار رکھا اور اندلس کے ہراول دستوں کا قائد بنا دیا اس طرح وہ اپنے عہدہ سپہ سالاری پر مامور رہے۔ (صفحہ ۱۱۰)

اس سلسلہ میں ریاست علی صاحب رقمطراز ہیں:-

> "بعض عیسائی مورخین نے طارق کے قید کئے جانے اور پھر اس کے قتل کا ارادہ رکھنے اور دارالخلافہ [illegible] کی رہائی کا پروانہ آجانے کا تذکرہ کیا ہے، مگر عربی تاریخوں سے اس کی تائید نہیں ہوتی بلکہ مقری نے ابن حیان کا یہ بیان نقل کیا ہے کہ:- پھر موسیٰ نے طارق سے صفائی کر لی اور اس سے اپنی خوشنودی ظاہر کی" (نفح الطیب - ج ۱ - صفحہ ۱۲۸)

ابن اثیر لکھتا ہے کہ موسیٰ، طارق کے پاس گئے، طارق نے اُن کو راضی کیا وہ راضی ہو گئے اور طارق کے عذر کو قبول کیا (ابن اثیر ج ۴ صفحہ ۲۶۵) - اسی طرح بلاذری کا بھی یہی بیان ہے کہ طارق نے اس کو راضی کر لیا اور موسیٰ کی خوشنودی اس کو حاصل ہو گئی اس کے باوجود ان دونوں قائدوں کے باہمی اختلافات کے افسانے کو بڑی شہرت دی گئی ہے، اس سلسلہ میں ایک افسانہ بھی گڑھا گیا ہے کہ طارق کے سشیشہ دان پر بال آگیا تھا اس نے موسیٰ کو زک دینے کے لئے مائدۂ سلیمانی کا ایک پایہ گم کر دیا۔ پھر دربار خلافت میں اس کی خیانت کی شہادت دی۔ مگر ابن خلدون اور دوسرے مورخین اس واقعہ کے ذکر سے خاموش ہیں۔ اس لئے یہ افسانہ ہی افسانہ معلوم ہوتا ہے۔ (صفحہ ۱۱۱)

اب دونوں فوجیں آگے بڑھنا شروع ہوئیں اس طرح کہ طارق مقدمۃ الجیش کے طور پر آگے آگے اور موسیٰ قلب فوج کو

ساتھ لئے پیچھے پیچھے رہتے تھے۔ (صفحہ ۱۱۲)

اب ان واقعات پر غور کیجئے اور یہ بھی دھیان میں رکھئے کہ موسیٰ کی تجویز دار الخلافت سے منظور نہیں ہوئی۔ طارق کا آگے بڑھتے جانا اور موسیٰ کا طارق کو پیش قدمی سے باز رکھنا۔ مگر ساتھ ہی ساتھ موسیٰ کا امدادی کمک کے لئے کشتیوں پر کشتیاں طیار کرتے رہنا۔ دار الخلافت سے اس اہم مہم کی اجازت طلب کرنا۔ طارق کی درخواست پر خود دس ہزار فوج لے کر اسپین پہونچنا اور دار الخلافت کی منظوری حاصل ہونے کے انتظار میں پڑے رہنا۔ اُدھر طارق کی پیش قدمی برابر جاری ہے وہ اندرون ملک میں برابر بڑھتے چلے جا رہے ہیں۔ پیچھے کچھ ایسے مضبوط مقامات ہیں جو فتح کے بغیر ہی چھوڑ دئے گئے ہیں۔ کچھ مفتوحہ شہر باغی ہو چکے ہیں۔ کیا یہ حالات طارق کی فوج کے گھر جانے کے لئے ایک اہم خطرہ نہیں تھے؟ اور کیا ان حالات سے مجبور ہو کر موسیٰ نے بلا اجازت پیش قدمی ضروری نہیں سمجھی؟

موسیٰ بڑھتے ہیں تو اس عنوان سے کہ طارق کے پیچھے جو شہر باغی ہوئے ہیں پہلے انھیں سر کیا جاتا ہے پھر اور مضبوط اور محفوظ شہروں کی طرف توجہ کی جاتی ہے اور مفتوحہ علاقہ کا انصرام کرنے کے بعد پیش قدمی کی جاتی ہے۔ اس رستہ سے نہیں جس سے طارق گئے تھے بلکہ دوسرے رستہ سے۔ اور آخر کار دار السلطنت طلیطلہ میں دونوں فوجیں ملتی ہیں۔ اور پھر مل کر پیش قدمی جاری رکھتی ہیں۔ یہاں تک کہ دربار خلافت سے نامنظوری کا پروانہ آ جاتا ہے۔

ان واقعات کی روشنی میں مورخین نے اب تک جو نتیجہ نکالا ہے وہ موسیٰ کی نیت پر حملہ ہے۔ جذبۂ استحصال غنائم و شہرت۔ رشک و حسد وغیرہ سے تعرض کیا گیا نہیں ہے۔ مگر واقعات کی داخلی شہادت ان خوش فہمیوں کی کسی طرح تائید نہیں کرتی۔ اگر موسیٰ کو محض استحصال غنائم کی تھی تو اجازت کے انتظار میں کچھ دنوں معطل پڑے رہنے کے کیا معنی ہیں۔ مہم شروع کی تھی تو پہلے ان شہروں پر تاخت کرنا چاہئے تھی جو طارق بغیر تعرض کئے پیچھے چھوڑ گئے تھے۔ جن پر مسلمانوں کی "غارتگرانہ" تاخت پہلے نہیں ہو چکی تھی۔ ظاہر ہے کہ خالص حصول غنیمت کے نقطۂ نظر سے غیر مفتوحہ شہروں جیسے اشبیلیہ میں امکانات زیادہ تھے ان کا نمبر پہلے آنا چاہئے تھا۔ اگر موسیٰ محض طارق کی سرزنش کرنا چاہتے تھے تو امدادی کمک کی تیاری اول ہی دن سے کیوں شروع کی گئی؟ اور اسپین پہونچنے کے بعد معطل رہنے کی کیا وجہ تھی؟ پھر جب مہم شروع کی تو اس آسان رستہ کو چھوڑ کر جس کو طارق فتح کر چکے تھے دشوار اور جنگ طلب رستہ کو اختیار کرنے کی کیا وجہ تھی؟

بحیثیت سپہ سالار اعلیٰ موسیٰ پر طارق کے دستہ کی سلامتی کے فرائض بھی عائد ہوتے تھے۔ طارق نو عمر تھے۔ موسیٰ آزمودہ کار۔ طارق کی یہ پہلی مہم تھی اور موسیٰ ایسے بہت سے معرکے سر کر چکے تھے۔ طارق کی جمعیت مٹھی بھر تھی اور اس کے سامنے ایک چھوٹا سا منصوبہ تھا۔ موسیٰ کے ساتھ تازہ دم فوج تھی اور اُس کا ہدف دار الخلافت کی اسکیم کا ایک جزو۔ موسیٰ کا طریق کار طارق کے طریق کار سے مختلف تھا۔ کیا ان حالات میں سپہ سالار اعلیٰ کو اپنے ماتحت سپہ سالار کی نافرمانی کو سراہنا چاہئے تھا۔ طارق کی اسکیم میں سخت خطرات کے امکانات ضرور تھے۔ موسیٰ پیش قدمی کو دیکھ کر اور خصوصاً مفتوحہ شہروں کی بغاوت کی یورش سن کر آخر کار اس نتیجہ پر پہونچتے ہیں کہ طارق کی فوج کے گھر جانے کے امکانات بہت زائد ہو گئے ہیں۔ پھر کیا یہ نتیجہ نکالنا خلاف عقل ہوگا کہ موسیٰ کی پیش قدمی اس بنیاد پر ناگزیر تھی کہ ان شہروں کو تباہی سے بچا لیا جائے؟

موسیٰ اور طارق کی ملاقات میں موسیٰ کی ناراضگی جس میں [illegible] نافرمانی [illegible] تک پہونچی ہے۔ مگر بعد کے واقعات اس بات کی تردید کرتے ہیں کہ موسیٰ کی ناراضگی محض [illegible] کی پہلی پیش قدمی اس بات کا بین ثبوت ہے کہ اب یہ ہم ایک واحد اسکیم کے ماتحت چل رہے [illegible] جیسے [illegible] اگر یہ بھی یاد رکھئے کہ جب موسیٰ اور طارق نے مل کر پیش قدمی شروع کی [illegible]

غنائم کا حصول ہی مدنظر ہوتا تو واقعات کی روداد اس کے بالکل برعکس ہوتی۔ موسیٰ آگے جاتے اور طارق عقب سے آ
میں نے جو نقطۂ نظر پیش کیا ہے اس کی تائید دبے الفاظ میں ریاست علی صاحب کی تاریخ اندلس میں ملتی ہے۔ ضرورت ہے کہ ان لغو روایتوں پر بے باکی سے تنقید کی جائے جنھیں اس وقت تک ہمارے مورخین "منزل من اللہ" قسم کی چیز سمجھے آئے ہیں اور جن کا پردہ چاک کرنے کو ہمارے "تاریخ نویس" "سلفِ صالحین" پر عدم اعتماد کے مترادف سمجھتے ہیں حالانکہ ایک روایت صرف اس حد تک قابلِ قبول ہو سکتی ہے جب وہ درایت کی بے لوث میزان پر پوری اترے۔

اگر میری اس نظم سے وہ حضرات جو اس مقدس فریضہ کو ادا کرنے کی اہلیت رکھتے ہیں اس طرف متوجہ ہو گئے تو میں سمجھوں گا کہ مجھے بڑی کامیابی نصیب ہوئی۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

کشورِ اسپین وہ اٹلانٹک کا پاسباں
سرزمیں تھی جس کی زرخیزی میں مشہورِ جہاں

اب سے تیرہ سو برس پہلے کے ہیں یہ واقعات
بند تھی اس مملکت پر مطلقاً راہِ حیات

ملک کے فرمانروا آپس میں سب کے پھوٹ تھی
گرچہ ہم مشرب تھے سب لیکن دلوں میں پھوٹ تھی

والیانِ ملک باہم برسرِ پیکار تھے
رہبرانِ قوم اپنی قوم سے بیزار تھے

تھے بہم دست و گریباں چھوٹے چھوٹے بادشاہ
اور خدا کی یہ زمیں انساں کے ہاتھوں تھی تباہ

ملک کی حالت زبوں تھی ظلم و استبداد سے
چیخ اٹھی تھی رعایا نشترِ بیداد سے

کب تلک مظلوم کی فریاد رہتی بے اثر
کب تلک ہوتیں نہ خلقت کی دعائیں کارگر

آخرش آہی گیا دریائے رحمت جوش پر
اور ہوئی اسپین پر لطف و عنایت کی نظر

اہلِ صحرا اور بربر چھوڑ کر اپنا وطن
مشعلِ جاں کو جلا کر باندھ کر سر سے کفن

شیر دل مسکین مشرب - غازیانِ [illegible]
سات [1] ہزار ایک گیارہ میں اترے ساحلِ اسپین پر

تاکہ رہ جائے نہ کوئی واپسی کا وسوسہ
لوٹ جانے کا گماں تک بھی نہ دل کا مشغلہ

اس لئے آئے تھے جن میں وہ سفینوں پر سوار
ان سفینوں کو انھوں نے نذرِ آتش کر دیا

یہ ابھی پوری طرح ساحل پہ اترے بھی نہ تھے
قوط [1] کے ہر سمت سے جنگی رسالے آ گئے

اور اس فوجِ گراں کا جو سپہ سالار تھا
گرگِ باراں دیدہ تھا اور آزمودہ کار تھا

جنگ کے میدان کتنے ہی تھا یہ جھیلے ہوئے
آزمائش کے بڑے پاپڑ تھا یہ بیلے ہوئے

اور علاوہ اسکے یہ بھی واقعہ کچھ کم نہ تھا
ملک میدانِ وغا تھا اور فوج بھی جنگ آزما

تھے فدائی حریت کے اک طرف بارہ ہزار
تھی مقابل فوج اعدا کی قطار اندر قطار

نعرۂ تکبیر کا اسپین نے دیکھا اثر
آسماں تھرّا گیا - سہمی وادیِ جبرالٹر

اک طرف تھی تیغِ بُرّاں اک طرف تھا اسکا ڈر
اک طرف اللہ اکبر - اک طرف تھا الحمد

ایک ہی پلے میں تھا یہ سارا گلہ منتشر
اس لڑائی کے نتیجے کی تھی دنیا منتظر

جس نے پلٹا رُخ زمانے کا یہ اُن جنگوں میں ہے
جس نے موڑا وقت کا دھارا یہ ان جنگوں میں ہے

غل ہوا اسپین میں ہسپانیہ [2] خطرے میں ہے
اجنبی آئے ہیں وہ جن کے ظفر قبضے میں ہے

چونکہ اٹھی تب سلطنت وہ جمع کی فوج ایک لاکھ
تھی بڑی ہی اسکی تعداد اور بڑی تھی اسکی ساکھ

حرب کے ساماں سے تھی لیس فوجِ گراں
راڈرک [3] شاہنشہِ اسپین نے خود لی کماں

اپنے بل بوتے پہ اتراتی یہ فوج آگے بڑھی
اور میدانِ سدونہ [4] میں مقابل آ گئی

دیکھا اس انبوہ کو اور پھر بصد عجز و نیاز
بارگاہِ رب میں کی اُس نے ادا پہلے نماز

اور پھر کہنے لگا یوں طارق ابنِ زیاد
مژدہ باد اے صاحبانِ عزم و ہمت مژدہ باد

توڑ دو دریا کی حدوں کو توڑ کر آئے ہیں ہم
اپنا گھر اپنے وطن کو چھوڑ کر آئے ہیں ہم

عشرتِ امروز سے منہ موڑ کر آئے ہیں ہم
وعدۂ فردا سے رشتہ جوڑ کر آئے ہیں ہم

آئے ہیں پیغامِ حق کو ہم سنانے کے لئے
اور آدم زاد کو انساں بنانے کے لئے

---

[1] شاہانِ قوط (گاتھ) نے تین سو بیالیس سال اندلس پر حکومت کی، اندلس میں عربوں کے داخلہ کے وقت یہی خاندان برسرِ حکومت تھا۔

[2] جنوب مغربی یورپ کے آخری سرے کا جزیرہ نما جس میں اسپین اور پرتگال کے نام سے دو جداگانہ سلطنتیں قایم ہیں اس کو رومانیوں نے ہسپانیہ اور عربوں نے اندلس کے نام سے موسوم کیا۔

[3] عرب مورخین اس کو "رذریق" اور "اذریق" لکھتے ہیں۔

[4] سدونہ، رندہ کے پہاڑوں کے ایک سلسلہ کی بلندی پر شہر قادس سے جنوب مشرق میں اکیس میل کے فاصلہ پر آباد ہے۔

لے کے آئے ہیں فلاحِ دو جہاں کا ہم پیام
بول بالا جس سے ہو انسانیت کا وہ پیام
یہ سعادت ان کو پہونچانا ہمارا فرض ہے
کثرتِ اعدا ہمیں مرعوب کر سکتی نہیں
نورِ حق کی مشعلِ روشن ہمارے پاس ہے
اس پہ ایماں ہے ہمارا یہ ہمیں معلوم ہے
استقامت[2] صبر کی جب تک ہمارے ساتھ ہے
ہیں زبانیں مختلف فرمان لیکن ایک ہے
ایک ہے راہِ عمل اور اپنی منزل ایک ہے
دیکھنا ایسا نہ ہو ہم ہوں ملامت کے ہدف
تحفۂ جاں لائے ہم میدان گیر و دار میں
ہیں ہمیں اس ملک میں ناموسِ ملت کے امیں
ہے یہ ممکن اپنے مرکز سے پلٹ جائے زمیں
چھینٹ تم پر بزدلی کی پڑ نہ جائے دیکھنا
زیست کیا؟ قربانیاں عزت سے رہنے کیلئے
جب بڑھو آگے بڑھو اور کاٹتی تلوار ہو
موت سے ہم کھیلے تلواروں کے سائے میں پلے
قلبِ لشکر میں شہِ ہسپانیہ موجود ہے
میمنہ پر میسرہ پر پہلے دھاوا کیجئے
پھر جھپٹ کر بیچ لشکر پر ہو حملہ اس طرح
کوئی دم لینے نہ پائے اس طرح یلغار ہو

وہ پیام آخری جس پر ہوئی نعمت[1] تمام
یعنی وہ پیغام جو ہے سر بسر رحمت، تمام
آنے والی نسلِ آدم کا یہ ہم پر قرض ہے
ظلمتِ باطل ہمیں مغلوب کر سکتی نہیں
ہم کو اپنی ذمہ داری کا قوی احساس ہے
حق پرستوں کے لئے فتح و ظفر مقسوم ہے
کارزارِ جنگ میں میدان ہمارے ہاتھ ہے
سیکڑوں قالب سہی ہم، جان لیکن ایک ہے
دل کی دھڑکن ایک ہے تارِ رگِ دل ایک ہے
انگلیاں [illegible]
آئے ہیں ہم سر کا سودا کر کے اس بازار میں
امتِ خیر الوریٰ کی ہم پہ ہیں آنکھیں لگیں
ہم اگر ہٹ جائیں پیچھے یہ تو ہو سکتا نہیں
حرفِ نامردی پہ کوئی بھی نہ آئے دیکھنا
موت کیا؟ [illegible] کیلئے
اور جما لو گر قدم تو آہنی دیوار ہو
خاک ایسی زندگی پر بزدلی سے جو کٹے
زور اس کا توڑ دینا اول میں مقصود ہے
فوجِ دشمن کے ان بازوؤں کو پہلے پسپا کیجئے
آسمانوں سے گرا کرتی ہے بجلی جس طرح
کوئی بھی بچنے نہ پائے اس طرح پیکار ہو

ساتھ میرے یوں چلو جیسے کہ تم اک جسم ہو
میں جو تم سے کہہ رہا ہوں ہم ہیں اہلِ حق پسند
ہم میں ہیں تیغِ صدق ہے۔ اللہ اکبر کا علم ہے
پیچھے دریا سامنے ہنگامۂ تیر و تبر
سر بچانے کی غرض سے اک طرف پسپائیاں
سرفرازی دوسری جانب ہے ایسوں کیلئے
کھیل جاؤ اپنی جانوں پر تو ہو گے کامراں
یہ ہمارا عہد ہے جب تک رہیگا دم میں دم
یہ گھٹا دم بھر میں بجلی کی طرح چھٹ جائے گی
یہ زمیں میراث ہے مردانِ خود آگاہ کی
معرکے باطل میں بھی نورِ حق کا جو طالب ہے
یہ کہا تیغیں سنبھالیں اور جھپٹ کر لڑ پڑے
اس طرح ٹکر ہوئی جیسے قیامت آ گئی
رن پڑا گھمسان کا اور پھر نتیجہ جو ہوا
فوج اسپینی کا تھا نو دن میں[7] قصہ مختصر
گھر نہ جائے قافلہ یہ حق پرستوں کا کہیں
اس لئے وہ پارسا و صاحبِ اعمالِ خیر
اور اپنی ہمرکابی میں لئے کل دس ہزار[9]
اندلس میں آ گیا وہ صاف باطن پاکباز
جو فلاحِ دامنِ عالم کے علمبردار تھے
نصرتِ غیبی نے ہر میداں میں ساتھ ان کا دیا

میں بڑھوں تو تم بڑھو۔ اور میں رکوں تو تم رکو
میں تمہارے واسطے آگے سپر ہوں گا کا بند
قلتِ[3] تعداد کا ہم پر نہیں ہوتا اثر
سوچنا ہے تم کو۔ ہو پھر کیوں کوئی فکرِ مفر
اور ہمیشہ کے لئے تاریخ میں رسوائیاں
سرمہ کر جن کو "بل احیاء"[4] کا مژدہ ملے
فتح کا سہرا نہیں ہوتا ہے ان داموں گراں
سرنگوں ہونے نہ دیں گے ہم یہ ملت کا علم
جیسے ہمت باقی ہے کائی اس طرح چھٹ جائیگی
یاد ہے ہم کو بشارت "ان عباد اللہ"[5] کی
ایک صابر ہو تو دس[6] پہ وہ غالب رہے
جس طرح کوہِ گراں پر کوند کر بجلی گرے
آسماں کانپا زمیں دہلی۔ فضا گھبرا گئی
وہ بھی ہے تاریخِ عالم کا اہم اک واقعہ
پرچمِ طارق بڑھا اسپین میں پھر با ظفر
آ نہ جائے فتح کے رخسار پر دھبا کہیں
والیِ مغرب سپہ سالار موسیٰ[8] بن نصیر
غازیانِ نام آور تازہ دم۔ دیرینہ کار
تا کہ طارق کی مدد میں اک نیا کھولے محاذ
وہ وطن سے کشورِ اسپین میں بڑھنے لگے
کامرانی نے بعجلت ان کے قدموں کو لیا

ل "الیوم اکملت لکم دینکم و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دیناً" (مایدہ رکوع ۱)

ع "واستعینوا بالصبر والصلوٰۃ" (بقرہ رکوع ۵)

۳ "کم من فئۃ قلیلۃ غلبت فئۃ کثیرۃً باذن اللہ" (بقرہ رکوع ۳۳)

۴ "ولا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ اموات بل احیاء و لکن لا تشعرون" (بقرہ - رکوع ۱۹)

۵ "انّ الارض یرثہا عبادی الصالحون" (انبیاء - رکوع ۷)

۶ "ان یکن منکم عشرون صابرون یغلبوا مائتین" (انفال - رکوع ۹)

۷ ۲۷ رمضان المبارک ۹۲ھ مطابق ۱۹ جولائی ۷۱۱ء کو جنگ شروع ہوئی اور ۵ شوال تک جاری رہی۔

۸ موسیٰ بن نصیر تابعین میں سے تھے۔ عہدِ فاروقی ۱۹ھ میں ان کی ولادت ہوئی۔

۹ طبری نے دس ہزار فوج کا تذکرہ کیا ہے۔ اور بعض دوسری کتابوں میں اٹھارہ ہزار کا ذکر ہے۔

اور کمیونزم یا نیوں کے بعد اپنی حکومت قایم کی جسے ڈیماکریسی یا جمہوریت۔ جو اس وقت انتہائی ترقی یافتہ تصور حکومت خیال کیا جاتا
ہے، لیکن روس اور چین نے اسے بھی قبول نہ کیا اور اشتراکیت کو رواج دیا۔ اور یہ کہنا غلط نہ ہوگا کہ اس نے بڑی حد تک جمہوریت کو
متزلزل کردیا ہے۔ حالانکہ وہ بھی حکومت کا کوئی ایسا بلند تصور نہیں، جو نوع انسانی کو مطمئن کرکے دنیا میں کامل امن وسکون پیدا کرسکے
آپ غور کریں گے تو معلوم ہوگا کہ اصل بنیاد حکومتوں کی اس ناپایداری اور باہمی اختلاف ونزاع کی صرف جذبۂ ملکیت پر قایم ہے
وہ انفرادی اختلاف ہو یا جماعتی، قومی اختلاف ہو یا ملکی، سب جذبۂ ملکیت پر قایم ہیں اور اس جذبہ کو کوئی آئین حکومت دور نہیں کرسکتا۔
اشتراکیت کے متعلق کہا جاتا ہے کہ اس نے انفرادی ملکیت کے بجائے قومی ملکیت قایم کرکے نزاع ملکیت کو ختم کردیا ہے، لیکن یہ
بھی صرف ذہنی مغالطہ ہے، ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس نے اب اور زیادہ خطرناک صورت اختیار کرلی ہے، کیونکہ وہ جذبہ جو پہلے چند
افراد یا چند مخصوص جماعتوں میں پایا جاتا تھا اب اس نے قومی جذبہ کی صورت اختیار کرلی ہے، یعنی اگر پہلے یہ باہمی نزاع ہزاروں
تک محدود تھی تو اب کروڑوں تک پہونچ گئی ہے اور چھوٹے چھوٹے بتوں کی جگہ ایک بہت بڑے بت یا مہیب دیوتے نے لی ہے پھر
اگر یہ بت ساری دنیا میں ایک ہی ہوتا اور تمام نوع انسانی اسی کی پرستش پر مجبور کردی جاتی تو بھی غنیمت تھا، لیکن دشواری یہ
ہے کہ اس بت کے مقابلہ میں ایک دوسرا بڑا بت جمہوریت کا بھی ہے اور انھیں دونوں کی کشاکش نے اس وقت تمام نوع انسانی کو
پریشان ومضطرب کر رکھا ہے اور دنیا سے حقیقی سکون کو مفقود!

اب اس کے مقابلہ میں آپ اسلام کے تصور حکومت وسیاست پر نظر ڈالئے تو معلوم ہوگا کہ اس میں سرے سے کسی اختلاف و
نزاع یا کشمکش مسابقت کی گنجایش ہی نہیں، کیونکہ اس میں نہ ملکیت کسی انسان کی ہے اور نہ حکومت کسی خاص فرد یا جماعت کی۔
دونوں کا مالک خدا ہے اور اس کی وراثت اگر منتقل ہوسکتی ہے تو صرف اس طرح کہ:۔

"ان الارض یرثہا عبادی الصالحون"

یہ ہے وہ صحیح بنیادی تصور حکومت جس سے ہٹ کر اگر کوئی دستور وآئین بنایا گیا تو کبھی دیرپا ثابت نہ ہوگا اور کوئی قوم اس پر اعتماد
کرکے عرصہ تک زندہ نہیں رہ سکتی، یہاں تک کہ جب خود مسلم حکومتوں نے اس بنیادی اصول کو ترک کردیا تو وہ بھی ختم ہوگئیں۔
خدائی قانون ساری دنیا کے لئے ایک ہے اور مسلم وغیر مسلم دونوں سے بے نیاز!

اب آئیے اس اجمال کی تھوڑی سی تفصیل بھی سن لیجئے

اسلام نے یہ کہکر کہ زمین وحکومت دونوں خدا کی ہیں، ملوکیت یا آمرانہ حکومت کو تو ہمیشہ کے لئے ختم کردیا، لیکن دنیا کو
اس اصول پر چلانے اور افراد نوع انسانی کو ایک ہی رشتۂ اتحاد سے وابستہ رکھنے کے لئے اس نے خلافت الٰہی ونیابت الٰہی کا منصب
ضرور قایم رکھا، جس کی حیثیت امارت کی نہیں بلکہ صرف قیادت کی تھی، حاکم کی نہیں بلکہ خادم کی سی تھی، اور اس خدمت کا تنظیمی
معیار یہ تھا کہ "امرہم شوریٰ بینہم" اور اخلاقی یہ کہ

"ان تؤدوا الامانات الیٰ اہلہا واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا بالعدل"

امانات بڑا وسیع لفظ ہے جس میں انسانی حقوق وجذبات بھی شامل ہیں اور خلافتی فرایض وواجبات بھی۔ انسانی حقوق کی
حفاظت تو خیر لازم ہونا ہی تھی، لیکن اس میں حاکمانہ حقوق کو بھی شامل کرکے یہ تاکید کردی گئی کہ وہ بھی کسی ایسے ہی شخص کے سپرد ہونا
چاہئے جو محض نوع انسانی کی خدمت کا جذبہ اپنے اندر رکھتا ہو اور عدل وانصاف سے سرمو انحراف نہ کرے۔
یہ تھی وہ تعلیم جس نے سب سے پہلے ملک وحکومت سے ذاتی ملکیت کے تصور کو ختم کیا اور اس کے بعد حکومت کے لئے اہلیت کو
شرط اولین قرار دے کر اس کا فیصلہ اس نے مشورہ یا رائے عامہ پر چھوڑ دیا۔ گویا اسلام سب سے پہلا مذہب ہے جس نے ملکیت و
ملوکیت کے تصور کو ختم کرکے حکومت کی بنیاد خالص اخلاق پر قایم کی اور اسی کے ساتھ انتخابی حکومت کا وہ اصول مقرر کیا

(جس پر آج کل تمام جمہوری حکومتوں کا عملدرآمد ہے) لیکن اس شرط کے ساتھ کہ جس کا انتخاب کیا جائے وہ حاکم و فرمانروا نہ ہو بلکہ محافظ و خادم ہو، اور نیابتِ خداوندی کے فرائض کو خالصۃً للہ پوری دیانت و امانت اور عدل و انصاف کے ساتھ انجام دے۔

پھر تاریخ اُٹھا کر دیکھئے تو معلوم ہوگا کہ اس بنیادی تعلیم کے پیشِ نظر عہدِ نبوی اور خلفاء راشدین میں جو اصول حکومت وضع کئے گئے وہ کتنے بلند اور کس درجہ محافظ انسانیت تھے۔

انھوں نے صرف انتخابی حکومت اور نظام شوریٰ ہی کی ہدایت پر عمل نہیں کیا، انھوں نے صرف عدل و انصاف ہی کی پابندی نہیں کی، بلکہ انھوں نے اقتصادی نظام کو بھی جمہوری رنگ دے دیا اور معاشرتی اصلاح کی بنیاد بھی مواخات و مساوات پر قایم کی۔

اس نے غلامی کو دور کیا، اس نے عورت کی پوزیشن کو بلند کیا، اس نے سرمایہ داری کی مخالفت کی اور اس نے دشمنوں کے ساتھ بھی حُسنِ سلوک کی تعلیم دی۔

پھر یہ سب کچھ زبانی یا کاغذی باتیں نہ تھیں بلکہ ان پر عمل ہوتا تھا اور اس سختی کے ساتھ کہ اگر کسی عامل کی طرف سے ذرا بھی کوتاہی ہوتی تھی تو اسے فوراً معزول کر دیا جاتا۔

جمہوریت اسلام آج کل کی سی جمہوریت نہ تھی جس میں اقلیت کے جذبات ہمیشہ ٹھکرا دئے جاتے ہیں، بلکہ یہ وہ جمہوریت تھی جس میں غیر مسلم افراد مسلمانوں سے زیادہ امن و فراغ کی زندگی بسر کرتے تھے۔

جب حمص پر قبضہ ہو جانے کے بعد دوبارہ دشمن نے حملہ کی طیاریاں شروع کیں تو مسلمانوں نے اسے خالی کر دینا مناسب سمجھا، لیکن جب جانے لگے تو وہاں کے یہود و نصاریٰ سے جو رقم لاکھوں کی مقدار میں بطور جزیہ وصول ہوئی تھی وہ سب کی سب واپس کر دی، محض اس لئے کہ اب ان کی حفاظت کی ذمہ داری نہیں لے سکتے تھے۔

مسلمانوں کے اس اخلاق کو دیکھ کر نصاریٰ ڈھاڑھیں مار مار کر رو رہے تھے اور یہود توراۃ کی قسمیں کھا کھا کر کہہ رہے تھے کہ جب تک ہم زندہ ہیں قیصر کو حمص میں داخل نہ ہونے دیں گے۔

کیا تاریخ عالم میں ایسی کوئی دوسری مثال پیش کی جا سکتی ہے؟

یہ تھی جمہوریت اسلام کی وہ روح جس نے لوگوں کے جسموں پر نہیں دلوں پہ حکومت کی اور اب یہ چیز محض فسانہ ہو کر رہ گئی ہے کرنے کا بند و بست نہ کر لیا جائے تمام دستور سازیاں لغو و بیکار ہیں۔

جب ملک شاہ سلجوقی تخت نشین ہوا تو اس کے چچیرے بھائی نے بھی اپنے آپ کو مستحق حکومت قرار دے کر جنگ شروع کر دی۔ نظام الملک طوسی (ملک شاہ کے وزیر) نے، امام موسیٰ رضا کے قبر پر جا کر اپنے آقا کی فتح کے لئے دُعا مانگی۔ جب دُعا مانگ کر واپس آئے تو ملک نے پوچھا کہ آپ نے کیا دُعا کی تو انھوں نے کہا "آپ کی فتح و کامرانی کی دُعا" ملک شاہ نے کہا دُعا میں نے بھی کی ہے مگر وہ یہ ہے کہ اگر میرا بھائی حکومت کا زیادہ اہل ہے تو اے میرے رب، میری جان اور میرا تاج مجھ سے واپس لیلے۔

گبن (عیسائی مورخ) ملک شاہ کے اس جذبہ کی تعریف کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ مسلمانوں میں یہ روح صرف اس لئے پیدا ہوئی تھی کہ ان کے یہاں حکومت کسی کا ذاتی حق نہیں تھی بلکہ خدا کی امانت تھی اور یہ امانت انھیں کو ملنا چاہئے جو اس کے حقیقی مستحق ہیں۔

پھر اس فریضہ کو جس خلوص و خشیت کے ساتھ ادا کیا جاتا تھا اس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حضرت عمرؓ کو جب اپنی موت کا یقین ہو گیا تو آپ کی زبان سے بار بار یہی نکلتا تھا کہ "اللھم لاعلیّ ولالِی" (یعنے خدا مجھے معاف کر دے) حالانکہ خدمت اسلام کے سلسلہ میں آپ کی قربانیوں کی کوئی انتہا نہ تھی۔ یہ تھا خشیت الٰہی و سیاست ملکی کا وہ امتزاج جو دُنیا کی کسی قوم کی تاریخ میں نظر نہیں آتا۔

پاکستان کے ماہرین آثارِ قدیمہ سے ایک استفسار

دائرۃ المعارف اسلامیہ کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دیبل یا دیول، سندھ کا ایک مشہور تاریخی شہر تھا جس کا ذکر یعقوبی، طبری، مسعودی، البیرونی نے بھی کیا ہے اور طبقات ناصری، مراصد الاطلاع، آئینِ اکبری اور ساسانی تاریخ میں بھی اس کا حوالہ ملتا ہے۔ ان تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ دریائے سندھ کا مشہور تجارتی بندرگاہ تھا جہاں عرب تاجر اکثر آیا کرتے تھے۔ بعد کو سنہ ۱۵ھ میں وہ یہاں فاتحانہ داخل ہوئے، لیکن کوئی حکومت قایم نہیں کی۔ اس کے تقریباً ۸۰ سال بعد جب سنہ ۹۳ھ میں محمد قاسم نے سندھ پر حملہ کیا تو عرب حکومت بھی قایم ہوگئی۔

عرب جغرافیئین کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ دیبل دریائے مہران کے دہانہ پر واقع تھا۔ یاقوت نے یہاں کے بعض محدثین کا بھی ذکر کیا ہے اور اٹھارھویں صدی تک کے مغربی سیاحوں نے بھی اس کا نام لیا ہے۔ الیٹ نے دیبل، کراچی، ٹھٹھہ اور لاہوری بندر کو ایک ہی مقام قرار دیا ہے جو غالباً صحیح نہیں۔ ہیگ (HAIG) کا خیال ہے کہ نہر باگھار کے داہنے کنارے کافر کبیرا کے کھنڈر دراصل دیبل کے کھنڈر ہیں۔

میں سمجھتا ہوں کہ پاکستان کے ماہرینِ آثارِ قدیمہ نے ضرور اس طرف توجہ کی ہوگی اس لئے میں شکرگزار ہوں گا اگر وہ مجھے بتا سکیں کہ دیبل کی جائے وقوع کیا تھی اور اب اس کے کھنڈر کہاں ہیں اور کس نام سے موسوم ہیں۔ اسی کے ساتھ ممکن ہو تو دریائے مہران، باگھار اور کافر کبیرا کے متعلق بھی اپنی تحقیق و تفتیش کے نتائج سے مطلع فرمائیں۔

میرزا مظہر کے فارسی خطوط

(خلیق انجم)

خطوط اپنے لکھنے والے کی شخصیت و سیرت اور اُس کے زمانے کے سیاسی، سماجی اور تاریخی عوامل کا بہترین آئینہ ہوتے ہیں۔ کسی انسان کی انفرادی اور اجتماعی زندگی کے حالات معلوم کرنے کے لئے اس سے بہتر اور کوئی ذریعہ ممکن نہیں۔ خطوط کے بعد سوانح عمری کا درجہ ہے، لیکن بعض اوقات سوانح لکھتے ہوئے انسان حق اور صداقت سے کام نہیں لیتا۔ اور حقیقت پردوں میں چھپی رہ جاتی ہے، کبھی تو ایسا اس لئے ہوتا ہے کہ سوانح نگار دروغ گوئی پر مجبور ہوتا ہے یا ارادتاً حقایق کی پردہ پوشی کرتا ہے، اور کبھی اُسے خود بھی اس کا علم نہیں ہوتا کہ جو کچھ وہ سوچ رہا ہے اور لکھ رہا ہے اس کا حقیقت سے دور کا بھی واسطہ نہیں ہے۔ اس کے برعکس خطوط میں دروغ گوئی کے امکانات بہت کم ہوتے ہیں، کیونکہ شاذ و نادر ہی مکتوب نگار کو یہ خیال ہوتا ہے کہ اس کے خطوط صرف مکتوب الیہ ہی نہیں ہزاروں اور لاکھوں لوگ پڑھیں گے۔ اس لئے وہ اپنی زندگی کے روز مرہ کے واقعات بے کم و کاست بیان کر دیتا ہے، اور خطوط میں بیان کی گئی یہ چھوٹی بڑی باتیں حقیقت کی طرف رہنمائی کرتی ہیں اور مکتوب نگار کے ذہن کو سمجھنے میں ہماری ممد و معاون ہوتی ہیں۔

اگر کوئی صنفِ ادب فنِ تاریخ سے بہت زیادہ قریب ہے تو وہ خطوط نویسی ہے۔ مورخ کا ایک نقطۂ نظر ہوتا ہے جو اسے واقعہ کو ایک مخصوص عینک سے دیکھنے پر مجبور کر دیتا ہے، اُسے حاکمِ وقت کا خوف بھی ہوتا ہے، کبھی ایک مخصوص مذہب یا سیاسی جماعت کی طرفداری منظور ہوتی ہے۔ اس لئے بعض اوقات وہ حقایق کو اس طرح توڑ مروڑ کر پیش کرتا ہے کہ واقعات کی شکل و صورت بالکل بدل جاتی ہے۔ خطوط میں انسان اپنے چہرے پر کتنا ہی دبیز نقاب کیوں نہ ڈال لے۔ حقیقت کی تلاش زیادہ مشکل نہیں ہوتی، اور مکتوب نگار کی کوششوں کے باوجود اُس کے ذہن کے تمام گوشے روشنی میں آجاتے ہیں۔

ہندوستان میں صدیوں قبل پہلے فارسی مکتوب نگاری نے باقاعدہ فن کی صورت اختیار کر لی تھی، آج بھی ہندوستان کی مختلف لائبریریوں میں مطبوعہ اور غیر مطبوعہ فارسی خطوط کے سیکڑوں مجموعے مل جاتے ہیں، جن میں خسرو، محمود گاواں، فیضی، ابوالفضل، ظہوری، چندر بھان برہمن، عالمگیر، نعمت خان عالی اور بیدل وغیرہ کے رقعات قابلِ ذکر ہیں۔

مرزا مظہر کے خطوط بھی اس نقطۂ نظر سے اہم ہیں کہ اُن کی مدد سے ہم مرزا کی شخصیت کا مطالعہ کر سکتے ہیں۔

مرزا رشد و ہدایت کے کام میں اس طرح مصروف رہے کہ انھیں زندگی بھر تصنیف و تالیف کی فرصت نہیں مل سکی۔ اسی لئے اُن کا سرمایۂ تصانیف بہت مختصر ہے۔ انھوں نے خود ۱۱۷۰ھ میں بیس ہزار میں سے ایک ہزار اشعار کا انتخاب کیا تھا۔ اس انتخاب کا دیباچہ مرزا نے خود ہی لکھا تھا۔ اس دیباچہ سے دو اہم باتوں کا پتہ چلتا ہے۔ ایک تو یہ کہ مرزا نے شعر و شاعری میں دلچسپی صرف ہنگامِ جوانی میں لی تھی، اور آخری عمر میں یہ مشغلہ ترک کر دیا تھا۔ دوسرے ۱۱۵۰ھ میں مرزا کا ایک دیوان مرتب ہوا تھا، اور اس پر بھی مرزا صاحب نے دیباچہ لکھا تھا۔ مگر وہ دیوان اب نایاب ہے۔ البتہ دوسرا دیوان شایع ہو چکا ہے، انھوں نے فارسی اشعار کی ایک بیاض "خریطۂ جواہر" کے نام سے مرتب کی تھی، یہ بیاض بھی شایع ہو چکی ہے، اگرچہ اردو شاعری میں مرزا

تھا یہیں پر ابنِ حزم[1] آما جگاہِ علمِ دیں
کون ابن زہر[2] و ادریسی[3] سے ہے ناآشنا
قرطبہ میں علم کی ہر سمت پھیلی روشنی
ابنِ رشد[6] اور ابنِ باجہ[7] صاحبانِ فہم و وقار
قصرِ دانش پر نصب ہے آج تک ان کا علم
اعتراف اب تک زمانے کو ہے ان کے کام کا
قرطبہ میں یوں تو تھے ستر کتب خانے مگر
چار لاکھ اس میں کتابیں نادر و نایاب تھیں
جب زمانہ سو رہا تھا جہل کی آغوش میں
زندگی کو آگہی تفویض فرمانے لگے
دعوتِ ذکر و تفکر[8] کا تھا یہ ادنیٰ اثر
مقصدِ اول رضائے حق کے وہ احکام تھے
حق شناسی کیلئے نکلیں نئی راہیں کئی
عقدۂ ارض و سما کی [illegible]
حکمتِ یوناں تھی اک [illegible] ہو چلی
جو انھوں نے دیئے انعام وہ باقی [illegible]
علم و دانش کا چمن اس درجہ آباد تھا
شمعیں سائنس و حکمت کی جلائیں چار سو
پھر تو یوں چلنے لگی یہ بادِ بستانِ سول

صدرِ بزمِ معرفت اور شارحِ شرعِ مبیں
کس پہ اب تک وحیٔ الٰہی کا سکہ نہیں بیٹھا
ہو گئے تعلیم پائے اس جگہ[4] سو فی صدی
آسمانِ فلسفہ پر خاورِ نصف النہار
ان کے آگے فلسفہ کی آج بھی گردن ہے خم
بج رہا ہے آج بھی ڈنکا انھیں کے نام کا
ایک ان میں ایسا تھا جیسے کہ ابن [illegible]
جو فروغِ خاطرِ دینیم اولو الالباب تھیں
یہ اٹھے اٹھ کر چلے عالم کو لانے ہوش میں
اور انساں کو نئی منزل پہ یہ لانے لگے
اک نئے رخ سے ہوئی قانونِ قدرت پر نظر
جن کے تابع سب قوانینِ فلاحِ عام تھے
علم و حکمت کو ملیں سیدھی گزرگاہیں کئی
شرحِ حسنِ ازل کی [illegible]
[illegible]
[illegible] اب بھی تک نام ان کے کندہ ہیں
الغرض تھا قرطبہ اور اک طرف بغداد تھا
لیجئے سوچئے تحفۂ خیراً کثیرا کو بکو
جیسے شبنم کا ترشح جیسے رحمت کا نزول

سب [illegible] مومن کی دعائیں ہوں قبول
[illegible] بہار آنے لگا
قلب کی جس میں صفا ہو وہ بھی خلوت تھی یہاں
یہ لطافت کے مناظر قرطبہ میں عام تھے
یہ جو دریا کے کنارے اک عبادت گاہ ہے
صبح کی پہلی کرن میں دیکھئے اس کا فسوں
چشمِ [illegible] حسن یوں نکھرا ہوا
اِس زمیں نے اٹھے تھے معمارانِ [illegible]
کتنے اٹھے زندہ دل ہسپانیہ کی خاک سے
تاجداران سب کا تھا اک حامیِ دینِ متیں
کوئی بائیس سال جس مدت میں تھا یہ شہریار
آخرش فرمانِ فوز و کامیابی مل گیا
ساتھ اپنے سوزِ دل کی زادِ رہ لیتا گیا
کتنے میدانوں میں جا جا کر لڑا تھا یہ جری
ارمغاں بہرِ فروغِ آسماں لیتا گیا
السلام اے دین کے فرزندِ عالی السلام
السلام اے زندۂ جاوید بر یزداں نظر
السلام اے زیرِ دستوں کے سہارا السلام
السلام اے محسنِ انسانیت فخرِ جہاں

صحنِ گلشن میں نصیب کھل کھلا کر جیسے پھول
پتے پتے بوٹے بوٹے پر نکھار آنے لگا
اور جسمانی صفائی کی بھی علت تھی یہاں
سات سو تھیں مسجدیں اور تین سو حمام تھے
جادۂ تاریخ پر یہ اک نشانِ راہ ہے
یہ کنول محراب کے اور یہ خیابانِ ستوں
جیسے کوئی خواب ہو جیسے گم شدہ فردوس
صاحبِ طبل و علم اور مالکِ فتح و [illegible]
رہبری ملتی رہی جن کو حیات [illegible]
یعنی "المنصور باللہ" غازیِ [illegible] نشیں
دیں در حق پر جا ہیں اس نے صدائیں بار بار
اک ہزار اور دو میں [illegible] بار پائی مل گیا
جسمیں باقی تھی شہادت وہ زرہ لیتا گیا
[illegible] میدانوں [illegible]
یعنی ان ذروں کی روشن کہکشاں لیتا گیا
آبروئے ملتِ بیضا کے والی السلام
السلام اے جسکی جو بار رحمت [illegible]
السلام اے عدل کی آنکھوں کے تارے السلام
السلام اے دعوتِ اخلاص کی روحِ رواں

۱۔ مشہور متکلمِ اسلام
۲۔ ابو مروان ابن زہر (۱۰۹۱ - ۱۱۶۲) یورپ میں AVENZOAR کے نام سے مشہور ہے۔ ماہر علم طب۔
۳۔ ابو عبداللہ محمد بن محمد عبداللہ ادریسی متوفی ۵۶۰ھ مشہور جغرافیہ نویس۔
۴۔ ابو اسحاق البتروجی۔ یورپ میں ALPETRAGIUS کے نام سے مشہور ہے۔ مشہور ماہر فلکیات۔
۵۔ ہٹی بحوالہ ڈوزی صفحہ ۵۳۱
۶۔ ابو الولید محمد ابن رشد (۱۱۲۶ - ۹۸) یورپ میں AVERROES کے نام سے معروف ہے، مشہور متکلم۔
۷۔ ابوبکر ابن باجہ ۱۱۰۶ پیدائش۔ یورپ میں AVEMPACE کے نام سے معروف ہے فلسفہ اور سائنس کا امام۔
۸۔ "ان فی خلق السموات والارض واختلاف اللیل والنہار لآیات لاولی الالباب الذین یذکرون اللہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبہم ویتفکرون فی خلق السموات والارض ربنا ما خلقت ہذا باطلا" (آل عمران)

استقلال کے فخرِ ملت، فخرِ امت - فخرِ دیں
انتخابِ آخریں چشم و چراغِ اولیں

وہ صدیاں یوں ہی گزریں دیں پیغامبر
پھول بیٹھے رفتہ رفتہ دعوتِ خیر البشر

بار و بعد اسے وہ وابستگی جاتی رہی
یعنی زندوں سے وہ شانِ تشنگی جاتی رہی

کٹ گئی شانے کا وہ شوقِ سر دی پلٹ دیا
کھولنے کا وہ ذوقِ بدی جاتا رہا

کم ہوگئے یورپ کی ہوا سردی دلوں پہ چھا گئی
گرمیِ آغوشِ ریگستاں میں ٹھنڈک آگئی

گھٹ گیا شوقِ شہادت مٹ گیا عزمِ جہاد
رہ گئے اسلاف کے بس کارنامے ان کو یاد

سو دین سیپیوں کی تھیں شمشیر تیغ کی بلی ہوئی
تھے پڑے جامِ صہبا تھی مگر بدلی ہوئی

تیغ تھی میانوں میں لیکن وہ بے بادہ نوش تھی
شمع بھی گو بزم میں وہ اگرچہ خاموش تھی

نعرۂ تکبیر میں شعلہ مثالی اب نہ تھی
تھی تو آوازِ اذاں روحِ بلالی اب نہ تھی

چھوڑ دو اتھی عشق کے بندش رسمِ بندگی
زندگی سے ہو گئی تھی دور ان کی زندگی

تھک چکے تھے یہ مسافر کھو چکے تھے اپنی راہ
اپنی منزل دیکھ بھی سکتے تھے یہ کم نگاہ

قیس کی صحرا نوردی سے یہ بیگانے ہوئے
لیلیِ آرام کوشی کے یہ دیوانے ہوئے

پڑ گیا تھا عزم و استقلال میں ان کے خلل
بند تھی ان پر ترقی - بند تھی راہِ عمل

دستِ قدرت نے لیا جو لازمی تھا انتقام
اور برہم کر دیا سارے کا سارا یہ نظام

اس طرح اسپین سے اُن کو نکل جانا پڑا
جس طرح آدم کو جنت سے چلا آنا پڑا

سرزمینِ قرطبہ وہ خطۂ جنت نشاں
وہ زمینِ اندلس پر سایۂ باغِ جناں

اس کو دیکھیں عصمت و اخلاص کی جنبش کہاں
باپ دادا نے بنایا تھا یہاں اپنا مکاں

اب یہیں تھا آشیانہ - تھا یہی اپنا چمن
گھر بنایا تھا یہیں پہ - تھا یہی اپنا وطن

اس میں گھر - اس وطن کو - اس مکاں کو چھوڑ کر
ان کو آنا ہی پڑا الفت کے رشتے توڑ کر

گنجینہ اس گھر کی لیکن ساتھ آئے اپنے ساتھ
باپ بیٹے کو یہ دیتی رہی ہیں ہاتھوں ہاتھ

ایسی ہی ساری متاعِ خاطرِ ناشاد ہے
یہ امانت اب مقدس ترکۂ اجداد ہے

دلبرِ ایام کی زلفیں سنورتی ہی رہیں
دن گذرتے ہی رہے صدیاں گذرتی ہی رہیں

اندلس کا عہدِ زریں اک فسانہ ہو گیا
مدتیں اس بات کو گزریں زمانہ ہو گیا

زندگی ہے وہ سفر جس میں کوئی منزل نہیں
وقت وہ سیلِ رواں جس کا کوئی ساحل نہیں

زندگی کی تیز رفتاری پہ بس چلتا نہیں
وقت آغوشِ سکوں میں ہم نوا پلتا نہیں

شام آتی ہے پیامِ بادہ و ساغر لئے
ہر نفس عیش و مسرت کے نئے منظر لئے

شامِ عشرت کا سماں بزم کی رعنائیاں
دیکھتے ہی دیکھتے آنکھوں سے ہوتی ہیں نہاں

شب کے آخر ہوتے ہوتے شمع بھی خاموش ہے
شام کی رونق اب اگلی شام تک روپوش ہے

سینۂ شب چاک کرتی صبح تو آتی تو ہے
اک نویدِ زندگی یہ دلربا لاتی تو ہے

حسنِ خوابیدہ بھی لینے لگتا ہے انگڑائیاں
دیکھو تو خیر کلیاں چٹخنے لگتی ہیں جہاں

آنے لگتے ہیں اشارے زندگانی کے نظر
پھول جاتی ہے شفق - پروان چڑھتی ہے سحر

بلبلِ شیریں نوا کے نغمہ ہائے جاں فزا
جا کے غنچوں سے یہ کہتے ہیں - اٹھو بہرِ خدا

تیرگی شب کی گئی نورِ سحر زرپاش ہے
ٹوٹا ہوا ہے گگن - صحنِ چمن بشاش ہے

حسن کے پیغامِ مسرت [illegible] ہے کلی
پھول کے نازک لبوں پر آنے لگتی ہے ہنسی

صبح کی تقدیر لیکن [illegible] سیں ہی ہیں
ابھرے زخمِ دل دو چار پھانسیں ہی ہیں

دو گھڑی میں صبح کے تیور بدلنے کو ہیں
رفتہ رفتہ شام کے آثار پھر آنے کو ہیں

یہ بدلتی صبحِ روشن اور بدلتی شام بھی
انقلابِ نو بنو اور گردشِ ایام بھی

لاکھ بدلیں غم کی [illegible] کو بدل سکتے نہیں
دل میں جو بیٹھے ہیں پیکاں نکل سکتے نہیں

سوزشِ زخمِ جگر [illegible] کچھ کمی ہوتی نہیں
اور یادِ رفتگاں اپنی چبھن کھوتی نہیں

اک گرہ جیسے کسی [illegible] شتاب میں
ایک نقطہ جیسے محورِ حلقۂ گرداب میں

یا جھلکتا جیسے آنسو دیدۂ پر آب میں
اک تمنا ہے یونہی میرے دلِ بیتاب میں

اس تمنا کی ہیں دل پر مستقل پرچھائیاں
چہرۂ مہتاب پہ جیسے پڑی ہیں جھائیاں

یہ تمنا ہے پرانا جنت کے مسکن دیکھ لوں
جس میں تھا پہلے بسیرا وہ نشیمن دیکھ لوں

شورِ بلبل تلخ تر ہے پھول کمھلانے کے بعد
اب بھی دل بیتاب ہے صدیاں گزر جانے کے بعد

ﮯ "ان اللہ لا یغیر ما بقوم حتیٰ یغیروا ما بانفسہم"

فکر و عمل کی صحیح راہ

(نیاز فتحپوری)

آپ روز سورج کو طلوع کرتے ہوئے دیکھتے ہیں، جتنا وہ افق سے بلند ہوتا جاتا ہے اس کی حرارت کو زیادہ محسوس کرتے جاتے ہیں پھر آہستہ آہستہ وہ آپ کے سر سے گزرتا ہوا دوسری سمت کی طرف ڈھل جاتا ہے اور رفتہ رفتہ نگاہوں سے غائب ہو جاتا ہے۔ یہ کیا ہے؟ آپ اسے واقعہ کہتے ہیں کیوں؟ اس لئے کہ آپ کا مشاہدہ ہے، آپ اپنے حواس کے ذریعہ ایسا محسوس کرتے ہیں اور متواتر پے درپے اتنی مرتبہ محسوس کر چکے ہیں کہ اگر کوئی شخص آپ سے آکر یہ کہے کہ آج آفتاب نے طلوع نہیں کیا یا یہ کہ طلوع کرنے کے بعد غروب نہیں ہوا تو آپ اسے جھوٹا کہیں گے اور آپ باہر نکل کر اس کی تصدیق بھی نہیں کریں گے ـــ انسان میں جو یہ کیفیت پیدا ہوتی ہے اس کا نام یقین ہے۔ اور یقین بھی ایسا جس کے لئے کسی برہان و دلیل کی حاجت نہیں۔

انسان کی زندگی پر غور کیجئے تو معلوم ہوگا کہ وہ ایک سلسلہ ہے بے شمار "لمحات احساس" کا یہاں تک کہ اگر آپ اس کو "احساس مسلسل" کہدیں تو بیجا نہ ہوگا، لیکن "احساس محض" بیکار ہے اگر دنیا میں "محسوسات" کا وجود نہ ہو، اس لئے انسان فطرتاً مجبور ہے کہ وہ اپنے "ذوق احساس" کو پورا کرنے کے لئے محسوسات کا مطالعہ کرے، انسان فطرتاً سکون کی زندگی بسر کرنا چاہتا ہے اور سکون نام ہے صرف "یقین" کا۔ ریب و شک، ایک بےچینی ہے، ایک اضطراب ہے اور انسان اس الجھن کے دور کرنے کی طرف سے مجبور ہے، اس لئے اگر اس کے "احساسات" مطمئن نہیں ہیں تو اس کے معنی یہ ہیں کہ "سکونِ یقین" کی منزل سے ناآشنا ہے اور "احساس" کا اطمینان اگر ہو سکتا ہے تو صرف محسوسات کی جستجو کے بعد کسی نتیجہ پر پہونچنے سے۔

عام طور پر محسوسات کی دو قسمیں بتائی جاتی ہیں، ایک محسوسات خارجی، دوسرے محسوسات ذہنی۔ یعنی ایک وہ جو خارج میں موجود ہیں جیسے درخت، پتھر، پانی وغیرہ اور دوسرے وہ جن کا بظاہر وجود نہیں پایا جاتا، لیکن ہم اسے محسوس کرتے ہیں، جیسے گرمی، سردی وغیرہ مگر میرے نزدیک یہ تقسیم صحیح نہیں کیونکہ محسوسات جتنے بھی ہیں تمامتر خارجی ہیں اور جن کو "ذہنی" کہا جاتا ہے وہ بھی کسی نہ کسی واسطہ سے محسوسات خارجی ہی سے پیدا ہوتے ہیں، یقیناً گرمی سردی کوئی مادی محسوس چیز نہیں، لیکن جن اسباب کے تحت گرمی یا سردی محسوس کی جاتی ہے، وہ "خارجی" محسوسات سے باہر نہیں۔ بے شک محبت و نفرت کا احساس بالکل ذہن سے متعلق ہے لیکن کیا وہ چیزیں جن سے یہ جذبات متعلق ہیں خارج میں موجود نہیں؟ مادہ اور اعراض دو علٰحدہ علٰحدہ چیزیں بتائی جاتی ہیں، درانحالیکہ عرض کا وجود مادہ سے کہیں علٰحدہ نہیں، پھول ہے تو رنگ بھی ہے، بو بھی ہے وہ نہیں تو یہ بھی نہیں۔

یقین کے کئی مراتب و مدارج ہیں۔ ہم دور سے دھواں اٹھتا ہوا دیکھتے ہیں اور یقین کر لیتے ہیں کہ وہاں آگ کا وجود ہے لیکن آگ کی نوعیت کیا ہے اس کی خبر نہیں ہوتی، ہم چل کر وہاں جاتے ہیں اور اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں کہ کسی نے خس و خاشاک

جمع کرکے اس میں آگ لگادی ہے۔ ہم وہاں سے واپس آتے ہیں، لوگ پوچھتے ہیں کہ آگ کیسی ہے؟ ہم بتادیتے ہیں، وہ سُن کر مطمئن ہوجاتے ہیں، لیکن کیا ان کا یہ اطمینان اس درجۂ یقین کو پہونچ سکتا ہے جو ہمیں حاصل ہے۔ کیا یہ ممکن نہ تھا کہ ہم کہدیتے کہ کسی لکڑی جلائی ہے اور وہ یقین کرلیتے۔

ہمیں ایک گھڑا مٹی کا نظر آتا ہے، اس کی تازگی دیکھ کر سمجھ لیتے ہیں کہ اس میں پانی ہے، قریب جاکر پانی کو دیکھتے ہیں تو یقین ہوجاتا ہے، لیکن جب گلاس میں پانی لے کر پی لیتے ہیں تو یہ بھی معلوم ہوجاتا ہے کہ وہ گرم ہے یا سرد۔

غور کیجیئے کہ یقین کے ان تمام مدارج میں "مطالعۂ محسوسات" کو کتنا دخل ہے۔ اگر خود اپنی سعی و کوشش سے کام لے کر خود اپنی عقل و احساس کو ذریعہ بناکر کوئی علم حاصل ہو، تو وہ "یقین ذاتی" ہے جسے کوئی قوت متزلزل نہیں کرسکتی، لیکن اگر ہم نے صرف دوسروں کی زبانی سن کر کسی بات کو باور کرلیا ہے تو وہ محض "یقین [illegible]" ہے جس میں ریب و تزلزل کا زیادہ امکان ہے اور تصدیق قلب کا بہت کم۔

تصدیق کی یہ منزل، سکون نفس کا یہ مرتبہ از خود حاصل ہونے والی چیز نہیں بلکہ پیدا ہوتا ہے محسوسات و موجودات کے مطالعہ سے، پھر یہ مطالعہ جتنا غایر ہوگا اتنا ہی بلند ہوگا اور یہی وہ چیز ہے [illegible] دنیا [illegible] و فنون کی [illegible] ڈالی اور انسان کے اقتدار کو تمام روئے گیتی پر قائم کرکے اسے خلافت الٰہی کی منزل سے روشناس [illegible] آیئے [illegible] خلافت پر بھی غور کریں۔

میں ایک وزنی گیند ہوا میں اچھالتا ہوں، وہ فوراً نیچے آجاتی ہے [illegible] بار بار پھینکتا ہوں وہ بار بار زمین پر آکر گرتی ہے۔ میں یہ فیصلہ کرتا ہوں کہ بھاری چیز کبھی اوپر نہیں ٹھہر سکتی۔ دوسرا شخص اس پر زیادہ غور کرتا ہے اور وہ اس نتیجہ پر پہونچتا ہے کہ وزن خود کوئی چیز نہیں ہے بلکہ نام ہے صرف کشش زمین کا۔ تیسرا ایک قدم اور آگے بڑھتا ہے اور سوچتا ہے کہ زمین کی کشش کا مقابلہ کیونکر ہوسکتا ہے۔ یہاں تک کہ وہ غبارہ اور ہوائی جہاز بناکر اس مقاومت میں کامیاب ہوجاتا ہے۔ آج دنیا کا تمام ہنگامۂ ترقی اسی مطالعہ پر قایم ہے اور اسی یقین کی سرزمین سے ارتقاء کے چشمے پھوٹے ہیں، ایک زمانہ وہ تھا کہ انسان کو خود اپنے ملک کی بھی خبر نہ تھی، آج وہ نہ صرف کرۂ ارض، بلکہ فضا میں تیرنے والے کروڑوں اور اربوں میل دور کے کروں کا حال معلوم کرچکا ہے۔ یہ سب کرشمے ہیں یقین کے جو نتیجہ ہے علم کا۔

ایک شخص سوال کرتا ہے کہ اس تمام جد و جہد سے فایدہ؟ جبکہ انسان کو بہرحال فنا ہونا ہے۔ سوال ممکن ہے صحیح ہو لیکن استدلال غلط ہے۔ انسان انفرادی حیثیت سے فانی ہے، لیکن اجتماعی حیثیت سے اس کو بقاء دوام حاصل ہے۔ انسان کی موجودہ صورت بدل سکتی ہے، اس کے عادات و اطوار میں تغیر ہوسکتا ہے، اس کے افراد یقیناً فنا ہوتے جائیں گے، لیکن انسان بہرحال باقی رہے گا [illegible]۔ انسان فطرت کی تخلیق کا مظہر اتم ہے اور اگر آفرینش کو فنا ہے تو انسان کو بھی ہے ورنہ نہیں۔ ایسی انفرادی فنا [illegible] کو کرنا مقتضائے فطرت کے خلاف ہے، قدرت کی منشا کے منافی ہے۔

آپ سمندر کو دیکھتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ایک لا متناہی سلسلہ ہے موجوں کا، درانحالیکہ ہر موج اپنی جگہ اٹھ کر فنا ہوجاتی ہے، کیا سمندر کا وجود ان موجوں کے فنا ہونے سے ختم ہوجاتا ہے؟ جو موج اس لمحہ میں نمودار ہوکر فنا ہوئی ہے اسے پھر نہیں ابھرنا، لیکن کیا اس سے سمندر کو کوئی نقصان پہونچتا ہے، بالکل یہی عالم انسانی کا ہے کہ اس کے افراد مٹتے جاتے ہیں لیکن وہ علی حالہٖ اپنی جگہ قایم ہے اور ہمیشہ قایم رہے گا۔

دنیا کے مذہب کی [illegible] ہیں وہاں علم و یقین نام ہے اعتقاد کا اور اس کی تعلیم "کل شیئی حادث" ہر چیز فنا ہونے والی ہے

کی بنیاد پر قایم ہوتی ہے۔ مذہب کے نزدیک انسان نہایت حقیر، حد درجہ بے بس و بے کس اور مجبور و لاچار چیز ہے، اس کی کوئی حرکت
اور اس کا کوئی خیال اس کے اختیار میں نہیں، جو چاہتا ہے خدا کرتا ہے اور جو چاہے کرے گا، انسان کا کام صرف سرِ عجز جھکا دینا ہے
اور آنکھ بند کرکے، ہاتھ پاؤں ڈھیلے چھوڑ کر دوسری دنیا کے اس عمیق و تاریک غار کی طرف چلا جاتا جس کا علم صرف اس قدر حاصل ہے
کہ "کچھ معلوم نہیں"۔

مذہب کہتا ہے کہ انسان دنیا میں صرف اس لئے آیا ہے کہ وہ عبادت کرے اور خدا کی پرستش میں رات دن مصروف رہے،
لیکن اس سے پوچھئے کہ خدا کیا، اور اس کی پرستش کیوں؟ تو وہ کہتا ہے کہ خدا کی حقیقت پوشیدہ ہے کسی کی قدرت نہیں کہ اسکو سمجھ سکے
اور عبادت اس لئے کہ اس نے ایسا کرنے کا حکم دیا ہے، اس نے جس کا حال معلوم نہیں، الغرض مذہب کے تمام عقاید کا عنصرِ عظیم "عدم علم"
ہے اور اسی نہ سمجھ سکنے، نہ جان سکنے کا نام وہاں یقین رکھا جاتا ہے۔

پھر اگر یہ "عدم علم"، کوئی مستقل تعلیم ہوتی تو بھی ایک بات تھی، لیکن چونکہ انسان کی فطرت جستجو پسند ہے اور وہ اس وقت تک چین
سے نہیں بیٹھتا جب تک یہ خلش دور نہ ہو، اس لئے مذہب اس پر بھی قایم نہ رہ سکا اور باوجود اس کے کہ وہ خود خدا کو نہیں
سمجھ سکا تھا، لیکن لوگوں کو اس نے سمجھایا، باوصف اس کے کہ وہ دوسری دنیا سے بے خبر تھا، لیکن دوسروں کو اس سے
آگاہ کیا اور اس شان سے اور اس اعتماد و یقین کے ساتھ کہ یہ سب کچھ گویا حقایق ثابتہ میں شامل ہے اور محسوسات
ظاہری سے متعلق۔

چنانچہ وہی جس کی کنہ حقیقت کو وہ نہیں پا سکتا تھا دفعتہً خفا سے ظہور میں آجاتا ہے اور اس انداز سے کہ وہ کرسی پر بیٹھا ہوا ہے
چاروں طرف اس کے خدام (ملائکۂ مقربین) حضوری میں حاضر ہیں، وہ اپنے خاص خاص بندوں سے ہمکلام ہوتا ہے، جس سے
خوش ہوتا ہے اس کو فردوس میں بھیج دیتا ہے، جس سے برہم ہوتا ہے اس کو آگ میں جھونک دیتا ہے، وہ سنتا ہے لیکن کان نہیں رکھتا
وہ دیکھتا ہے مگر آنکھوں سے نہیں، وہ بولتا ہے مگر زبان سے نہیں، الغرض وہ دنیا ہی کے بادشاہوں کی طرح ایک جلیل القدر بادشاہ
ہے اور اس پر کوئی حکمران نہیں۔

وہ بے نیاز مطلق ہے، لیکن ہماری عبادت کی پروا ضرور کرتا ہے، وہ احتیاج سے بلند و ارفع ہے، لیکن ہمارے عجز و نیاز کی
اس کو ضرورت ہے، وہ کسی چیز سے متاثر نہیں ہوتا لیکن نافرمانی سے اس کو غصہ یقیناً آتا ہے اور وہ بے انتہا رحم و کرم والا ہے، مگر گناہگار
کو بغیر آگ میں جھونکے نہیں مانتا۔

وہ موجود ہے لیکن زمان و مکان سے بے نیاز، وہ ہمیشہ سے قدیم ہے، لیکن لمحہ فنا ہو جاتا ہے اور وہ نہیں، وہ عادل ہے، لیکن
عدل کا پابند نہیں، جس کو چاہے بخش دے اور جسے چاہے سزا دے ـــــ علم کہتا ہے کہ یہ اجتماع اضداد کیسا ... مذہب کہتا ہے:
خدا کی مرضی ـــــ علم کہتا ہے کہ یہ تمام باتیں کیونکر معلوم ہوئیں ـــ مذہب کہتا ہے، خدا کے برگزیدہ بندوں کے کہنے سے
علم کہتا ہے کہ اس کی برگزیدگی کا علم کیونکر ہوا ـــــ جواب ملتا ہے کہ انھیں کے قول سے ـــــ علم سوال کرتا ہے کہ کیا انسان بغیر
تحقیق کئے ہوئے محض دوسروں کے کہنے پر اپنے نفس کو مطمئن کر سکتا ہے ـــ جواب دیا جاتا ہے "کیوں نہیں" ـــــ علم پوچھتا ہے کہ
کیا یقین اسی کا نام ہے ـــ مذہب کہتا ہے "بے شک"۔

مذہب کی تعلیم ہے کہ یہ دنیا جس میں انسان زندگی بسر کرتا ہے یعنی محسوسات کی یہ ٹھوس دنیا بالکل عارضی چیز ہے اور محض ایک
پرتو ہے اس دوسری دنیا کا جو ہمیشہ قایم رہنے والی چیز ہے ـــــ مگر وہ دوسری دنیا کیسی ہے؟ - اس میں بہشت ہے، دوزخ ہے
دیدار خداوندی ہے یا اس سے مہجوری - باغ و راغ ہیں، حور و قصور ہیں، فواکہ و اثمار ہیں، دودھ اور شہد کی نہریں ہیں، کوئی فکر

ہروقت آزادی سے کھاؤ پیو اور وہ سب کچھ کرو جس سے اس دنیا میں باز رکھا جاتا ہے، یا پھر دہکتی ہوئی آگ کے غار ہیں، اژدہے ہیں، بچھو ہیں، خون وپیپ ہے، چیخ ہے، کراہ ہے۔ پوچھئے:-

کیا وہاں رقص وسرود بھی ہے ——— کیوں نہیں، درختوں پر چڑیاں چہچہاتی ہوں گی۔

کیا وہاں موٹر، ہوائی جہاز، ریل بھی ہے ——— بے شک ہے، انسان نے کسی جگہ پہونچنے کا خیال کیا اور فوراً پہونچ گیا، یعنی

"آنکھ کی بند ہوا کوچۂ جاناں پیدا"

کیا وہاں "زہرۂ صبح و جام بلور" بھی میسر ہے ——— اس کا کیا ذکر کیونکہ وہاں تو ہروقت صبح صادق ہی رہے گی اور جام بلور کیا معنی، وہاں تو دُنیا کے قیمتی سے قیمتی جواہر سنگریزوں کی طرح بکھرے ہوئے نظر آئیں گے ——— بالکل درست لیکن پوچھئے کیا انسان کو کسی شے کے حصول کے لئے جدوجہد کرنا پڑے گی، کیا یہ دھڑکا لگا رہے گا کہ ممکن ہے فلاں چیز ہم کو نہ ملے یا ملنے کے بعد ہاتھ سے نکل جائے ——— اس کا جواب نفی میں ملے گا ——— پھر تماشہ یہ ہے کہ فطرت انسانی تو بدستور اس دُنیا میں بھی یہی رہے گی، لیکن لذت والم کا مفہوم بالکل بدل جائے گا ——— گویا ان کا وجود احساس انسانی اور اس کی فطرت سے علیٰحدہ قایم ہے۔

اب ذرا گہرائی کی طرف جائیے اور غور کیجئے کہ مرنے کے بعد انسان کا ایک زمانۂ غیر معلوم تک عالم برزخ میں رہنا اور پھر بال سے زیادہ باریک اور تلوار سے زیادہ تیز "پل صراط" پر چل کر دوزخ یا جنّت تک پہونچ جانا کیا غایت رکھتا ہے، کہا جاتا ہے کہ مصلحتِ خداوندی ہر جگہ اور ہر بات میں کارفرما ہے۔ لیکن موت کے بعد انسان کا تمام سخت وصعب مراحل سے گزر کر عذاب یا ثواب کی دائمی زندگی بسر کرنا کس نتیجہ کے لئے ہے، بہشت و دوزخ سے کسی کو لوٹ کر پھر دُنیا میں جانا نہیں کہ وہاں کے لوگوں کو ان کے حالات معلوم کرکے تخویف یا ترغیب ہو۔ پھر خدا کی اس میں کیا مصلحت ہوسکتی ہے کہ وہ انسان کو زندگی دوام عطا کرکے بقا میں اپنا شریک تو بنالیتا ہے لیکن دُنیا والوں کے لئے مایۂ عبرت وبصیرت بنانے کے لئے طیار نہیں۔

صدیاں گزر گئیں کہ مذہب کی یہ تعلیمات بدستور اسی طرح دُنیا میں کارفرما ہیں .... یہاں تک کہ علم نے بڑھ کر اس کو چیلنج دیا، ظاہر ہے کہ مشاہدات کا جواب قیاسات سے اور "یقینیات" کا مقابلہ "ممکنات" سے نہیں ہوسکتا تھا، اس لئے ایک گروہ ایسا پیدا ہوا جس نے عقاید مذہب کے ظاہری معنی سے عدول کرکے ایک باطنی مفہوم پیش کیا اور بتایا کہ یہ صرف تشبیہات و استعارات ہیں، لوگوں کو متاثر کرنے کے لئے خطیبانہ انداز بیان ہے، لیکن افسوس ہے کہ وہ مراسم وشعائر میں کوئی تبدیلی نہ پیدا کرسکا اور اس جواب کی حقیقت جان چھڑانے سے زیادہ اور کچھ نہ رہی، علم کو اتنی فرصت کہاں تھی کہ وہ پیچھے مڑکر دیکھتا، سیلاب کی طرح بڑھا اور درمیان کے تمام چٹانوں کو کاٹتا ہوا چلا گیا۔ جن چیزوں کو ساتھ دینا تھا وہ ساتھ چلی گئیں، جن کو یہ منظور نہ تھا وہ اپنے منتشر اجزاء لئے ہوئے پیچھے رہ گئیں اور مذاہب عالم کا یہی حشر ہوا۔

مگر دُنیا کے تمام مذاہب میں ایک مذہب ایسا تھا جو اس طوفان کا ساتھ دے سکتا تھا، علم کے اس سیلاب کا شناور بن سکتا تھا، لیکن اسے خود دُنیا فراموش کرچکی ہے، خود اس کے ماننے والے اس کی حقیقت سے بے خبر ہیں اور اگر انھیں کوئی بھولا ہوا سبق یاد دلاتا ہے تو اُسے باغی سمجھ کر نکال دیتے ہیں ——— اس مذہب نے کبھی اس بات کی تلقین نہیں کی کہ تم بغیر سمجھے بوجھے لغو اعتقادات کا اتباع کرو بلکہ اس نے ہمیشہ اسی بات پر زور دیا کہ اپنی فکر وکوشش سے کام لو، غور وتدبر کرو،

کائنات کا مطالعہ کرکے حقایق اشیاء کا علم حاصل کرو، دُنیا میں ہمیشہ آگے قدم بڑھاؤ اور ترقی کی اس چوٹی تک پہونچ جاؤ جہاں سے نیابت خداوندی کا اعلان کیا جاسکتا ہے، اس نے یہ بھی بتایا کہ نیابت خداوندی کیا ہے، وہ انسان کی انتہائی کامیاب تمناؤں کی بہشت ہے، استعلاء و ترقی کی سکوں بخش جنت ہے، کامرانیوں کی سلسبیل ہے، مسرتوں کی جوئبار ہے اور اسی کے ساتھ یہ بھی سمجھا دیا کہ اگر انسان نے یہ سب کچھ حاصل کرنے کی کوشش نہ کی، تو ذلت و نکبت کی آگ ہے، پستی و خسران کے دل جلا دینے والے شعلے ہیں اور پامالی کی وہ تکلیفیں ہیں کہ سانپوں کی پھنکار اور بچھو کے نیش بھی کوئی حقیقت نہیں رکھتے۔

مگر ہے کوئی آج، جو صرف اس تعلیم کو اساس مذہب بتائے، اور ہے کسی میں ہمت جو پوست کو علٰحدہ کرکے مغز پیش کرے، علم اپنا "یقین" کا پرچم لئے ہوئے آگے بڑھتا جا رہا ہے، کائنات کو فتح کرکے بہشتوں اور جنتوں کو اپنے لئے مخصوص کرتا جا رہا ہے، نعایم و لذایذ کو سمیٹ سمیٹ کر دامن مراد بھر رہا ہے ــ لیکن مذہب بدستور اپنے ممکنات کے اوہام میں مبتلا ہے، قیاسات کی دلدل میں گرفتار ہے اس نے منہ پشت کی طرف کر لیا ہے اور کہہ رہا ہے منزل ادھر ہے۔ وہ سکون کا طلبگار ہے وہ سکون جس میں موت کی سی غفلت ہو، پتھروں کا سا جمود ہو، وہ کہتا ہے کہ اس دُنیا کی پامالی دوسری دُنیا کا عروج ہے، یہاں کی ذلت وہاں کی عزت ہے، حالانکہ بتانے والے نے صاف صاف بتا دیا تھا کہ "ہل یہلک الا القوم الفاسقون" سے اسی دُنیا کی ہلاکت مراد ہے اور فاسق وہی ہے جس نے اسی آب و گل کی دُنیا میں جد و جہد ترک کر دی۔

یہاں وہاں سے

قوتِ حافظہ کے معجزے

دو سو سال اس طرف کی بات ہے کہ ایک برہمن گنگا میں نہا رہا تھا اور کنارے پر دو انگریز کسی بات پر جھگڑ رہے تھے، یہ جھگڑا بعد کو ہاتا پائی میں تبدیل ہوگیا اور نوبت مقدمہ بازی تک پہونچی۔ مدعی نے اس برہمن کو بطور گواہ کے پیش کیا تاکہ وہ بیان کرسکے کہ لڑائی کی ابتدا کیونکر ہوئی اور زیادتی کس نے کی۔ اس برہمن نے عدالت گاہ میں نہ صرف یہ کیا کہ لڑائی کی پوری نوعیت بیان کردی، بلکہ اسی کے ساتھ ان دونوں نے جو جو باتیں کی تھیں وہ بھی لفظاً بہ لفظاً دہرا دیں حالانکہ وہ انگریزی زبان سے بالکل ناواقف تھا۔

تاریخ میں اس قسم کے حافظہ رکھنے والوں کی مثالیں اور بھی ملتی ہیں۔ اسی زمانہ میں ایک شخص پنڈت بنیشور ہریالکر نامے نے سنسکرت کے ۸۰۰۰ مصرعے جن کو اس نے بارہ سال کی عمر میں سُنا تھا ایک موقع پر سب کے سب دہرا دئے۔

بعض لوگوں میں خصوصیت کے ساتھ نام یاد رکھنے کی قوت حافظہ بڑی تیز ہوتی ہے، چنانچہ جولیس سیزر کو اپنے ہزاروں سپاہیوں کے نام یاد تھے اور امریکہ کے ایک ماہر نباتات آسا گرے کو ۲۵ ہزار پودوں کے نام یاد تھے، لیکن یہ قوتِ حافظہ کبھی کبھی مصیبت بھی ہوجاتی ہے، چنانچہ لیتھونیا کا ایک پادری اسی مصیبت میں مبتلا تھا، اس نے دو ہزار کتابوں کا مطالعہ کیا تھا اور ان کا ایک ایک لفظ ہر وقت اس کے ذہن کے سامنے رہتا تھا، یہاں تک کہ وہ بہت سی ان باتوں کو بھی نہیں بھلا سکتا تھا جن کو وہ بھلا دینا چاہتا تھا اور سخت پریشان رہتا تھا۔

رچارڈ پورسن، لندن انسٹی ٹیوٹ لائبریری کی یونانی زبان کی تمام کتابوں کے صفحے کے صفحے زبانی سنا دیتا تھا۔ لیون گمبیٹا، فرانسیسی سیاستداں کو وکٹر ہیوگو کی تمام تصانیف حفظ تھیں، اور بیکن نے ایک کتاب صرف اپنے حافظہ کی مدد سے تصنیف کردی۔

لارڈ مکالے کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ اس نے بغیر کسی کتاب کی مدد کے متعدد کتابیں لکھ ڈالیں، آسکر وائلڈ کی طرح پورا صفحہ کا صفحہ ایک نگاہ میں ذہن کے اندر منقوش ہوتا تھا اور صرف ایک بار پڑھ کر وہ کتاب کا پورا باب یاد کرلیتا تھا، چنانچہ اس نے ملٹن کی پیراڈائز لاسٹ صرف ایک رات میں حفظ کرلی تھی۔

شمالی بہار میں صرف متھلا ہی ایک ایسا مقام تھا جہاں فلسفہ نیائے کی تعلیم حاصل کرنے طلبہ آیا کرتے تھے، لیکن یہاں کا طریق تعلیم سب سے علیحدہ تھا، یہاں طالب علم نہ کوئی کتاب لکھ سکتا تھا نہ کوئی کاغذ جس پر وہ کچھ لکھ سکے، یہاں تعلیم صرف زبانی ہوتی تھی اور اس کو دماغ میں محفوظ رکھنا پڑتا تھا۔۔ ساڑھے چار سو سال کا زمانہ گزرا یہاں ایک لڑکا بندو دیپ کا تعلیم کے لئے آیا اور جب وہ یہاں سے فارغ ہوکر نکلا تو اسے ایک ایک لفظ یاد تھا، چنانچہ وہ سب باتیں ضبطِ تحریر میں لے آیا اور اپنے وطن میں فلسفہ نیائے کی تعلیم کا مدرسہ جاری کردیا جو بعد کو بہت مشہور ہوگیا۔

نپولین بوناپارٹ ایک ہی وقت میں اپنے بارہ سکریٹریوں کو بارہ خطوط علیحدہ علیحدہ لکھوا سکتا تھا لیکن امریکہ کے ایک شطرنج باز ہیری نلسن پلسبری کی قوتِ حافظہ کا یہ عالم تھا کہ ایک ہی وقت میں آنکھوں پر پٹی باندھ کر بیس آدمیوں سے شطرنج کھیل سکتا تھا اور بیسوں بساط کا نقشہ اس کے ذہن میں محفوظ رہتا تھا۔

بعض لوگوں میں اعداد و شمار اور حساب کی سوجھ بوجھ غیر معمولی ہوتی ہے۔ ٹامس فولر ایک حبشی غلام تھا اور بالکل ان پڑھ لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ ایک بار اس سے پوچھا گیا کہ ۷۰ سال ۱۷ دن اور بارہ گھنٹوں میں کتنے سکنڈ ہوتے ہیں تو اس نے ڈیڑھ منٹ میں اس کا جواب دیدیا۔ اسی طرح ایک جاہل امریکی زیرا کولبرن تھا جس نے اپنی عمر کے آٹھویں سال میں صرف ذہن سے کام لے کر فوراً بتادیا کہ ۸ کو اگر ۱۶ سے ضرب دیا جائے تو حاصل ضرب یہ ہوگا۔ ایک انگریز جیدیکیا بکسٹن [illegible] بالکل ناواقف تھا لیکن حساب کے لئے اس کا دماغ اس قدر موزوں تھا کہ جب وہ کسی کھیت سے گزرتا تو اس کا رقبہ فوراً انگلیوں میں نکال لیتا تھا اور جب وہ کسی کی تقریر سنتا تھا تو آخر میں بتادیتا تھا کہ مقرر نے کتنے الفاظ استعمال کئے۔

اس کے ایک صدی بعد ہمبرگ میں شخص جان مارٹن پیدا ہوا جس نے سو ہندسوں کے ایک عدد کا Square root محض دماغ سے کام لے کر ایک گھنٹہ کے اندر بتادیا۔ وہ سو ہندسوں کے عدد کو اس عدد سے صرف نو گھنٹہ میں ضرب دے کر حاصل ضرب بتادیتا تھا۔

ہندوستان کے سومیش چندر باسو جب ۱۹۲۲ء اور ۱۹۲۴ء میں امریکہ و یورپ گئے تو انھوں نے ریاضی کی مہارت کا ثبوت مختلف طریقوں سے دیا، چنانچہ انھوں نے ۱۰۰ ہندسوں کے ایک عدد کو اسی سے ضرب دے کر صرف ۵۲ سکنڈ میں حاصل ضرب بتادیا۔

فنِ تجمیل و آرائش

کہا جاتا ہے کہ فنِ تجمیل و آرائش زمانۂ حال کی چیز ہے اور غازہ، سرخی، پوڈر وغیرہ کا استعمال جس غرض سے کیا جاتا ہے وہ اس سے قبل عہدِ قدیم میں پیشِ نظر نہ تھا۔ لیکن تاریخ بتاتی ہے کہ زیبائش و آرائش کے لئے عطریات، خوشبودار تیل، غازہ، بٹنے وغیرہ کا استعمال عہدِ قدیم کی تمام قوموں میں رائج تھا اور اس کی ابتدا بھی مراسم مذہبی سے ہوئی تھی، چنانچہ مندروں اور عبادت گاہوں میں لوبان و بخور سلگانا اور عبادت کے وقت نہا دھو کر چہرہ و پیشانی پر صندل وغیرہ خوشبو کی چیزیں لگانا بتوں پر خوشبودار تیل چھڑکنا اب بھی مختلف مذاہب و اقوام میں رائج ہے۔ چین و جاپان، مصر، ایران، ہندوستان اور یورپ کی تاریخوں سے معلوم ہوتا ہے کہ اب سے ۶ ہزار سال قبل یعنی مسیح کی پیدائش سے ۴ ہزار سال پہلے ان ممالک میں فنِ تجمیل و آرائش کا وجود پایا جاتا تھا۔

لیپزگ میں ایک نہایت قدیم پیپرس تحریر میں (جو ۵۵۰۰ سال قبل مسیح کا ہے) وہ نسخہ تحریر ہے جسے ملکۂ مصر سستیس اپنے بالوں کی خوبصورتی کے لئے استعمال کرتی تھی، اور اس کا بیٹا شاہ تیتا اپنے بالوں کو مہندی سے رنگا کرتا تھا۔

اسی طرح امریکہ میں ایک اور مشہور پیپرس تحریر پائی جاتی ہے جس میں اعادۂ شباب اور جلد کو نرم و خوبصورت رکھنے کے لئے دوا اور دُعا دونوں درج ہیں۔

قدیم مصریوں میں بالوں کی آرائش اور ان میں گھونگھر ڈالنے کا رواج عورتوں، مردوں دونوں میں بکثرت پایا جاتا تھا، بالوں میں گھونگھر پیدا کرنے کا طریقہ یہ تھا کہ بالوں کی لٹوں کو چھوٹی چھوٹی تیلیوں میں بل دے کر لپیٹ لیتے تھے اور پھر اس پر مٹی لگا کر دھوپ میں خشک کر لیتے تھے۔ اس سے گھونگھر بالوں کے رنگ بھی مختلف قسم کے Shades اختیار کر لیتا تھا اور گھونگھر بھی پیدا ہوجاتے تھے۔

بال کاٹنے اور سنوارنے کے طریقے بھی عہدِ قدیم میں رائج تھے۔ مردوں کے بال کاٹنے کے لئے باربروں کی دوکانیں تھیں، اور عورتوں کے بال سنوارنے کے لئے عورتیں ہوا کرتی تھیں۔ یہ تمام باتیں مصریوں سے اہلِ اسیریا و بابل اور عبرانیوں و یونانیوں تک پہنچیں روما و یونان میں اس فن کی ابتدا بقراط سے ہوتی ہے (جو ساڑھے چار سو سال قبل مسیح پایا جاتا تھا) یونانیوں نے اس فن میں کافی ترقی کی۔

مالش یا مساج کا رواج یونان میں بقراط سے قبل پایا جاتا تھا، لیکن چین میں اس سے بھی دو ہزار سال قبل اس کا پتہ چلتا ہے جاپانیوں اور ہندوؤں میں بھی مالش کا طریقہ رائج تھا۔ ارسطو کے ایک شاگرد نے عطریات پر ایک مستقل رسالہ تصنیف کیا۔ حماموں کا رواج بھی اسی سلسلہ کی چیز ہے۔ روما میں پبلک حمام بہ کثرت پائے جاتے تھے۔ یہ بھاپ سے گرم کئے جاتے تھے اور لوگ یہاں آکر غسل کرتے تھے اور مالش کراتے تھے۔ گھروں میں عورتوں کے لئے عطر و تیل کے قسم کی بہت سی چیزیں موجود رہتی تھیں اور اس کام کے لئے مشاطائیں نوکر رکھی جاتی تھیں۔ مصر میں ملکۂ قلوپطرہ اس فن کی بڑی ماہر تھی اور اس کے ایجاد کئے ہوئے طریقے اور نسخے بعد کو بہت مقبول ہوئے۔ ملکۂ فاسٹینا کے متعلق مشہور ہے کہ اس کے بالوں میں ۳۰۰ جوڑے بنائے جاتے تھے۔ روم کی خواتین میں بالوں کو رنگنے کا بھی رواج پایا جاتا تھا۔

رسم مصافحہ کے خطرات

آج کل خیر مقدم اور رخصت کے وقت مصافحہ کرنا یا ہاتھ ملانا تمدن کا ضروری جزو ہے، اور یہ اس قدر معمولی بات ہے کہ اس میں بظاہر کوئی خطرہ کی بات نظر نہیں آتی، لیکن دنیا کے بڑے بڑے لوگوں کے لئے جن کو ہزاروں آدمیوں سے مصافحہ کرنا پڑتا ہے، یہ رسم خطرہ و تکلیف سے خالی نہیں۔

ایک بار لنکا کے ہائی کمشنر متعینہ لندن کی بیوی کو ایک دعوت میں ۵۰۰ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو اس کی کلائی میں سخت موچ آگئی اور اسے ہفتوں اسپتال میں رہنا پڑا۔ اسی لئے بعض لوگ پورے ہاتھ کا مصافحہ نہیں کرتے بلکہ صرف دو تین انگلیوں سے کام لیتے ہیں، چنانچہ ڈیوک آف اڈنبرگ کبھی تقریبات میں پورا ہاتھ کھول کر مصافحہ نہیں کرتے۔

ملکہ الزبتھ نے بھی عرصہ سے ہاتھ میں ہاتھ ملا کر جھٹکا دینے کے طریق مصافحہ کو ترک کر دیا ہے ——— جب وہ کناڈا گئیں تو ان کو ہزاروں آدمیوں سے ہاتھ ملانا پڑا اور ظاہر ہے کہ ان کا ہاتھ ہزاروں کے جھٹکے برداشت نہیں کر سکتا تھا اس لئے انھوں نے کو صرف دو انگلیاں چھو لینے کی اجازت دی۔

۱۹۲۵ء میں امریکہ کے صدر ہوور کو وہائٹ ہاؤس کی ایک تقریب میں ۷۰۵ مہمانوں سے مصافحہ کرنا پڑا تو ان کی کلائی کو اتنا صدمہ پہونچا کہ دوسرے دن وہ کاغذات پر دستخط نہ کر سکے۔

پریسیڈنٹ ٹرومین بہت ہوشیار آدمی تھے۔ وہ بیک وقت سات سات ہزار آدمیوں سے مصافحہ کرنے کے بعد بھی اپنا ہاتھ سلامت لے آتے تھے۔

پریسیڈنٹ کلولینڈ کی بیوی کا داہنا ہاتھ کثرت مصافحہ سے بہ نسبت بائیں ہاتھ کے زیادہ لمبا ہو گیا تو اس نے یہ فرق دور کرنے کے لئے وائلن بجانے کی مشق شروع کی۔

جنگ سے قبل جزیرۂ تاہیٹی میں ایک سوسائٹی اسی لئے قائم کی گئی کہ وہ رسم مصافحہ کو منسوخ کر دے، کیونکہ ڈاکٹروں کی رائے یہ تھی کہ ہاتھ ملانے سے ایک آدمی کے جراثیم دوسرے کے ہاتھ میں بہ آسانی منتقل ہو جاتے ہیں اور مختلف امراض پیدا کرنے کا باعث ہوتے ہیں۔

(سید شفقت کاظمی)

اُس آگ میں کب سے جل رہا ہوں / جس آگ نے گھر کے گھر جلائے
اتنا ہی ہوا ہے بعد محسوس / جتنا بھی ترے قریب آئے
کہنا ہی نہ تھی وہ بات اُن سے / جس بات کو وہ سمجھ نہ پائے
آئی ہیں چمن میں جب بہاریں / بچھڑے ہوئے دوست یاد آئے
ہم دل سے اُنھیں تو کیا بھلاتے / خود وہ بھی ہمیں بھلا نہ پائے

جن سے نہ ہوا نباہ شفقت
اکثر وہی لوگ یاد آئے

(شارق، ایم ۔ اے)

یوں تو برہم رہے ہم سے وہ عمر بھر / دل کی ہر بات اُن سے مگر ہو گئی
اس طرح اب کے لوٹا کسی نے ہمیں / ساری دُنیا کو اس کی خبر ہو گئی
شکریہ اے نگاہِ تغافل اثر / اہلِ غم کی تو یوں بھی بسر ہو گئی
لب پہ جس وقت بھی نام آیا ترا / دل دھڑکنے لگا آنکھ تر ہو گئی

تیرگی ہے وہی ظلمتیں ہیں وہی
لوگ کہتے ہیں شارق سحر ہو گئی

کسی کا گھر جلے ہوتا ہے یہ ہمیں محسوس / چمن میں جیسے ہمارا ہی آشیاں نہ رہا
خزاں تو مانا خزاں تھی مگر یہ کیا شارق / کہ اب بہار کا موسم بھی گل فشاں نہ رہا

(رمیش بہادر، فگار اُناوی)

وہ جبر کیا تھا جو ہم اختیار کر نہ سکے / بس ایک ترکِ تمنائے یار کر نہ سکے
خزاں بھی صحنِ چمن میں تو ڈھونڈتے تھے بہار / بہار آئی تو قدرِ بہار کر نہ سکے

ہزار ضبطِ غمِ دل کے باوجود فگار
علاجِ گریۂ بے اختیار کر نہ سکے

خوشی کی تقریب
کو
اور خوشگوار بنایئے

مطبوعات موصولہ

مروجہ معاشیات اور اسلام جناب چودھری محمد اسماعیل کی تصنیف ہے۔ جس میں سود کے مسئلہ پر اسلامی نقطۂ نظر کو نہایت وضاحت کے ساتھ پیش کیا ہے۔ فاضل مصنف نے اس کتاب میں تمام ان ذیلی مباحث کو بھی لیا ہے جو اقتصادیات و معاشیات کے سلسلہ میں سامنے آتے ہیں اور کسی نہ کسی پہلو سے وہ ربوا یا سود کی منزل تک پہونچ جاتے ہیں۔ انھوں نے قرآن وحدیث سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اور آخر کار وہ اس نتیجہ پر پہونچے ہیں کہ عہد حاضر کا معاشی نظام، اسلام کے معاشی نظام سے فروتر ہے۔ مولف نے کتاب کی تالیف میں کافی محنت صرف کی ہے اور اس مسئلہ کے سمجھنے میں اس سے کافی مدد مل سکتی ہے۔

قیمت ۱۲/ - ملنے کا پتہ :- چودھری محمد اسماعیل ۱/۱۶۱ تیلی محلہ - مری روڈ - راولپنڈی۔

اسلامی نظم و نسق ترجمہ ہے بدرالدین ابن جماعۃ قاضی القضاۃ مصر و شام کے ایک عربی رسالہ کا، جو اب سے تقریباً ۷۰۰ سال قبل لکھا گیا تھا۔ اس کتاب میں فاضل مصنف نے سیاسیات اسلامی کے اس حصہ سے زیادہ بحث کی ہے جس کا تعلق جہاد و تنظیم عسکریت سے ہے اور اس سلسلہ میں مال غنیمت اور ذمیوں کے موقف کو بڑی وضاحت سے پیش کیا ہے۔

اس کے مترجم جناب ابو یوسف حکیم سید عبدالباقی شطاری ہیں۔ ترجمہ صاف و شگفتہ ہے گو زبان و بیان کی غلطیوں سے پاک نہیں۔

یہ کتاب اسلامی پبلشنگ ایجنسی حیدر آباد سے مل سکتی ہے۔

دھڑکنیں مجموعہ ہے جناب ذکی کاکوروی کی نظموں کا، جسے خود انھوں نے شایع کیا ہے، اس کی سب سے پہلی خصوصیت جو مجھے پسند آئی، یہ ہے کہ اس میں نہ کسی کا مقدمہ شامل ہے اور نہ کسی کا تعارف یا پیش لفظ۔ خود انھوں نے البتہ ابتدا میں اپنے "اسباب شاعری" پر تفصیلی گفتگو کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف شاعر بلکہ عاشق بھی پیدا ہوئے ہیں۔ عشق و جوانی کا امتزاج کوئی نئی بات نہیں، لیکن جب اس میں شاعری بھی شامل ہوجائے تو اس کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے کیونکہ "حدیثِ دل" کا "حدیثِ دیگراں" بن جانا معمولی بات نہیں۔

جناب ذکی کے کلام سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ محض "حسن پرست" نہیں بلکہ "زن پرست" بھی ہیں اور یہ بات "فالِ نیک" ہو یا نہ ہو لیکن قابلِ رشک ضرور ہے۔ اس مجموعہ میں بعض نظمیں ایسی بھی ہیں جن کا تعلق ان کے "مطالعۂ عام" سے ہے لیکن وہ کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتیں۔

یہ مجموعہ شاعرانہ تصورات وقلبی تاثرات کے لحاظ سے ایک سچا اعتراف محبت ہے جس پر فنی نقطۂ نگاہ سے غور کرنا کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتا، خاصکر اس صورت میں کہ شاعر ہنوز نوعمر ہے اور اس کے مستقبل کے امید افزا نہ ہونے کی کوئی وجہ نہیں۔ یہ مجموعہ ۱۲/ میں

جناب ذکی کاکوروی سے ۸۴ وکٹوریہ اسٹریٹ کے پتہ پر مل سکتا ہے۔

دربارِ اکبری مولوی محمد حسین آزاد کی بہت مشہور کتاب ہے جو نایاب ہو چکی تھی۔ اب مکتبۂ کلیاں۔ لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کیا ہے۔ یہ کتاب تاریخ وانشا دونوں حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہے، ہر چند اس کتاب کا ماخذ زیادہ تر بدایونی ہے لیکن آزاد نے جا بجا اس کے بیانات پر انتقادی نوٹ بھی دیدیا ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب کی ترتیب کے وقت تاریخ کی دوسری کتابیں بھی ان کے سامنے تھیں۔

دربارِ اکبری، اُردو کی بالکل پہلی کتاب ہے جس میں اکبر کی زندگی اور اس کے دربار کے حالات اس قدر تفصیل کے ساتھ درج ہوں۔

یہ کتاب ۹۴۲ صفحات کو محیط ہے اور بارہ روپیہ میں مکتبۂ کلیاں لکھنؤ سے مل سکتی ہے۔

ماسٹر رام چندر دہلی کالج کا وہ زمانہ جب منشی ذکاءاللہ اور امام بخش صہبائی اس سے وابستہ تھے، بڑا اہم تاریخی زمانہ ہے۔ اسی زمانے کی یادگار ماسٹر رام چندر بھی ہیں جو اس کالج میں سائنس اور ریاضی کے استاد تھے۔ لیکن افسوس ہے کہ اس عہد کے تذکرہ نگاروں نے ماسٹر رام چندر کی ادبی خدمات کو نظرانداز کیا۔ حالانکہ وہ صرف ریاضی ہی کے ماہر نہ تھے بلکہ اُردو کے اولین انشاپرداز تھے جنھوں نے سرسید سے پہلے اُردو میں مضمون لکھنے کی بنیاد ڈالی۔

ڈاکٹر سید جعفر لکچرر نظام کالج حیدرآباد کی یہ کتاب انھیں کے تذکرہ سے متعلق ہے اور فاضل مصنفہ نے جس کاوش و محنت سے ان کے حالات و مقالات فراہم کئے ہیں وہ صد درجہ لائق تحسین ہے۔

یہ کتاب ٹائپ میں نہایت نفیس کاغذ پر شایع کی گئی ہے اور ابوالکلام آزاد ریسرچ انسٹی ٹیوٹ خیریت آباد، حیدرآباد دکن سے مل سکتی ہے۔ قیمت ہے۔

ریاست میسور میں اُردو نام ہے رسالہ کا جو مہارانی کالج میسور سے شایع ہوتا ہے، زیر تبصرہ رسالہ اس کا پہلا شمارہ ہے جو دو حصوں میں منقسم ہے، اس کو ڈاکٹر آمنہ خاتون اور پروفیسر محمد جان نے مرتب کیا ہے۔

اس رسالہ کا اصل مقصد قدیم نادر مخطوطات کی اشاعت ہے، چنانچہ اس شمارہ میں تین مخطوطے ہیں "شہادت جنگ سلطانی" "مفرح القلوب" اور رسالہ "احکام النکاح"۔ اول الذکر ایک مثنوی ہے عوثی کی جس میں ٹیپو سلطان کے وقایع جنگ نظم کئے گئے ہیں "مفرح القلوب" عزت کی غزلوں کا مجموعہ ہے۔ "احکام النکاح" ٹیپو کا فرمان ہے مراسم نکاح کے متعلق۔

اس کے بعد دو حصے ہیں، پہلے حصہ میں اساتذۂ جامعۂ میسور کے مضامین ہیں اور دوسرے حصہ میں طالبات کے۔ پہلے حصہ میں متعدد مضامین تذکرہ و تاریخ و قدیم مخطوطات سے تعلق رکھتے ہیں اور دوسرے حصہ میں ادبی مطالعہ و تحقیق کے اچھے اچھے مضامین نظر آتے ہیں۔ صفحات ۳۰۰۔ قیمت عـہ۔

اندیشۂ شہر مجموعہ ہے جناب احمد جمال پاشا، اڈیٹر اودھ پنچ کے مزاحیہ مقالوں کا۔ ظرافت اور ظریفانہ ذوق ادب دونوں میں ایک دوسرے سے علحدہ باتیں ہیں۔ ہو سکتا ہے کہ ایک شخص طبعاً ظریف ہو لیکن ادب سے اسے لگاؤ نہ ہو، یا یہ کہ ادبی حیثیت سے ایک شخص ظریف ہو، لیکن طبعاً ایسا نہ ہو۔ اس لئے صحیح معنی میں انشاء کی ظرافت اسی کے یہاں پائی جاتی ہے جس میں یہ دونوں پائی جائیں۔ جمال پاشا میں ہم کو ان دونوں باتوں کا اجتماع نظر آتا ہے، یعنی وہ خود بھی ہمیشہ خوش رہتے ہیں اور دوسروں کو

بھی اپنی باتوں سے خوش رکھنا چاہتے ہیں۔

اس مجموعہ کا ہر مضمون اپنی جگہ دل خوش کن ہے، لیکن چند "حسینوں کے خطوط" جو مزاح و انتقاد کا بڑا اچھا امتزاج ہیں خصوصیت کے ساتھ بہت دلچسپ ہیں۔

ضخامت ۲۰۰ صفحات۔ قیمت چار روپیہ۔ ملنے کا پتہ:۔ دفتر اودھ پنچ، امین آباد۔ لکھنؤ

مضامین شرر مجموعہ ہے مولانا شرر مرحوم کے چند تاریخی مضامین کا جو بہت پہلے لاہور سے شایع ہوا تھا اور اب نایاب ہونے کی وجہ سے مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کیا ہے۔ یہ مضامین اول اول دلگداز میں شایع ہوئے تھے اور بڑی دلچسپی سے پڑھے جاتے تھے۔

یہ تمام تاریخی مضامین بالکل روایتی حیثیت رکھتے ہیں، تاریخی تحقیق کا سوال مولانا شرر کے سامنے نہیں تھا اور اس حیثیت سے ان کا مطالعہ کرنا چاہئے۔

قیمت: للعہ۔ ضخامت ۱۰۳ صفحات۔

پنجاب میں اردو محمود شیرانی مرحوم کی ایک مشہور تصنیف ہے، جس نے کسی وقت دنیائے ادب و انتقاد میں ہلچل ڈال دی تھی۔ یہ کتاب عرصہ سے نایاب تھی اور اب مکتبۂ کلیاں لکھنؤ نے اسے دوبارہ شایع کرکے بڑی اہم خدمت ادب کی انجام دی ہے۔ قیمت، للعہ

ادبی اشارے ڈاکٹر سلام سندیلوی کے چند ادبی و انتقادی مقالات کا مجموعہ ہے، جسے نسیم بک ڈپو لکھنؤ نے حال ہی میں شایع کیا ہے۔

ڈاکٹر سلام ان لوگوں میں سے ہیں جو صرف پڑھنے لکھنے ہی کے لئے پیدا ہوئے ہیں اور شب و روز اسی مشغلہ میں مصروف رہتے ہیں۔ نقد و ادب پر ان کی متعدد کتابیں اس وقت تک شایع ہو چکی ہیں اور بہت پسند کی گئی ہیں۔

یہ مجموعہ ان کے بارہ مقالات پر مشتمل ہے اور ان میں کوئی مقالہ ایسا نہیں جو اپنی افادی خصوصیات کے لحاظ سے قابل توجہ نہ ہو، خصوصیت کے ساتھ "رباعی نویسی" پر ان کا مضمون بہت غور سے پڑھنے اور سمجھنے کے قابل ہے۔ قیمت للعہ

امام حسین مختصر سا رسالہ ہے جناب شمیم انہونوی کا لکھا ہوا، جس میں حسین کی زندگی کو بہت سادہ و سلیس انداز میں پیش کیا گیا ہے۔ ایسے رسایل کا مقصود چونکہ تاریخی تحقیق سے جدا ہوتا ہے اس لئے اس حیثیت سے اس پر بحث کرنے کا سوال پیدا نہیں ہوتا۔ قیمت ۱ر۔ ملنے کا پتہ:۔ مکتبۂ کلیاں۔ لکھنؤ۔

آغازِ سحر مجموعہ ہے جناب نادم بلخی کی غزلوں اور نظموں کا۔ غزلیں اور نظمیں دونوں کافی شگفتہ ہیں اور ان کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ دوسرے نوجوان شعراء کی طرح جناب نادم نے اپنی فطری صلاحیت شعر سے ناجایز فایدہ نہیں اٹھایا۔

یہ مجموعہ عہ میں نیشنل بک سنٹر۔ ڈالی گنج۔ پلاموں (بہار) سے مل سکتا ہے۔

حاجی بغلول منشی سجاد حسین مرحوم کی مشہور ظریفانہ تصنیف ہے جسے افسانوی خیالات پریشاں کہنا زیادہ مناسب ہے ہرچند اب یہ رنگ مقبول نہیں لیکن اس خیال سے کہ اردو کے ایک مشہور ظریف کی تصنیف ہے اسے دوبارہ

شایع کرنا ضروری تھا۔

اسے جناب جمیل جالبی نے مرتب کیا ہے اور مشتاق بک ڈپو کراچی نے شایع کیا ہے۔ قیمت للعہ۔

اقبال اور اس کا عہد مجموعہ ہے جناب جگن ناتھ آزاد کے تین لکچرز کا جو جموں و کشمیر یونیورسٹی کی درخواست پر مرتب کئے گئے تھے۔ پہلے لکچر کا عنوان ہے "شعر اقبال کا ہندوستانی پس منظر" دوسرے مقالہ میں اقبال کے متصوفانہ لب و لہجہ پر روشنی ڈالی گئی ہے اور تیسرا مضمون "عہد اقبال" پر ہے۔

جناب آزاد نہ صرف شاعر بلکہ نقاد کی حیثیت سے بھی اپنا خاص مقام رکھتے ہیں۔ انھوں نے اردو شعر و سخن کا بڑا گہرا مطالعہ کیا ہے، خصوصیت کے ساتھ اقبال جو ابتدا ہی سے ان کا محبوب شاعر رہا ہے۔

یونمو موضوع کے لحاظ سے یہ تینوں مضامین ایک دوسرے سے جدا ہیں، لیکن جس حد تک اقبال کا تعلق ہے ان سب میں بڑا گہرا ربط پایا جاتا ہے اور تینوں مقالے ایک دوسرے کا تتمہ نظر آتے ہیں۔

جناب آزاد والہانہ حد تک اقبال کے مداح ہیں، لیکن ان مضامین میں ان کی شیفتگی نے کسی جگہ غیر منطقی شفتگی صورت اختیار نہیں کی اور یہی سب سے بڑی خصوصیت اس کتاب کی ہے۔

اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، لیکن میں سمجھتا ہوں کہ جناب آزاد نے جو کچھ ان مضامین میں لکھا ہے، وہ دوسروں کے خیال و استدلال کی تکرار نہیں ہے، بلکہ ان میں ایک اضافہ ہے اور بڑا مستحسن اضافہ! قیمت ۶ؔ۔ ملنے کا پتہ ادارۂ انیس اردو الہ آباد۔

ینابیع التصوف تصنیف ہے جناب طالب صفوی کی جس میں فاضل مصنف نے تحریک تصوف کی تاریخ قلمبند کی ہے۔ اسلام میں تصوف کا آغاز کب اور کیونکر ہوا، یہ بڑا پیچیدہ مسئلہ ہے اور مسلم و غیر مسلم محققین دونوں اب تک اس باب میں کوئی قطعی فیصلہ نہیں کر سکے۔

جناب طالب صفوی بڑے وسیع المطالعہ انسان ہیں اور فلسفہ کا خاص ذوق رکھتے ہیں۔ انھوں نے دوران مطالعہ میں فلسفۂ تصوف پر بھی کافی غور کیا اور یہ کتاب اسی غور کا نتیجہ ہے۔ اس موضوع پر انھوں نے جن عنوانات کے تحت گفتگو کی ہے ان میں اسلام، تشیع، ویدانت، عجمیت، نصرانیت اور نوافلاطونیت سب کا ذکر آگیا ہے۔ جن کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان میں سے ہر ایک کس حد تک تصوف سے متاثر ہوا ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب میں نہ صرف صوفیۂ اسلام کے اقوال بلکہ مستشرقین کے نظریے بھی پیش کئے ہیں اور پھر ان سب پر فاضلانہ تنقید ہے۔

فاضل مصنف نے اس کتاب کی تصنیف کے سلسلہ میں جن متعدد انگریزی و عربی کتابوں کا اقتباس دیا ہے ان کے حوالے بھی درج کر دئے ہیں۔

یہ کتاب ۱۶۰ صفحات کو محیط ہے اور ہے ذریعہ منی آرڈر بھیجنے پر جناب طالب صفوی سے شمس آباد (فتح گڑھ) کے پتہ پر مل سکتی ہے۔

ایضاح سخن ۱۹۲۶ء کی بات ہے، جب شوق سندیلوی نے اپنی ایک غزل بغرض اصلاح مختلف اساتذہ کو بھیجی تھی اور ان تمام اصلاحوں کو "اصلاح سخن" کے نام سے کتابی صورت میں شایع کر دیا تھا۔ اس کے پندرہ سال بعد

مولانا تمنا عمادی پھلواروی کے ان اصلاحات پر بسیط تنقید کی اور اس کا نام ایضاح سخن رکھا۔ یہ کتاب چھپ تو گئی لیکن اس کی عام اشاعت اس لئے روک دی گئی تھی کہ اس میں کتابت کی غلطیاں بہ کثرت پائی جاتی تھیں، اب یہی کتاب مزید تصریحات کے ساتھ ڈھاکہ سے شایع ہوئی ہے اور ۲۶۰ صفحات کو محیط ہے۔

شوق سندیلوی کا در اصل یہ محض تفنن تھا کہ اپنی ایک غزل پر مختلف اساتذہ کی اصلاحیں کتابی صورت میں شایع کر دیں، لیکن مولانا تمنا عمادی نے اس پر تنقید کر کے البتہ اسے فن کی حیثیت دیدی۔

مولانا تمنا نے صرف یہی نہیں کیا کہ ہر استاد کی اصلاح پر اپنی رائے دے کر خاموش ہو رہے ہوں، بلکہ اس سلسلہ میں جتنے فنی مسایل و نکات سامنے آئے ان کو بھی بالتفصیل ظاہر کر دیا اور اس طرح فن شعر و سخن کے بہت سے رموز و نکات جن سے کم لوگ واقف ہیں، اس کتاب کا جزو ہو گئے۔

یہ کتاب ساڑھے چار روپیہ میں مصنف سے اس پتہ پر مل سکتی ہے، نمبر ۴۴، عبدالعزیز لین، نواب گنج، پیل خانہ، ڈھاکہ۔

مالہ و ماعلیہ
حضرت نیاز نے اس کتاب میں بتایا ہے
قیمت ایک روپیہ (علاوہ محصول)
نقاب اٹھ جانے کے بعد
انتقادیات
حصہ اول
حضرت نیاز کے انتقادی مقالات کا مجموعہ
انتقادیات حصہ دوم

GRD. N. A 466
نگار کے خاص نمبر
جنوری فروری ۱۹۴۷ء
افسانہ نمبر
نگار کا افسانہ نمبر جس میں تقریباً ... افسانے بہترین اہل قلم کے شامل ہیں۔ اس سالنامہ کی خصوصیت یہ ہے کہ ان کے مطالعہ سے بآسانی معلوم کیا جا سکتا ہے کہ افسانہ نگاری کے کتنے اصول ہیں اور ہر اصول کا معیار کیسا ہونا چاہئے۔ قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۵
حسرت نمبر
جس میں ملک کے تمام اکابر نقاد ادب نے حصہ لیا ہے اور انتخاب کلام حسرت ایسا کیا گیا ہے کہ آپ کو کلیات حسرت دیکھنے کی ضرورت نہ ہوگی حسرت کی شاعری کا مرتبہ معلوم کرنے کے لئے اس کا مطالعہ نہایت ضروری ہے۔ (قیمت پانچ روپیہ) (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۵۵ء
علوم اسلامی نمبر
(علوم اسلامی و علمائے اسلام نمبر کا تتمہ جس میں علوم و فنون پر تبصرہ کیا گیا ہے اور یہ بتایا گیا ہے کہ مسلم ملکوں نے علوم و فنون کی ترقی میں کیا حصہ لیا اس کے علاوہ تمام ممالک اسلامیہ کے اکابر علم و ادب کے مختصر حالات اور ان کی علمی خدمت کا ذکر کیا گیا ہے۔ قیمت پانچ روپیہ (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۵۸ء
معلومات نمبر یہ سالنامہ مجموعہ ہے بہت سی ایسی باتوں کا جن کی علمی ادبی اور مذہبی ... کا علم ہر شخص کے لئے ضروری ہے۔ گویا یہ ایک نوع کی سائیکلو پیڈیا ہے قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۵۹ء
اسلام و تعلیمات اسلام کا صحیح مطالعہ روایتی اصول سے ہٹ کر خالص عقلی، اخلاقی نقطۂ نظر سے
تنقیح اسلام نمبر
قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۶۰ء
نگار کا انشائے لطیف نمبر جو بہترین ادب پاروں کا مجموعہ ہے (مع تصاویر)
قیمت پانچ روپے (علاوہ محصول)
سالنامہ ۱۹۶۱ء
غالب نمبر
جس میں مرزا کی فارسی و اردو شاعری کی خصوصیات کو اکمل نقطۂ نظر سے پیش کیا گیا ہے
قیمت چار روپیے (علاوہ محصول)
نگار کے بعض خصوصی نمبر
جن کی قیمتیں اضافہ ہو گیا ہے
پاکستان نمبر نگار
فرمانروایان اسلام نمبر
اصناف سخن نمبر
داغ نمبر
خدا نمبر
مشرق وسطیٰ نمبر
مومن نمبر
منیجر نگار